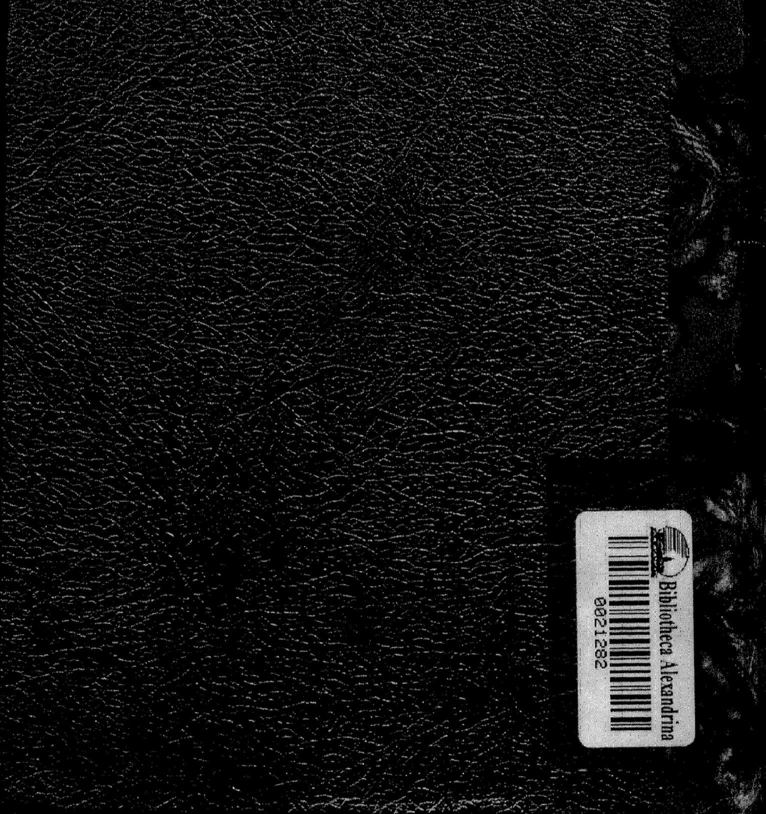

Bibliotheca Alexandrina
0021282



تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثامن

القسم الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [١١١]

جملة « ولو أنّنا » معطوفة على جملة « وما يُشعركم » باعتبار كون جملة « وما يُشعركم » عطفا على جملة « قل إنّما الآيات عند الله » ، فتكون ثلاثتها ردّا على مضمون جملة « وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم لئن جاءتهم آية » إلخ، وبيانا لجملة «وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون» .

روي عن ابن عبّاس : أنّ المستهزئين ، الوليدَ بن المغيرة ، والعاصيَ بن وائل ، والأسودَ بن عَبْدِ يغوثَ، والاسودَ بنَ المطّلب ، والحارثَ بن حنظلة ، من أهل مكّة . أتوا رسولَ الله — صلّى الله عليْه وسلّم — في رَهْط من أهل مكّة فقالوا : « أرنا الملائكةَ يشهدون لك أوْ ابعث لنا بعض موتانا فنسألهم : أحقّ ما تقول »، وقيل : إنّ المشركين قالوا : « لا نؤمن لك حتّى يُحشر قُصَيّ فيُخبِرَنا بصدْقك أوائتنا بالله والملائكة قبيلا — أي كفيلا — » فنزل قوله تعالى « ولو أنّنا نَزلنا إليهم الملائكة » للردّ عليهم . وحكى الله عنهم « وقالوا لن نؤمن لك — إلى قوله — أو تأتي بالله والملائكة قبيلا » في سورة الإسراء .

وَذكر ثلاثة أشياء من خوارق العادات مسايرة لمقترحاتهم ، لأنّهم اقترحوا ذلك ، وقوله « وحَشَرنا عليهم كلّ شيء » يشير إلى مجموع ما سألوه وغيره .

والحَشر : الجمع ، ومنه « وحُشر لسليمان جنوده » . وضمّن معنى البعث والإرسال فعُدّي بعلى كما قال تعالى « بعثنا عليكم عبادا لنا » .

« وكلّ شيء » يعمّ الموجودات كلّها . لكن المقام يخصّصه بكلّ شيء ممّا سألوه ، أو من جنس خوارق العادات والآيات ، فهذا من العام المراد به الخصوص مثل قوله تعالى ، في ريح عاد « تدمّر كلّ شيء بأمر ربّها » والقرينة هي ما ذكر قبله من قوله « ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى » .

وقوله « قِبَلا » قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر — بكسر القاف وفتح الباء — ، وهو بمعنى المقابلة والمواجهة ، أي حشرنا كلّ شيء من ذلك عيانا . وقرأه الباقون — بضمّ القاف والباء — وهو لغة في قِبَل بمعنى المواجهة والمعاينة ؛ وتأوّلها بعض المفسّرين بتأويلات أخرى بعيدة عن الاستعمال ، وغير مناسبة للمعنى .

و« ما كانوا ليؤمنوا » هو أشدّ من (لا يؤمنون) تقوية لنفي إيمانهم ، مع ذلك كلّه ، لأنّهم معاندون مكابرون غير طالبين للحقّ ، لانّهم لو طَلَبوا الحقّ بإنصاف لكفتهم معجزة القرآن ، إنْ لَمْ يكفهم وضوح الحقّ فيما يدْعُو إليه الرّسول — عليه الصلاة والسّلام — . فالمعنى : الإخبار عن انتفاء إيمانهم في أجدر الاحوال بأن يؤمن لها من يؤمن ، فكيف إذا لم يكن ذلك . والمقصود انتفاء إيمانهم أبدا .

« ولو » هذه هي المسماة (لَوْ) الصهيبية ، وسنشرح القول فيها عند قوله تعالى « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » في سورة الأنفال .

وقوله « إلاّ أن يشاء الله » استثناء من عموم الاحوال الّتي تضمّنها عموم نفي إيمانهم ، فالتّقدير : إلاّ بمشيئة الله ، أي حال أن يشاء الله تغيير قلوبهم فيؤمنوا طوعا ، أو أن يكرههم على الإيمان بأنْ يسلّط عليهم رسوله — صلى الله

عليه وسلم ، كما أراد الله ذلك بفتح مكّة وما بعده . ففي قوله « إلاّ أن يشاء الله » تعريض بوعد المسلمين بذلك ، وحذفت الباء مع «أن» .

ووقع إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار : لأنّ اسم الجلالة يومىء إلى مقام الإطلاق وهو مقامُ « لا يُسأل عمّا يفعل » ، ويومىء إلى أنّ ذلك جرى على حسب الحكمة لأنّ اسم الجلالة يتضمّن جميع صفات الكمال .

والاستدراك بقوله « ولكنّ أكثرهم يجهلون » راجع إلى قوله « إلاّ أن يشاء الله » المقتضي أنّهم يؤمنون إذا شاء الله إيمانهم : ذلك أنّهم ما سألوا الآيات إلاّ لتوجيه بقائهم على دينهم ، فإنّهم كانوا مصمّمين على نبذ دعوة الإيمان ، وإنّما يتعلّلون بالعلل بطلب الآيات استهزاء ، فكان إيمانهم — في نظرهم — من قبيل المحال ، فبيّن الله لهم أنّه إذا شاء إيمانَهم آمنوا . فالجهل على هذا المعنى : هو ضدّ العلم . وفي هذا زيادة تنبيه إلى ما أشار إليه قوله « إلاّ أن يشاء الله » من أنّ ذلك سيكون ، وقد حصل إيمان كثير منهم بعد هذه الآية . وإسناد الجهل إلى أكثرهم يدلّ على أنّ منهم عقلاء يحسبون ذلك .

ويجوز أن يكون الاستدراك راجعا إلى ما تضمّنه الشّرط وجوابُه : من انتفاء إيمانهم مع إظهار الآيات لهم ، أي لا يؤمنون ، ويزيدهم ذلك جهلا على جهلهم ، فيكون المراد بالجهل ضدّ الحلم ، لأنّهم مستهزئون ، وإسناد الجهل إلى أكثرهم لإخراج قليل منهم وهم أهل الرأي والحلم فإنّهم يرجى إيمانهم ، لو ظهرت لهم الآيات ، وبهذا التّفسير يظهر موقع الاستدراك .

فضمير « يجهلون » عائد إلى المشركين لا محالة كبقية الضّمائر التي قبله .

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [112]

اعتراض قصد منه تسلية الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — والواو واو الاعتراض ، لأنّ الجملة بمنزلة الفذلكة ، وتكون للرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — تسلية بعد ذكر ما يحزنه من أحوال كفار قومه ، وتصلّبهم في نبذ دعوته ، فأنبأه الله : بأنّ هؤلاء أعداؤه ، وأنّ عداوة أمثالهم لمثاله سنّة من سنن الله تعالى في ابتلاء أنبيائه كلّهم ، فما منهم أحد إلاّ كان له أعداء ، فلم تكن عداوة هؤلاء للنّبيء — عليه الصّلاة و السّلام — بِدْعاً من شأن الرّسل . فمعنى الكلام : ألَسْتَ نبيئا وقد جعلنا لكلّ نبيء عدوّا — إلى آخره .

والإشارة بقوله «وكذلك» إلى الجعل المأخوذ من فعل «جعلنا» كما تقدّم في قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمّة وسطا» . فالكاف في محل نصب على أنّه مفعول مطلق لفعل «جعلنا» .

وقوله «عَدُوّا» مفعول «جعلنا» الأوّل، وقوله «لكل نبي» المجرور مفعول ثان لـ «جعلنا» وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به ، لأنّه الغرض المقصود من السّياق ، إذ المقصود الإعلام بأنّ هذه سنّة الله في أنبيائه كلّهم ، فيحصل بذلك التّأسّي والقُدوة والتّسلية ؛ ولأنّ في تقديمه تنبيها — من أوّل السّمع — على أنه خبر ، وأنّه ليس متعلّقا بقوله «عدُوّا» كيلا يخال السّامع أنّ قوله «شياطين الإنس» مفعول لأنّه يُحَوّل الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشّياطين ، أو عن تعيين العدوّ للأنبياء من هو، وذلك ينافي بلاغة الكلام.

. وشياطين » بدل من « عدُوًّا » وإنّما صيغ التّركيب هكذا : لأنّ المقصود الأوّل الإخبار بأنّ المشركين أعداء للرّسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ، فمن أعرب « شياطين » مفعولا لـ « جَعَل » و « لكلّ نبيء » ظرفا لغوا متعلّقا بـ « عدوّا » فقد أفسد المعنى .

« والعَدُوّ » اسم يقع على الواحد والمتعدّد ، قال تعالى « هم العدوّ فاحذرهم » وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النّساء .

والشّيطان أصله نوع من الموجودات المجرّدة الخفية ، وهو نوع من جنس الجنّ ؛ وقد تقدّم عند قوله تعالى : « واتّبعوا ما تتلوا الشّياطين على ملك سليمان ». ويطلق الشّيطان على المضلّل الّذي يفعل الخبائث من النّاس على وجه المجاز. ومنه « شياطين العرب » لجماعة من خبائهم ، منهم : ناشب الأعور ؛ وابنُه سعد بن ناشب الشّاعر ؛ وهذا على معنى التّشبيه ، وشاع ذلك في كلامهم .

والإنس: الإنسان وهو مشتقّ من التأنّس وَالإلْف ، لأنّ البشر يألف بالبشر ويأنس به ، فسمّاه إنسا وإنسانا .

و«شياطين الإنس» استعارة للنّاس الّذين يفعلون فعل الشّياطين : من مكر وخديعة . وإضافة شياطين إلى الإنس إضافة مجازية على تقدير (مِن) التبعيضية مجازا : بناء على الاستعارة الّتي تقتضي كون هؤلاء الإنس شياطين ، فهم شياطين ، وهم بعض الإنس ، أي أنّ الإنس : لهم أفراد متعارفة ، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشّياطين ؛ فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخصّ من وجه إلى الأعمّ من وجه ، وشياطين الجنّ حقيقة ، والإضافة حقيقية ، لأنّ الجنّ منهم شياطين ؛ ومنهم غير شياطين ؛ ومنهم صالحون ، وعداوة شياطين الجنّ للأنبياء ظاهرة ؛ وما جاءت الأنبياء إلاّ للتحذير من فعل الشّياطين ، وقد قال الله تعالى لآدم : « إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك » .

وجملة « يُوحي » في موضع الحال ، يتقيّد بها الجَعل المأخوذ من « جعلنا » فهذا الوحي من تمام المجعول .

والوحي : الكلام الخفي ، كالوسوسة ، وأريد به ما يشمل إلقاء الوسوسة في النّفس من حديث يُزوّر في صورة الكلام .

والبعض الموحي : هو شياطين الجنّ ، يُلقون خواطر المقدرة على تعليم الشرّ إلى شياطين الإنس ، فيكونون زعماء لأهل الشرّ والفساد .

والزّخرف : الزّينة ، وسمّي الذهب زُخرفا لأنّه يتزيّن به حَليا ، وإضافة الزخرف إلى القول من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، أي القول الزُخرف : أي المُزَخْرَف، وهو من الوصف بالجامد الّذي في معنى المشتق ، إذ كان بمعنى الزيْن . وأفهم وصف القول بالزُخرف أنّه محتاج إلى التّحسين والزخرفة ، وإنّما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حدّ ذاته ، وذلك أنّه كان يفضي إلى ضُرّ يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرّ ، خشية أن ينفر عنه من يُسوله لهم : فذلك التّزيين ترويج يستهوون به النّفوس ، كما تموّه للصّبيان اللّعب بالألوان والتّذهيب .

وانتصب « زُخرفَ القول » على النيابة عن المفعول المطلق من فِعل « يُوحي » لأنّ إضافة الزّخرف إلى القول ، الّذي هو من نوع الوحي ، تجعل « زخرف » نائبا عن المصدر المبيّن لنوع الوحي .

والغرور : الخِداع والإطماع بالنّفع لقصد الإضرار ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « لا يغرنّك تقلّب الّذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران .

وانتصب « غرورا » على المفعول لأجله لفعل « يوحي » ، أي يوحون زخرف القول ليَغُرّوهم .

والقـول في معنى المشيئـة من قـولـه : « ولـو شاء ربّك مـا فعلـوه » كـالقول فـي « مـا كـانوا ليـؤمنـوا إلاّ أن يشاء الله » وقـولـه : « ولـو شاء الله مـا أشركوا » والجملـة معترضة بين المفعـول لأجلـه وبين المعطـوف عليه .

والضّميـر المنصُوبُ في قـولـه « فعلـوه » عـائـد إلى الـوحـي . المـأخـوذ من « يـوحـي » أو إلى الإشراك المتقدّم في قوله : « ولـو شاء الله مـا أشركـوا » أو إلى العـداوة المـأخـوذة من قـولـه : « لـكلّ نبيء عـدوّا » .

والضّميـر المـرفـوع عـائـد إلى « شيـاطين الإنس والجـنّ » ، أو إلى المشركين ، أو إلى العـدوّ ، وفـرع عليه أمـر الرسول ــ عليه الصّلاة والسّلام ــ بتركهـم وافتراءهم ، وهو تركُ إعراضٍ عن الاهتمـام بغـرورهم ، والنكدِ منـه ، لا إعْراض عن وعظهـم ودعوتهـم ، كمـا تقـدّم في قـولـه : « وأعـرض عن المشركين » . والـواو بمعنى مَع .

« ومـا يَفْتـرون » مَوصول منصوب على المفعـول معـه . ومـا يفتـرونـه هو أكـاذيبهـم البـاطلـة من زعمهـم إلهيـة الأصنـام ، ومـا يتبـع ذلـك من المعتقـدات البـــاطلـة .

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُواْ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [113]

عُطـف قولـه : « ولتصغَى » على « غـرورا » لأنّ « غـرورا » في معنـى ليغـرّوهـم . واللاّم لام كي ومـا بعـدهـا في تـأويـل مصدر ، أي ولصغي ، أي مَيـل قلـوبهـم إلى وحيهـم . فتقـوم عليهم الحجّة .

ومعنى « تصغى » تميل ، يقال : صَغَى يَصغى صَغْيا ، وَيَصْغُو صَغوا — باليـاء وبالـواو — ووردت الآيـة على اعتبـاره — باليـاء — لأنّه رسم في المصحف بصورة الياء. وحقيقته المَيْل الحسي ؛ يقـال : صَغَى ، أي مـال ، وأصغى أمـال . وفي حديث الهِرّة : أنّه أصغى إليهـا الإنـاءَ ، ومنه أطلـق : أصغى بمعنى استمع ، لأنّ أصلـه أمـال سمعـه أو أذُنـه ، ثمّ حذفـوا المفعـول لكثـرة الاستعمـال . وهو هـنـا مجاز في الاتّبـاع وقبـول القـول .

و«الّذين لا يؤمنـون بالآخـرة»هم المشركـون . وخصّ من صفـات المشركين عـدمُ إيمـانهـم بـالآخـرة ، فعُرّفـوا بهـذه الصّلـة لـلإيمـاء إلى بعض آثـار وحي الشّيـاطين لهـم . وهذا الوصف أكبر مـا أضرّ بهـم ، إذ كـانوا بسببـه لا يتوخّون فيمـا يصنعـون خشيـة العـاقبـة وطلَبَ الخيـر ، بـل يتَّبعـون أهـواءهـم ومـا يُزيَّن لهـم من شهـواتهـم ، معـرضيـن عمّا في خـلال ذلـك من المفـاسد والكفـر ، إذ لا يتـرقّبـون جـزاء عن الخيـر والشرّ ، فلـذلـك تصغى عقـولهـم إلى غـرور الشّيـاطين . ولا تصغَى إلى دعـوة النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والصّالحـين .

وعطف « وليـَرْضَوْه » على «ولِتصغى » . وإن كـان الصّغْي يقتضي الرّضى ويسبّبه . فكان مقتضى الظـاهـر أن يعطف بـالفـاء وأن لا تـكرّر لام التّعليـل ، فخـولـف مقتضى الظـاهر . للدلالـة على استقـلالـه بـالتّعليـل ، فعطف بـالـواو وأعيـدت الـلاّم لتـأكيد الاستقـلال ، فيدلّ على أن صَغي أفئـدتهـم إليـه مـا كـان يكفي لعملهـم بـه إلاّ لأنّهم رَضُـوه .

وعطفُ « وليقتـرفـوا مـا هـم مقترفـون » على« ولِيرضَـوْه » كعطـف « وليـرضوه » على «ولِتَصغى » .

والاقتـراف افتعـال من قرف إذا كسب سيّئـة، قال تعالى بعد هذه الآية : « إنّ الّذيـن يكسبـون الإثـم سيُجْزون بمـا كـانوا يقتـرفـون » فـذكَرَ هنالك «يكسبـون » مفعـولا لأنّ الـكسـب يعـمّ الخيـر والشرّ ، ولـم يـذكـر هنـا

لـ « يقترفون » مفعولا لأنّه لا يكون إلاّ اكتساب الشرّ. ولم يقل : سيُجزون بما كانوا يكسبون لقصد تأكيد معنى الإثم .

يقال : قرف واقترف وقارف. وصيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغة. وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم . وحكوا أنّه يقال : قَرَف فلان لعياله ، أي كسب . ولا أحسبه صحيحا .

وجيء في صلة الموصول بالجملة الاسميّة في قوله «هم مقترفون » للدلالة على تمكّنهم في ذلك الاقتراف وثباتهم فيه .

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلاً وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [114]

استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – بتقدير الامر بالقول بقرينة السّياق كما في قوله تعالى : « لا نفرّق بين أحد من رسله» أي يقولون. وقوله المتقدّم آنفا « قد جاءكم بصائر من ربكم » بعد أن أخبره عن تصاريف عناد المشركين . وتكذيبهم . وتعنّتهم في طلب الآيات الخوارق. إذ جعلوها حكَما بينهم وبين الرّسول – عليه الصلاة والسلام – في صدق دعوته. وبعد أن فضحهم الله بعداوتهم لرسوله – عليه الصلاة والسلام –، وافترائهم عليه . وأمر رسوله – صلى الله عليه وسلم – بالإعراض عنهم وتركهم وما يفترون، وأعلمه بأنّه ما كلّفه أن يكون وكيلا لإيمانهم ، وبأنّهم سيرجعون إلى ربّهم فينبّئهم بما كانوا يعملون ؛ بعد ذلك كلّه لقّن الله رسوله – صلى الله عليه وسلم – أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتوركاتهم ، فيفرّع عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الّذي إليه مرجعهم،

وأنّهم إن طمعوا في غير ذلك منه فقد طمعوا منكرا ، فتقدير القول متعيّن لأنّ الكلام لا يناسب إلاّ أن يكون من قول النّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — .

والفاء لتفريع الجواب عن مجموع أقوالهم ومقترحاتهم ، فهو من عطف التّلقين بالفاء ، كما جاء بالواو في قوله تعالى : « قال إنّي جاعلك للنّاس إماما قال ومن ذريّتي » ، ومنه بالفاء قوله في سورة الزمر « قل أفغير الله تأمرونّي أعبُد أيّها الجاهلون » . فكأنّ المشركين دعوا النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — إلى التّحاكم في شأن نبوءته بحكم ما اقترحوا عليه من الآيات ، فأجابهم بأنّه لا يضع دين الله للتّحاكم ، ولذلك وقع الإنكار أن يحكّم غير الله تعالى ، مع أنّ حكم الله ظاهر بإنزال الكتاب مفصّلا بالحقّ ، وبشهادة أهل الكتاب في نفوسهم . ومن موجبات التّقديم كون المقدّم يتضمّن جوابا لردّ طلب طلبه المخاطب ، كما أشار إليه صاحب الكشاف في قوله تعالى : « قل أغير الله أبغي ربّا » في هذه السورة .

والهمزة للاستفهام الإنكاري : أي إن ظننتم ذلك فقد ظننتم مُنكرا .

وتقديم « أفغير الله » على « أبتغي » لأنّ المفعول هو محلّ الإنكار . فهو الحقيق بموالاة همزة الاستفهام الإنكاري ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قل أغير الله أتّخذ وليّا » في هذه السّورة .

والحَكَم : الحاكم المتخصّص بالحكم الّذي لا ينقض حكمه، فهو أخصّ من الحاكم ، ولذلك كان من أسمائه تعالى : الحَكَم ، ولم يكن منها : الحاكم . وانتصب « حَكَما » على الحال .

والمعنى : لا أطلب حكَما بيني وبينكم غير الله الّذي حكم حُكمَه عليكم بأنّكم أعداء مقترفون .

وتقدّم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى : « أفغيرَ دين الله تبغون » في سورة آل عمران .

وقوله : « وهو الّذى أنزل إليكم الكتاب مفصّلا » من تمام القول المأمور به . والواو للحال أي لا أعدل عن التّحاكم إليه . وقد فصّل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبّروه فتعلَموا منه صدقي ، وأنّ القرآن من عند الله . وقد صيغت جملة الحال على الاسميّة المعرّفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنّه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أنّ في القرآن دلالة على أنّه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأُمّيّة المنزّل عليه . وأنّ فيه دلالة على صدق الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – تبعا لثبوت كونه منزّلا من عند الله ، فإنّه قد أخبر أنّه أرسل محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – للنّاس كافّة، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به ؛ فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدّلالة على الامرين : أنّه من عند الله ، والحكم للرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – بالصّدق .

والمراد بالكتاب القرآن، والتعريف للعهد الحضوري، والضمير في « إليكم » خطاب للمشركين. فإنّ القرآن أُنزل إلى النّاس كلّهم للاهتداء به، فكما قال الله : « بما أنزل إليك أنزله بعلمه » قال : « يأيّها النّاس قد جاءكم بُرْهان من ربّكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا » . وفي قوله : « إليكم » هنا تسجيل عليهم بأنّه قد بلّغهم فلا يستطيعون تجاهلا .

والمفصّل المبيَّن . وقد تقدّم ذكر التّفصيل عند قوله تعالى : « وكذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في هذه السّورة .

وجملة « وَالّذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنّه مُنْزّل » معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استئنافا مثله ؛ أو معطوفة على جملة « أفغير الله أبتغي » أو على

جملة « وهو الّذي أنزل إليكم الكتاب » ، فهو عطف تلقين عُطف به الكلام المنسوب الى الله على الكلام المنسوب إلى النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – تعضيدا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب إلى النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – من كون القرآن حقّا ؛ وأنّه من عند الله .

والمراد بالّذين آتاهم الله الكتابَ : أحبار اليهود ، لأنّ الكتاب هو التّوراة المعروف عند عامّة العرب ، وخاصّة أهلُ مكّة ، لتردّد اليهود عليها في التّجارة . ولتردّد أهل مكّة على منازل اليهود بيثرب وقُراها . ولكون المقصود بهذا الحكم أحبارَ اليهود خاصّة قال : « آتيناهم الكتاب » ولم يقل : أهلُ الكتاب .

ومعنى علم الّذين أوتوا الكتاب بأنّ القرآن منزّل من الله : أنّهم يجدونه مصدّقا لما في كتابهم ؛ وهم يعلمون أنّ محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – لم يَدرس كتابهم على أحد منهم ؛ إذ لو درسه لشاع أمْرُه بينهم ؛ ولأعلنوا ذلك بين النّاس حين ظهور دعوته . وهم أحرص على ذلك . ولم يدّعوه . وعلمُهم بذلك لا يقتضي إسلامهم لأنّ العناد والحسد يصدّانهم عن ذلك . وقيل : المراد بالّذين آتاهم الله الكتاب : مَن أسلموا من أحبار اليهود . مثل عبد الله بن سلاَم . ومُخَيْرِيق ؛ فيكون الموصول في قوله : « وَالّذين آتيناهم الكتاب » للعهد . وعن عطاء : « والّذين آتيناهم الكتاب » . هم رؤساء أصحاب محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – : أبو بكر ، وعُمر ، وعثمانُ ، وعليّ . فيكون الكتابُ هو القرآن .

وضمير « أنّه » عائد إلى الكتاب الّذي في قوله « وهو الّذي أنزل إليكم الكتاب » وهو القرآن .

والباء في قوله « بالحقّ » للملابسة . أي ملابسا للحقّ ؛ وهي ملابسة الدّالّ للمدلول ؛ لأنّ معانيه ، وأخباره ، ووعده . ووعيده ، وكلّ ما اشتمل عليه ، حقّ .

وقرأ الجمهور « مُنْزَل » –بتخفيف الزاي–. وقرأ ابن عامر وحفص – بالتّشديد– والمعنى متقارب أو متّحد. كما تقدّم في قوله تعالى : « نزّل عليك الكتاب بالحقّ » في أوّل سورة آل عمران .

والخطاب في قوله « فلا تكوننّ من الممترين » يحتمل أن يكون خطابا للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – فيكون التّفريع على قوله : « يعلمون أنّه منزل من ربّك بالحقّ » أي فلا تكن من الممترين في أنّهم يعلمون ذلك ، والمقصود تأكيد الخبر كقول القائل بعد الخبر : هذا ممّا لا شكّ فيه ، فالامتراء المنفي هو الامتراء في أنّ أهل الكتاب يعلمون ذلك ، لأنّ غريبا اجتماعُ علمهم وكفرهم به . ويجوز أن يكون خطابا لغير معيّن ، ليعمّ كلّ من يحتاج إلى مثل هذا الخطاب ، أي فلا تكوننّ – أيّها السّامع – من الممترين . أي الشّاكين في كون القرآن من عند الله . فيكون التّفريع على قوله: «مُنزل من ربّك بالحقّ» أي فهذا أمر قد اتّضح. فلا تكن من الممترين فيه. ويحتمل أن يكون المخاطب الرّسول – عليه الصلاة والسلام – ، والمقصود من الكلام المشركون الممترون . على طريقة التّعريض ، كما يقال : (إياكِ أعني واسمعي يا جارهْ). ومنه قوله تعالى « ولقد أوحي إليك وإلى الّذين من قبلك لئن أشركت ليحبطنّ عملك » . وهذا الوجه هو أحسن الوجوه ، والتفريع فيه كما في الوجه الثّاني .

وعلى كلّ الوجوه كان حذف متعلّق الامتراء لظهوره من المقام تعويلا على القرينة . وإذ قد كانت هذه الوجوه الثّلاثة غير متعارضة ، صحّ أن يكون جميعها مقصودا من الآية . لتذهب أفهام السّامعين إلى ما تتوصّل إليه منها . وهذا – فيما أرى – من مقاصد إيجاز القرآن وهو معنى الكلام الجامع ، ويجيء مثله في آيات كثيرة ؛ وهو من خصائص القرآن .

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَٰتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [115]

هذه الجملة معطوفة على جملة : « أفغير الله أبتغي حكما » لأنّ تلك الجملة مقولُ قول مقدّر ، إذ التّقدير : قل أفغير الله أبتغي حكما باعتبار ما في تلك الجملة من قوله : « وهو الّذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلا » فلمّا وصف الكتاب بأنّه منزّل من الله ، ووصف بوضوح الدّلالة بقوله : « وهو الّذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلا » ثمّ بشهادة علماء أهل الكتاب بأنّه من عند الله بقوله : « والّذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنّه منزل من ربّك » ، أعلم رسوله — عليه الصلاة والسلام — والمؤمنين بأنّ هذا الكتاب تامّ الدلالة ، ناهض الحجّة ، على كلّ فريق : من مؤمن وكافر ، صادق وعدُه ووعيده ، عادل أمره ونهيه . ويجوز أن تكون معطوفة على جملة : « جعلنا لكلّ نبيء عدوّا » وما بينهما اعتراض ، كما سنبيّنه .

والمراد بالتمام معنى مجازي : إمّا بمعنى بلوغ الشّيء إلى أحسن ما يبلغه ممّا يراد منه ، فإنّ التّمام حقيقته كون الشّيء وافرا أجزاءه ، والنقصان كونه فاقدا بعض أجزائه ، فيستعار لوفرة الصّفات الّتي تراد من نوعه ؛ وإمّا بمعنى التّحقّق فقد يطلق التّمام على حصول المنتظر وتحقّقه ، يقال : تمّ ما أخبر به فلان ، ويقال : أتمّ وعده ، أي حقّقه ، ومنه قوله تعالى : « وإذِ ابْتلى إبراهيم رَبُّه بكلمات فأتَمَّهُن » أي عمل بهنّ دون تقصير ولا ترخّص ، وقوله تعالى : « وتمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » أي ظهر وعده لهم بقوله : « ونريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا في الارض » الآية ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : « والله متمّ نوره » أي محقّق دينه ومثبتُه ، لأنّه جعل الإتمام في مقابلة الإطفاء المستعمل في الإزالة مجازا أيضا .

وقوله « كلمات ربّك » قرأه الجمهور — بصيغة الجمع — وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : كَلمة — بالإفراد — فقيل : المراد بالكلمات أو الكلمة القرآن ، وهو قول جمهور المفسّرين

ونقل عن قتادة ، وهو الأظهر : المناسب لجعْل الجملة معطوفة على جملة : « والّذين آتيناهم الكتاب » . فأمّا على قراءة الإفراد فإطلاق الكلمة على القرآن باعتبار أنّه كتاب من عند الله ، فهو من كلامه وقوله . والكلمة والكلام يترادفان ؛ ويقول العربُ : كلمة زهير . يعنون قصيدته، وقد أطلق في القرآن (الكلمات) على الكتب السّماوية في قوله تعالى : « فآمنوا بالله ورسوله النّبيء الأمّي الّذي يؤمن بالله وكلماته » أي كتبه . وأمّا على قراءة الكلمات بالجمع فإطلاقها على القرآن باعتبار ما يشتمل عليه من الجمل والآيات . أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر ، ونهي ، وتبشير ، وإنذار ، ومواعظ ؛ وإخبار ؛ واحتجاج ؛ وإرشاد ، وغير ذلك . ومعنى تمامها أنّ كلّ غرض جاء في القرآن فقد جاء وافيا بما يتطلّبه القاصد منه . واستبعد ابن عطيّة أن يكون المراد من «كلمات ربّك» – بالجمع أو الإفراد – القرآن واستظهر أنّ المراد منها : قول الله ؛ أي نفذ قوله وحكمه . وقريب منه ما أُثر عن ابن عبّاس أنّه قال : كلمات الله وَعده . وقيل : كلمات الله : أمره ونهيه ، ووعده ؛ ووعيده ، وفسّر به في الكشاف ، وهو قريب من كلام ابن عطيّة ، لكنّ السّياق يشهد بأنّ تفسير الكلمات بالقرآن أظهر .

وانتصب « صدقا وعدلا » على الحال ، عند أبي عليّ الفارسي ، بتأويل المصدر باسم الفاعل ، أي صادقة وعادلة ؛ فهو حال من « كلمات » وهو المناسب لكون التّمام بمعنى التّحقّق . وجعلهما الطّبري منصوبين على التّمييز : أي تمييز النّسبة ، أي تمّت من جهة الصّدق والعدل ؛ فكأنّه قال : تَمّ صدقُها وعدلها ، وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشّيء أحسنَ ما يطلب من نوعه . وقال ابن عطيّة : هذا غير صواب . وقلت : لا وجه لعدم تصويبه .

والصّدق : المطابقة للواقع في الإخبار ، وتحقيق الخبر في الوعد والوعيد ، والنّفوذ في الامر والنّهي ، فيشمل الصّدقُ كلّ ما في كلمات الله من نوع الإخبار عن شؤون الله وشؤون الخلائق .

ويطلق الصّدق مجازا على كون الشّيء كاملا في خصائص نوعه .

والعدل : إعطاء من يستحقّ ما يستحقّ ، ودفع الاعتداء والظلم على المظلوم ، وتدبير أمور النّاس بما فيه صلاحهم . وتقدم بيانه عند قوله تعالى : « وإذا حكمتم بين النّاس أن تحكموا بالعدل » في سورة النّساء .

فيشمل العدل كلّ ما في كلمات الله : من تدبير شؤون الخلائق في الدّنيا والآخرة .

فعلى التّفسير الأوّل للكلمات أو الكلمة ، يكون المعنى : أنّ القرآن بلغ أقصى ما تبلغه الكتب : في وضوح الدّلالة ، وبلاغة العبارة ؛ وأنّه الصّادق في أخباره ، العادل في أحكامه ، لا يُعثر في أخباره على ما يخالف الواقع ، ولا في أحكامه على ما يخالف الحقّ ؛ فذلك ضرب من التحدّي والاحتجاج على أحقّيّة القرآن . وعلى التّفسيرين الثّاني والثّالث ، يكون المعنى : نفذ ما قاله الله ؛ وما وَعَدَ وأوْعَد ، وما أمر ونهى ؛ صادقا ذلك كلُّه ، أي غير متخلّف ، وعادلا ، أي غير جائر . وهذا تهديد للمشركين بأنْ سيحقُّ عليهم الوعيد ، الّذي توعّدهم به . فيكون كقوله تعالى « وتمَّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا » أي تَمّ ما وعدهم به من امتلاك مشارق الأرض ومغاربها الّتي بارك فيها ، وقوله : « وكذلك حقّت كلمات ربّك على الّذين كفروا أنّهم أصحاب النّار » أي حقّت كلمات وعيده .

ومعنى : « لا مبدّل لكلماته » نفي جنس من يبدّل كلمات الله ، أي من يبطل ما أراده في كلماته .

والتّبديل تقدّم عند قوله تعالى : « قال أتستبدلون الّذي هو أدنى بالّذي هو خير » من سورة البقرة ، وتقدّم هنالك بيان أنّه لا يوجد له فعل مجرّد ، وأنّ أصل مادّته هو التّبديل . والتّبديل حقيقته جعل شيء مكان شيء آخر ، فيكون في الذّوات كما قال تعالى : « يوم تُبدّل الأرض غير الأرض ». وقال النّابغة :

عهدتُ بها حيّا كراما فبُدّلت خنَاظِيل آجَالِ النِّعَاج الجَوافل

ويكون في الصّفات كقوله تعالى : « وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا » .

ويستعمل مجازا في إبطال الشّيء ونقضه، قال تعالى : « يريدون أن يبدّلوا كلام الله » أي يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه، وهو قوله « قُل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل » . وذلك أنّ النقض يستلزم الإتيان بشيء ضدّ الشّيء المنقوض . فكان ذلك اللّزوم هو علاقة المجاز . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « فمن بدّله بعد ما سمعه » في سورة البقرة . وقد استعمل في قوله : « لا مبدّل لكلماته » مجازا في معنى المعارضة أو النقض على الاحتمالين في معنى التّمام من قوله : « وتمّت كلمات ربّك » . ونفي المبدّل كناية عن نفي التّبْديل .

فإن كان المراد بالكلمات القرآن . كما تقدّم . فمعنى انتفاء المبدّل لكلماته : انتفاء الإتيان بما ينقضه ويبطله أو يعارضه . بأن يُظهر أنّ فيه ما ليس بتمام . فإن جاء أحد بما ينقضه كذبا وزورا فليس ذلك بنقض . وإنّما هو مكابرة في صورة النقض ؛ بالنّسبة إلى ألفاظ القرآن ونظمه . وانتفاءُ ما يبطل معانيَه وحقائقَ حكمته ؛ وانتفاء تغيير ما شرعه وحكَم به . وهذا الانتفاء الأخير كناية عن النّهي عن أن يخالفهُ المسلمون . وبذلك يكون التّبديل مستعملا في حقيقته ومجازه وكنايته .

ويجوز أن تكون جملة : « وتمّت كلماتِ ربّك » عطفا على جملة : « جعلنا لكلّ نبيء عدوّا » وما بينهما اعتراضا ؛ فالكلمات مراد بها ما سنّه الله وقدّره : من جعل أعداءَ لكلّ نبيء يزخرفون القول في التّضليل ، لتصْغى إليهم قلوب الّذين لا يؤمنون بالآخرة ، ويتّبعوهم ، ويقترفوا السيّئات . وأنّ المراد بالتّمام التّحقّق . ويكون قوله : « لا مبدّل لكلماته » نفيَ أن يقدر أحد أن يغيّر سنّة الله وما قضاه وقدّره ، كقوله : « فلن

تجد لسنّة الله تبديلا ولن تجد لسنّة الله تحويلا » فتكون هذه الآية في معنى قوله: « ولقد كُذّبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذّبوا وأوذوا حتّى أتاهم نصرنا ولا مبدّل لكلمات الله » . ففيها تأنيس للرّسول – عليه الصّلاة والسّلام –، وتطمين له وللمؤمنين بحلول النّصر الموعود به في إبّانه .

وقوله : « وهو السّميع العليم » تذييل لجملة : « وتمّت كلمات ربّك صدقا وعدلا لا مبدّل لكلماته » أي : وهو المطّلع على الأقوال ، العليم بما في الضّمائر ، وهذا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته ، فالسّميع العالم بأصوات المخلوقات ، الّتي منها ما توحي به شياطين الإنس والجنّ ، بعضهم إلى بعض ، فلا يفوته منها شيء ؛ والعالم أيضا بمن يريد أن يبدّل كلمات الله ، على المعاني المتقدّمة ، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه : من تبييت الكيد والإبطال له .

والعليم أعمّ ، أي : العليم بأحوال الخلق ، والعليم بمواقع كلماته ، ومَحَالّ تمامها ، والمنظم بحكمته لتمامها ، والموقت لآجال وقوعها .

فذكر هاتين الصّفتين هنا : وعيد لمن شملته آيات الذمّ السابقة ، ووعد لمن أُمر بالإعراض عنهم وعن افترائهم ، وبالتحاكم معهم إلى الله ، والّذين يعلمون أنّ الله أنزل كتابه بالحقّ .

﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [116]

أُعقب ذكرُ عناد المشركين، وعداوتهم للرسول –صلى الله عليه وسلم–، وولايتهم للشّياطين، ورضاهم بما توسوس لهم شياطين الجنّ والإنس، واقترافهم السيّئات طاعة

لأوليائهم ؛ وما طمْأن به قلب الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — من أنّه لقي سنّة الأنبياء قبلّه من آثار عداوة شياطين الإنس والجنّ ، بذكر ما يهون على الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلمين ما يرونه من كثرة المشركين وعزّتهم ؛ ومن قلّة المسلمين وضعفهم ، مع تحذيرهم من الثّقة بقولهم ، والإرشاد إلى مخالفتهم في سائر أحوالهم ، وعدم الإصغاء إلى رأيهم ، لأنّهم يُضِلّون عن سبيل الله ، وأمرِهم بأن يلزموا ما يرشدهم الله إليه . فجملة : « وإن تطع » متّصلة بجملة : « وكذلك جعلنا لكلّ نبيء عدوّا شياطين الإنس والجنّ » وبجملة : « أفغير الله أبتغي حكما » وما بعدها إلى : « وهو السّميع العليم » .

والخطاب للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، والمقصود به المسلمون مثل قوله تعالى : « لئن أشركت ليحبطنّ عملك » .

وجيء مع فعل الشّرط بحرف (إنْ) الّذي الأصل فيه أن يكون في الشّرط النّادر الوقوع ، أو الممتنع إذا كان ذكره على سبيل الفرض كما يفرض المحال ، والظاهر أنّ المشركين لمّا أيسوا من ارتداد المسلمين ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرّنا » الآية ، جَعلوا يلقون على المسلمين الشُبه والشكوك في أحكام دينهم ، كما أشار إليه قوله تعالى عقب هذا : « وإنّ الشّياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإنْ أطعتموهم إنّكم لمشركون » . وقد روى الطّبري عن ابن عبّاس ، وعكرمة : أنّ المشركين قالوا : « يا محمّد أخبرنا عن الشّاة إذا ماتَتْ مَنْ قتَلها (يريدون أكل الشّاة إذا ماتت حتف أنفها دون ذبح) — قال — اللهُ قتَلها — فتزعم أنّ ما قتلتَ أنت وأصحابُك حلال وما قتل الكلبُ والصّقر حلال وما قتله الله حرام » فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء » وفي سنن التّرمذي ؛ عن ابن عبّاس : قال : « أتى أناس النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فقالوا : يا رسول الله أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل اللهُ »

فأنزل الله : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » الآية . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . فمن هذا ونحوه حذّر الله المسلمين من هؤلاء ، وثبّتهم على أنّهم على الحقّ ، وإن كانوا قليلا . كما تقدّم في قوله « قل لا يستوي الخبيث والطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

والطاعة : اسم للطّوع الّذي هو مصدر طاع يطوع ، بمعنى انقاد وفعَل ما يؤمر به عن رضى دون ممانعة ، فالطاعة ضدّ الكره . ويقال : طاع وأطاع ، وتستعمل مجازا في قبول القول ، ومنه ما جاء في الحديث : « فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم » ، ومنه قوله تعالى : « ولا شفيعٍ يُطاع » أي يُقبل قوله ، وإلاّ فإنّ المشفوع إليه أرفع من الشفيع فليس المعنى أنّه يمتثل إليه. والطاعة هنا مستعملة في هذا المعنى المجازي وهو قبول القول .

و« أكثر من في الأرض » هم أكثر سكّان الأرض .

والأرض : يطلق على جميع الكرة الأرضية الّتي يعيش على وجهها الإنسان والحيوان والنّبات ، وهي الدّنيا كلّها . ويطلق الأرض على جزء من الكرة الأرضيّة معهودٍ بين المخاطبين وهو إطلاق شائع كما في قوله تعالى : « وقُلنا مِن بعده لبني إسرائيل اسكُنُوا الأرض » يعني الأرض المقدّسة ، وقوله : « أو يُنْفَوْا من الأرض » أي الأرض الّتي حاربوا الله فيها . والأظهر أنّ المراد في الآية المعنى المشهور وهو جميع الكرة الأرضية كما هو غالب استعمالها في القرآن . وقيل : أريد بها مكّة لأنّها الأرض المعهودة للرّسول — عليه الصلاة والسلام — . وأيّا ماكان فأكثر من في الأرض ضالّون مضلّون : أمّا الكرة الأرضية فلأنّ جمهرة سكّانها أهل عقائد ضالّة ، وقوانين غير عادلة .

فأهل العقائد الفاسدة: في أمر الإلهيّة: كالمجوس، والمشركين ، وعبدة الأوثان، وعبدة الكواكب، والقائلين بتعدّد الإله؛ وفي أمر النّبوّة: كاليهود والنّصارى ؛

وأهلُ القوانين الجائرة من الجميع . وكلّهم إذا أطيع إنّما يدعو إلى دينه ونحلته ، فهو مُضِلّ عن سبيل الله ، وهم متفاوتون في هذا الضّلال كثرة وقلّة ، واتّباع شرائعهم لا يخلو من ضلال وإن كان في بعضها بعض من الصّواب . والقليل من النّاس مَن هم أهل هدى ، وهم يومئذ المسلمون ، ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام من الموحّدين الصّالحين في مشارق الأرض ومغاربها الطالبين للحقّ .

وسبب هذه الأكثرية : أنّ الحقّ والهدى يحتاج إلى عقول سليمة ، ونفوس فاضلة ، وتأمّل في الصّالح والضارّ ، وتقديم الحقّ على الهوى ، والرشد على الشّهوة ، ومحبّة الخير للنّاس ؛ وهذه صفات إذا اختلّ واحد منها تطرّق الضّلال إلى النّفس بمقدار ما انثلم من هذه الصّفات . واجتماعها في النّفوس لا يكون إلاّ عن اعتدال تامّ في العقل والنّفس ، وذلك بتكوين الله وتعليمه ، وهي حالة الرّسل والأنبياء ، أو بإلهام إلهي كما كان أهل الحقّ من حكماء اليونان وغيرهم من أصحاب المكاشفات وأصحاب الحكمة الإشراقية وقد يسمّونها الذّوق . أو عن اقتداء بمرشد معصوم كما كان عليه أصحاب الرّسل والأنبياء وخيرة أممهم ؛ فلا جرم كان أكثر من في الأرض ضالّين وكان المهتدون قلّة ، فمن اتبعهم أضلّوه .

والآية لم تقتض أنّ أكثر أهل الأرض مُضِلّون ، لأنّ معظم أهل الأرض غير متصدّين لإضلال النّاس ، بل هم في ضَلالهم قانعون بأنفسهم ، مقبلون على شأنهم ؛ وإنّما اقتضت أنّ أكثرهم ، إنْ قَبِل المسلم قَولهم ، لم يقولوا له إلاّ ما هو تضليل ، لأنّهم لا يُلقون عليه إلاّ ضلالهم . فالآية تقتضي أنّ أكثر أهل الأرض ضالّون بطريق الالتزام لأنّ المهتدي لا يُضِلّ مُتّبعه وكلّ إناء يرشح بما فيه . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في آية سورة العقود : « قل لا يستوي الخبيث والطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

واعلم أنّ هذا لا يشمل أهل الخطأ في الاجتهاد من المسلمين ، لأنّ المجتهد

في مسائل الخلاف يتطلّب مصادفة الصّواب باجتهاده ، بتتبّع الأدلة الشرعية ولا يزال يبحث عن معارض اجتهاده ، وإذا استبان له الخطأ رجع عن رأيه ، فليس في طاعته ضلال عن سبيل الله لأنّ من سبيل الله طرُق النّظر والجدل في التفقّه في الدّين .

وقوله : « يُضلّوك عن سبيل الله » تمثيل لحال الدّاعي إلى الكفر والفساد مَن يَقْبَل قولَه ، بحال من يُضلّ مستهديه إلى الطريق ، فينعت له طريقا غير الطّريق الموصّلة ، وهو تمثيل قابل لتوزيع التّشبيه : بأنّ يشبّه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبَّهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبَّه بها ، وإضافة السبيل إلى اسم الله قرينة على الاستعارة ، وسبيل الله هو أدلّة الحقّ ، أو هو الحقّ نفسه .

ثمّ بيّن الله سبب ضلالهم وإضلالهم : بأنّهم ما يعتقدون ويدينون إلاّ عقائد ضالّة ، وأديانا سَخيفة ، ظنّوها حقّا لأنّهم لم يستفرغوا مقدرة عقولهم في ترسُّم أدلّة الحقّ فقال « إنْ يتبعون إلاّ الظنّ » .

والاتّباع : مجاز في قبول الفكر لما يقال وما يخطر للفكر : من الآراء والأدلّة وتقلّد ذلك . فهذا أتمّ معنى الاتّباع ، على أنّ الاتّباع يطلق على عمل المرء برأيه كأنّه يتبعه .

والظنّ ، في اصطلاح القرآن ، هو الاعتقاد المخطىء عن غير دليل، الّذي يحسبه صاحبه حقّا وصحيحا ، قال تعالى: « وما يتّبع أكثرهم إلاّ ظنّا إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئا » ومنه قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « إيّاكم والظّنّ فإنّ الظنّ أكذب الحديث » وليس هو الظنّ الّذي اصطلح عليه فقهاؤنا في الأمور التّشريعيّة ، فإنّهم أرادوا به العلم الرّاجح في النّظر ، مع احتمال الخطأ احتمالا مرجوحا ، لتعسّر اليقين في الأدلّة التّكليفيّة ، لأنّ اليقين فيها : إن كان اليقينَ المراد للحكماء ، فهو متوقّف على الدّليل المنتهي إلى الضّرورة أو البرهان ، وهما لا يجريان إلاّ في أصول مسائل التّوحيد ، وإن

كـان بمعنـى الإيقـان بـأنّ الله أمـر أو نهـى ، فذلـك نـادر في معظـم مسـائل التّشريـع ، عـدا مـا علـم من الـدّين بـالضرورة أو حصل لصاحبـه بـالحسّ ، وهو خـاصّ بمـا تلقّاه بعض الصّحـابـة عن رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — مباشرة ، أو حصل بـالتّواتـر . وهو عـزيـز الحصول بعد عصر الصّحـابـة والتّابعين ، كمـا عُلـم من أصول الفقـه .

وجملـة : « إن يتّبعـون إلاّ الظنّ » استئنـاف بيـانـي ، نشأ عن قـولـه : « يُضِلّـوك عـن سبيـل الله » فبيّـن سبـب ضـلالهـم : أنّهـم اتّبعـوا الشّبهـة ، من غيـر تـأمّل في مفـاسدهـا ، فـالمـراد بـالظنّ ظنّ أسلافهـم ، كمـا أشعـر بـه ظـاهـر قـولـه : « يتّبعـون » .

وجملـة « وإن هم إلاّ يخـرصـون » عطـف على جملـة : « إن يتبعـون إلاّ الظنّ ». ووجود حـرف العطف يمنـع أن تـكون هذه الجملـة تـأكيدا للجملـة الّتي قبلهـا ، أو تفسيرا لهـا . فتعيّن أنّ المـراد بهـذه الجملـة غير المـراد بجملـة : « إن يتبعـون إلاّ الظـنّ » .

وقـد تـردّدت آراء المفسّرين في محمـل قـولـه : « وإن هم إلاّ يخرصُون » ؛ فقيل : يَخرصون يـكذبـون فيمـا ادّعـوا أنّ مـا اتّبعـوه يقين ، وقيـل : الظن ظنّهم أنّ آبـاءهم على الحـقّ . والخرص : تقديـرهم أنفسهـم على الحـقّ .

والـوجـه : أنّ محمـل الجملـة الأولى على مـا تلقّـوه من أسلافهـم ، كمـا أشعـر بـه قـولـه « يتّبعـون » ، وأنّ محمـل الجملـة الثّانيـة على مـا يستنبطـونـه من الزّيادات على مـا تـرك لهـم أسلافهـم وعلى شبهـاتهـم الّتي يحسبـونهـا أدلّة مفحِمـة ، كقـولهـم : « كيف نـأكـل ممّا قتلنـاه وقتلـه الـكلـب والصّقر ، ولا نـأكـل مـا قتلـه الله » كمـا تقـدم آنفا ، كمـا أشعـر بـه فعـل : « يخـرصـون » مـن معنـى التّقديـر والتّأمّل .

والخَرْص : الظنّ الناشىء عن وِجدان في النّفس مستند الى تقريب ، ولا يستند إلى دليل يشترك العقلاء فيه ، وهو يرادف: الحزرَ ، والتّخمين ، ومنه خرص النّخل والكرْم ، اي تقدير ما فيه من الثّمرة بحسب ما يجده النّاظر فيما تعوّدهُ . وإطلاق الخرص على ظنونهم الباطلة في غاية الرشاقة لأنّها ظنون لا دليل عليها غير ما حَسُن لظانّيها . ومن المفسّرين وأهل اللّغة من فسّر الخرص بالكذب ، وهو تفسير قاصر ، نظرَ أصحابُه إلى حاصل ما يفيده السّياق في نحو هذه الآية ، ونحو قوله : « قُتل الخرّاصون » ؛ وليس السّياق لوصف أكثر من في الأرض بأنّهم كاذبون ، بل لوصمهم بأنّهم يأخذون الاعتقاد من الدّلائل الوهميّة ، فالخرص ما كان غير علم ، قال تعالى : « ما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ يخرصون » ، ولو أريد وصفهم بالكذب لكان لفظ (يكذبون) أصرح من لفظ (يخرصون) .

واعلم أنّ السّياق اقتضى ذمّ الاستدلال بالخرص ، لأنّه حزر وتخمين لا ينضبط ، ويعارضه ما ورد عن عتاب بن أسيد قال : « أمَر رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن يخرص العنب كما يخرص التّمر ». فأخذ به مالك ، والشّافعي ، ومحمله على الرخصة تيسيرا على أرباب النّخيل والكروم لينتفعوا بأكل ثمارهم رطبة ، فتؤخذ الزّكاة منهم على ما يقدره الخرص ؛ وكذلك في قسمة الثّمار بين الشّركاء ، وكذلك في العَريّة يشتريها المُعري ممن أعراه ، وخالف أبو حنيفة في ذلك وجعل حديث عتاب منسوخا .

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [117]

تعليل لقوله : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلّوك » لأنّ مضمونه التّحذير من نزغاتهم وتوقّع التّضليل منهم وهو يقتضي أنّ المسلمين يريدون الاهتداء ، فليجتنبوا الضالّين ، وليهتدوا بالله الّذي يهديهم . وكذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في خبر لا يحتاج لردّ الشكّ أو الإنكار : أن تفيد تأكيد

الخبر ووصله بالّذي قبله ، بحيث تغني غَنَاء فاء التّفريع ، وتفيد التّعليل . ولمّا اشتملت الآيات المتقدّمة على بيان ضلال الضالّين ، وهدى المهتدين ، كان قوله : « إنّ ربّك هو أعلم من يَضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » تذييلا لجميع تلك الأغراض .

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله : « إنّ ربّك » لتشريف المضاف إليه ، وإظهار أن هدي الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — هو الهُدى ، وأنّ الّذين أخبر عنهم بأنّهم مُضلّون لا حظّ لهم في الهدى لأنّهم لم يتّخذوا الله ربّا لهم . وقد قال أبو سفيان يوم أحُد : « لَنَا العُزّى ولا عُزّى لكم — فقال رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — : أجيبوه قولوا : « اللهُ مولانا ولا مولى لكم » .

و « أعلمُ » اسم تفضيل للدّلالة على أنّ الله لايعزب عن علمه أحد من الضالّين ، ولا أحد من المهتدين ، وأنّ غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلّين ، ويفوته علم كثير من الفريقين ، وتخفّى عليه دخيلة بعض الفريقين .

والضّمير في قوله : « هو أعلم » ضمير الفصل ، لإفادة قصر المسند على المسند إليه ، فالأعلمية بالضالّين والمهتدين مقصورة على الله تعالى ، لا يشاركه فيها غيره ، ووجه هذا القصر أنّ النّاس لا يشكّون في أنّ علمهم بالضالّين والمهتدين علم قاصر ، لأنّ كلّ أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من النّاس ، وكلّهم يعلم قصور علمه ، ويتحقّق أن ثمّة من هو أعلم من العالم منهم ، لكنّ المشركين يحسبون أنّ الأعلمية وصف لله تعالى ولآلهتهم ، فنفي بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلميّة المطلقة .

و (مَنْ) موصولة ، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء ، كما دلّ عليه وجود الباء في قوله « وهو أعلم بالمهتدين » لأنّ أفعل التّفضيل

لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنّما يتعدّى إلى المفعول بالباء أو باللاّم أو بإلى ، ونصبه المفعول نادر ، وحقّه هنا أن يعدّى بالباء ، فحذفت الباء ايجازَ حذف ، تعويلا على القرينة . وإنّما حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثّانية ، دون العكس ، مع أنّ شأن القرينة أن تتقدّم ، لأنّ أفعل التّفضيل يضاف إلى جمعٍ يكون المفضّل واحدا منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلمّا كان المنصُوبانِ فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأنّ الصّلة فيها دالّة على أنّ المراد أنّ الله أعلم بهم ، فلا يتوهّم أن يكون المعنى : الله أعلم الضّالّين عن سبيله ، أي أعلم عالمٍ منهم ، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين، لأنّه كلام مُتناقض ، فإنّ الضّلال جهالة ، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحاليّة ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين ، فقد يتوهّم السّامع أنّ المراد أنّ الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، لأنّ الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : « هو أعلم من يضلّ عن سبيله » من حرف الجرّ الّذي يتعدّى به « أعلَمُ » .

﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [118]

هذا تخلّص من محاجّة المشركين وبيان ضلالهم ، المذيّل بقوله : « إنّ ربّك هو أعلم من يضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ». انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين ، وإبطالِ شرائع شرّعها المضلّون ، تبيينا يزيل التّشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين ، بأضدادها الّتي كان شرعها المشركون وسلَفُهم .

وما تُشعر به الفاء من التفريع يقضي باتّصال هذه الجملة بالّتي قبلها ، ووجه ذلك : أنّ قوله تعالى : « وإن تطع أكثر من في الأرض يضلّوك عن

سبيـل الله » تضمـّن إبطـال مـا ألقـاه المشركـون من الشّبهـة على المسلمين : في تحـريـم الميتـة ، إذ قـالـوا للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « تـزعـم أن مـا قتلـتَ أنـت وأصحـابـك ومـا قتـل الكـاب والصّقـر حـلال أكلُه وأنّ مـا قتل اللهُ حـرام » وأنّ ذلـك ممّا شمله قـولـه تعـالى : « وإن هم إلاّ يَخْرصون » ، فلمّا نهى الله عن اتّبـاعهـم ، وسمّى شرائعهـم خـرصا ، فـرّع عليـه هنـا الأمـر بـأكـل مـا ذكـر اسم الله عليه ، أي عند قتلـه ، أي مـا نحـر أو ذبـح وذُكِـر اسم الله عليـه ، والنّهيَ عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه . ومنه الميتـة ، فـإنّ الميتـة لا يـذكـر اسم الله عليهـا ، ولـذلـك عقبـت هـذه الآيـة بـآيـة : « وإنّ الشّيـاطين ليـوحـون إلى أوليـائهـم ليجـادلـوكـم وإن أطعمتمـوهم إنّـكم لمشركـون » .

فتبيّن أنّ الفـاء للتّفريـع على معلـوم من المـراد من الآيـة السّابقـة .

والأمـر في قـولـه : « فـكلـوا » لـلإبـاحـة . ولمّا لـم يـكن يخطـر ببـال أحـد أنّ مـا ذكـر اسم الله عليه يحـرم أكلُه ، لأنّ هذا لم يـكن معـروفـا عنـد المسلمين ، ولا عنـد المشركين ، علـم أنّ المقصود من الإبـاحـة ليس رفـع الحـرج ، ولـكن بيـان مـا هـو المبـاح ، وتمييـزه عن ضدّه من الميتـة ومـا ذبـح على النُّصُب . والخطـاب للمسلمين .

وقـولـه : « ممّا ذكـر اسم الله عليه » دلّ على أنّ المـوصول صادق على الـذّبيحـة ، لأنّ العـرب كانوا يذكـرون عنـد الـذّبـح أو النّحـر اسم المقصود بتلك الذكاة، يجهـرون بذكر اسمه ، ولذلـك قيل فيه : أهِلّ بـه لغيـر الله ، أي أعـلـن. والمعنى كـلـوا المـذكّى ولا تـأكـلـوا الميتـة . فمـا ذكـر اسم الله عليه كناية عن المذبـوح لأنّ التّسمية إنّـمـا تكون عند الذّبـح .

وتعليـق فعـل الإبـاحـة بمـا ذكـر اسم الله عليه أفهـم أنّ غيـر مـا ذكـر اسم الله عليه لا يـأكـلـه المسلمـون ، وهذا الغيـر يساوي معنـاه معنـى مـا ذكـر اسمُ غير الله عليه ، لأنّ عـادتهـم أن لا يذبحـوا ذبيحـة إلاّ ذكـروا عليهـا اسم الله ، إن كـانـت هـديـا فـي الحـجّ ، أو ذبيحـة للكعبـة ، وإن كـانـت قـربـانـا لـلأصنـام

أو للجنّ ذكروا عليها اسم المتقرّب إليه . فصار قوله : «فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » مفيدا النّهي عن أكل ما ذُكر اسم غير الله عليه ، والنّهي عمّا لم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله، لأنّ ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون إلاّ لقصد تجنّب ذكره .

وعلم من ذلك أيضا النّهي عن أكل الميتة ونحوها ، ممّا لم تقصد ذكاته ، لأنّ ذكر اسم الله أو اسم غيره إنّما يكون عند إرادة ذبح الحيوان . كما هو معروف لديهم : فدلت هذه الجملة على تعيين أكل ما ذكّي دون الميتة ، بناء على عرف المسلمين لأنّ النّهي موجّه إليهم . وممّا يؤيّد ذلك : ما في الكشاف ، أنّ الفقهاء تأوّلوا قوله الآتي : « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » بأنّه أراد به الميتة، وبناء على فهم أن يكون قد ذكر اسم الله عليه عند ذكاته دون ما ذكر عليه اسم غير الله، أخذا من مقام الإباحة والاقتصار فيه على هذا دون غيره ، وليس في الآية صيغة قصر ، ولا مفهوم مخالفة ، ولكن بعضها من دلالة صريح اللّفظ ، وبعضها من سياقه ، وهذه الدّلالة الأخيرة من مستتبعات التّراكيب المستفادة بالعقل التّي لا توصف بحقيقة ولا مجاز . وبهذا يُعلم أن لا علاقة للآية بحكم نسيان التّسمية عند الذّبح، فإنّ تلك مسألة أخرى لها أدلّتها وليس من شأن التّشريع القرآني التعرّض للأحوال النّادرة .

و (على) للاستعلاء المجازي ، تدلّ على شدّة اتّصال فعل الذّكر بذات الذّبيحة ، بمعنى أن يذكر اسم الله عليها عند مباشرة الذّبح لا قبله أو بعده .

وقوله : « إن كنتم بآياته مؤمنين » تقييد للاقتصار المفهوم : من فعل الإباحة ، وتعليق المجرور به ، وهو تحريض على التزام ذلك ، وعدم التّساهل فيه ، حتّى جعل من علامات كون فاعله مؤمنا ، وذلك حيث كان شعارُ أهل الشّرك ذكرَ اسم غير الله على معظم الذّبائح .

فأمّا ترك التّسمية : فإن كان لقصد تجنّب ذكر اسم الله فهو مساو لذكر اسم غير الله ، وإن كان لسهو فحكمه يعرف من أدلّة غير هذه الآية، منها قوله تعالى : « ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا » وأدلّة أخرى من كلام النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾

عطف على قوله : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » . والخطاب للمسلمين .

و (ما) للاستفهام . وهو مستعمل في معنى النّفي : أي لا يثبت لكم عدم الأكل ممّا ذكر اسم الله عليه ، أي كلوا ممّا ذكر اسم الله عليه . واللام للاختصاص . وهي ظرف مستقرّ خبر عن (ما)، أي ما استقرّ لكم .

« وأن لا تأكلوا » مجرور بـ (في) محذوفة . مع (أنْ) . وهي متعلّقة بما في الخبر من معنى الاستقرار . وتقدّم بيان مثل هذا التّركيب عند قوله تعالى : « قالوا ومالنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة .

ولم يفصح أحد من المفسّرين عن وجه عطف هذا على ما قبله : ولا عن الدّاعي إلى هذا الخطاب . سوى ما نقله الخفاجي – في حاشية التّفسير – عمّن لقّبه علم الهدى ولعلّه عني به الشّريف المرتضى : أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ المسلمين كانوا يتحرّجون من أكل الطيّبات ، تقشّفا وتزهّدا آه . ولعلّه يريد تزهّدا عن أكل اللّحم . فيكون قوله تعالى : « وما لكم أن لا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » استطرادا بمناسبة قوله قبله : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » . وهذا يقتضي أنّ الاستفهام مستعمل في اللّوم. ولا أحسب

مـا قـالـه هذا الملقّب بعلـم الهـدى صحيحـا ولا سنـد لـه أصلا . قال الطّبري : ولا نعلـم أحـدا من سلـف هذه الأمّة كـفّ عن أكـل مـا أحـلّ الله من الذّبـائـح . والوجه عندي أنّ سبب نـزول هذه الآيـة ما تقدّم آنفـا من أنّ المشركين قـالـوا للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – وللمسلمين ، لمـّا حرّم الله أكـل الميتـة : « أنـأكـل مـا نقتـل ولا نـأكـل مـا يقتـلُ اللهُ » يعنـون الميتة، فـوقـع في أنفس بعض المسلمين شيء ، فأنزل الله « ومـالـكم أن لا تـأكـلـوا ممّا ذكـر اسم الله عليه » أي فـأنبـأهم الله بـإبطـال قيـاس المشركـين المُموّهِ بـأنّ الميتـة أولى بـالأكـل ممّا قتلـه الـذّابـح بيـده ، فـأبـدى الله للنّاس الفـرق بين الميتة والمذكّى، بـأنّ المذكّى ذُكر اسم الله عليه ، والميتـة لا يذكر اسم الله عليهـا ، وهو فـارق مؤثّر . وأعـرض عن محـاجـة المشركـين لأنّ الخطـاب مسـوق إلى المسلمين لإبطـال محـاجـّة المشركـين فـآل الى الـر د عـلى المشـركيـن بطريـق التعـريـض. وهـو من قبيـل قـولـه في الـردّ على المشركـين ، في قـولهـم : « إنّمـا البيـعُ مثـل الرّبـا » ، إذ قـال : « وأحـلّ الله البيـع وحـرّم الـرّبـا » كمـا تقـدّم هنـالـك ، فينقلب معنـى الاستفهـام في قـولـه : « ومـالـكم أن لا تـأكـلـوا » إلى معنـى لا يسوّغ لـكم المشركـون أكـل الميتـة ، لأنـّكم تـأكـلـون مـا ذكـر اسم الله عليه ، هذا مـا قـالـوه وهو تـأويـل بعيـد عن مـوقـع الآيـة .

وقـولـه : « وقـد فصّل لـكم مـا حـرّم عليكم » جملة في موضـع الحـال مبيّـنـة لمـا قبلهـا ، أي لا يصدّكـم شيء من كلّ مـا أحـلّ الله لـكم ، لأنّ الله قد فصّل لـكم مـا حـرّم عليـكم فـلا تعـدوه إلى غيره . فظـاهر هذا أنّ الله قـد بيّن لهـم ، من قَبْلُ ، مـا حـرّمـه عليهـم من المـأكـولات ، فلعـلّ ذلـك كان بـوحـي غيـر القـرآن ، ولا يصحّ أن يـكون المـراد مـا في آخـر هـذه السّورة من قـولـه : « قل لا أجـد فيما أوحـي إليّ محـرّمـا » الآية، لأنّ هذه السّورة نزلت جملـة واحـدة على الصّحيـح ، كمـا تقـدّم في ديبـاجـة تفسيرهـا ، فذلـك ينـاكـد أن يـكون المتـأخّر في التّلاوة متقـدّمـا نـزولـهُ ، ولا أن يـكون المـراد مـا في

سورة المائدة من قوله : « حُرِّمت عليكم الميتة » لأنّ سورة المائدة مدنيّة بالاتّفاق . وسورة الأنعام هذه مكّيّة بالاتّفاق.

وقوله : « إلاّ ما اضطررتم إليه » استثناء من عائد الموصول ، وهو الضّمير المنصوب بـ«حرّم» ، المحذوف لكثرة الاستعمال، و (ما) موصولة ، أي إلاّ الّذي اضطُررتم إليه ؛ فإنّ المحرّمات أنواع استثني منها ما يضطرّ إليه من أفرادها فيصير حلالا . فهو استثناء متّصل من غير احتياج إلى جعل (ما) في قوله : « ما اضطررتم » مصدريّة .

وقرأ نافع ، وحمزة ، والكسائي ، وعاصم ، وأبو جعفر ، وخلف : « وقد فصّل » ببناء الفعل للفاعل . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر بالبناء للمجهول . وقرأ نافع ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « ما حرّم » بالبناء للفاعل ؛ وقرأه الباقون : بالبناء للمجهول . والمعنى في القراءات فيهما واحد .

والاضطرار تقدّم بيانه في سورة المائدة .

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [119]

تحذير من التشبّه بالمشركين في تحريم بعض الأنعام على بعض أصناف النّاس.

وهو عطف على جملة : « وما لكم أن لا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » ، ويجوز أن يكون الواو للحال ، فيكون الكلام تعريضا بالحذر من أن يكونوا من جملة من يضلّهم أهل الأهواء بغير علم .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر . ويعقوب : « ليَضِلّون » — بفتح الياء — على أنّهم ضالّون في أنفسهم ؛ وقرأه عاصم ،

وحمزة ، والكسائي ، وخلف : — بضمّ الياء — على معنى أنّهم يُضلّلون النّاس ، والمعنى واحد ، لأنّ الضالّ من شأنه أن يُضلّ غيره ، ولأنّ المُضلّ لا يكون في الغالب إلاّ ضالاّ . إلاّ إذا قصد التّغرير بغيره . والمقصود التّحذير منهم وذلك حاصل على القراءتين .

والباء في « بأهوائهم » للسببيّة على القراءتين . والباء في « بغير علم » للملابسة ، أي يضلّون مُنقَادِين للهوى ، مُلابسين لعَدم العلم .

والمراد بالعلم : الجزم المطابق للواقع عن دليل ، وهذا كقوله تعالى : « إن يتّبعون إلاّ الظنّ وإن هم إلاّ يَخرُصون» . ومن هؤلاء قادة المشركين في القديم ، مثل عَمْرو بن لُحَيّ ، أوّلِ من سنّ لهم عبادة الأصنام وبَحَّر البحيرة وسيّب السائبة وحَمّى الحَامِي ، ومَن بعده مثل الّذين قالوا : (ما قتل اللهُ أولى بأن نأكله ممّا قتلنا بأيدينا) .

وقوله : « إنّ ربّك هو أعلم بالمعتدين » تذييل، وفيه إعلام للرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — بتوعّد الله هؤلاء الضالّين المضلين ، فالإخبار بعلم الله بهم كناية عن أخذه إيّاهم بالعقوبة وأنّه لا يفلتهم ، لأنّ كونه عالما بهم لا يُحتاج إلى الإخبار به . وهو وعيد لهم أيضا ، لأنّهم يسمعون القرآن ويُقرَأ عليهم حين الدّعوة .

وذِكْرُ المعتدين ، عقب ذكر الضالّين ، قرينة على أنّهم المراد والاّ لم يكن لانتظام الكلام مناسبة ، فكأنّه قال : إنّ ربّك هو أعلم بهم وهم معتدون ، وسمّاهم الله معتدين. والاعتداء : الظلم ، لأنّهم تقلّدوا الضّلال من دون حجّة ولا نظر . فكانوا معتدين على أنفسهم ، ومعتدين على كلّ من دَعوه إلى موافقتهم .

وقد أشار هذا إلى أنّ كلّ من تكلّم في الدّين بما لا يعلمه ، أو دعا النّاس إلى شيء لا يعلم أنّه حقّ أو باطل ، فهو معتد ظالم لنفسه وللنّاس ، وكذلك كلّ من أفتى وليس هو بكفء للإفتاء .

﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾

جملة معترضة ، والواو اعتراضيّة ، والمعنى : إنْ أردتم الزّهد والتقرّب إلى الله فتقرّبوا إليْه بترك الإثم ، لا بترك المباح . وهذا في معنى قوله تعالى : « ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن بالله » الآية .

وتقدّم القول على فعل (ذَر) عند قوله تعالى : « وذرِ الّذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا » . في هذه السّورة . والإثم تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة .

والتّعريف في الإثم : تعريف الاستغراق ، لأنّه في المعنى تعريف للظاهر وللباطن منه ، والمقصود من هذين الوصفين تعميم أفراد الإثم لانحصارها في هذين الوصفين ، كما يقال : المَشرق والمغرب والبَرّ والبحر ، لقصد استغراق الجهات .

وظاهر الإثم ما يراه النّاس ، وباطنُه ما لا يطّلع عليه النّاس ويقع في السرّ ، وقد استوعب هذا الأمر ترك جميع المعاصي . وقد كان كثير من العرب يراءون النّاس بعمل الخير ، فإذا خلوا ارتكبوا الآثام ، وفي بعضهم جاء قوله تعالى : « ومن النّاس مَن يعجبك قوله في الحياة الدّنيا ويُشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويُهلك الحرث والنسل والله لا يحبّ الفساد وإذا قيل له اتّق الله أخذته العزّة بالإثم فحسبه جهنّم ولبئس المهاد » .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ﴾ [120]

تعليل للأمر بترك الإثم ، وإنذارٌ وإعذار للمأمورين ، ولذلك أكّد الخبر بـ (إنّ) ، وهي في مثل هذا المقام ، أي مقام تعقيب الأمر أو الإخبار تفيد معنى التّعليل ، وتغنى عن الفاء ، ومثالها المشهور قول بشار :

إنّ ذاك النّجاحَ في التّبكير

وإظهار لفظ الإثم في مقام إضماره إذ لم يقل : إنّ الّذين يكسبونه لزيادة التّنديد بالإثم ، وليستقرّ في ذهن السّامع أكمل استقرار ، ولتكون الجملة مستقلّة فتسير مسير الأمثال والحِكم .

وحرف السّين ، الموضوع للخبر المستقبل ، مستعمل هنا في تحقّق الوقوع واستمراره .

ولمّا جاء في المذنبين فعلُ يكسبون المتعدي إلى الإثم ، جاء في صلة جزائهم بفعل (يقترفون) ، لأنّ الاقتراف إذا أطلق فالمراد به اكتساب الإثم كما تقدّم آنفا في قوله تعالى : « وليقترفوا ما هم مقترفون » .

﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [121]

جملة : « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » معطوفة على جملة : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » .

و (مَا) في قولـه : « ممّا لـم يذكـر اسم الله عليـه » موصولـة ، وماصْدق الموصول هنا : ذَكِيّ ، بقرينـة السّابق الّذي ما صْدقه ذلك بقرينة المقام . ولمّا كـانت الآيـة السّابقـة قـد أفـادت إباحـة أكـل مـا ذكـر اسمُ الله عليه ، وأفهمـت النّهيَ عمّا لم يذكـر اسم الله عليه ، وهو الميتـة . وتَمّ الحكم في شأن أكـل الميتـة والتفـرقـةُ بينهـا وبين مـا ذُكّي وذُكـر اسم الله عليه ، ففي هذه الآيـة أفيـد النّهي والتّحذير من أكـل مـا ذُكر اسم غيرِ الله عليه. فمعنى : « لم يـذكـر اسم الله عليه » : أنّه تُرِك ذكـر اسم الله عليه قصدا وتجنّبا لـذكـره عليه ، ولا يـكون ذلـك إلاّ لقصد أن لا يـكون الذّبـح لله ، وهو يساوي كونـه لغيـر الله ، إذ لا واسطـة عندهم في الـذكـاة بين أن يذكـروا اسم الله أو يذكـروا اسم غير الله ؛ كمـا تقـدّم بيـانـه عند قـولـه : « فكلـوا ممّا ذكـر اسم الله عليه » . وممّا يرشّح أنّ هذا هو المقصود قولُه هنـا : « وإنّه لَفِسْق » وقولـه في الآيـة الآتيـة : « أو فِسْقـا أهِلّ لغيـر الله بـه » ؛ فعلـم أنّ المـوصوف بـالفسق هنـا : هو الّذي وصف بـه هنـالـك ، وقيد هنـالـك بـأنّه أهـلّ لغيـر الله بـه ، وبقـرينـة تعقيبـه بقـولـه : « وإن أطعمتـموهـم إنّكم لمشركـون » لأنّ الشّرك إنّمـا يـكون بذكـر أسمـاء الأصنـام على المذكّى ، ولا يـكون بترك التّسمية .

وربّمـا كـان المشركـون في تّحيّلهم على المسلمين في أمـر الذكـاة يقتنعون بـأن يسألـوهـم تـرك التّسمية ، بحيث لا يُسمّون الله ولا يسمّون لـلأصنـام ، فيـكون المقصود من الآيـة : تحـذيـر المسلمين من هـذا التّرك المقصود بـه التمويه ، وأن يسمّى على الـذّبـائح غيـرُ أسمـاء آلهتهـم .

فـإن اعتـددنـا بـالمقصد والسّيـاق ، كـان اسم الموصول مـرادا بـه شيء معيّن ، لم يذكـر اسم الله عليه ، فـكان حـكمهـا قـاصرا على ذلـك المعيّن ، ولا تتعلّق بهـا مسألـةُ وجـوب التّسمية في الـذكـاة ، ولا كـونـهـا شرطـا أو غير شرط بلـه حـكم نسيانهـا. وإن جعلنـا هذا المقصد بمنزلـة سبب للنّزول ، واعتددنـا بـالمـوصول صادقـا على كـلّ مـا لـم يذكـر اسم الله عليه ، كـانت الآيـة من العـامّ

الوارد على سبب خاص ، فلا يخص بصورة السّبب ، وإلى هذا الاعتبار مال جمهور الفقهاء المختلفين في حكم التّسمية على الذّبيحة .

وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال أحدها : أنّ المسلم إن نسي التّسمية على الذبح تؤكل ذبيحته ، وإن تعمّد ترك التّسمية استخفافا أو تجنّبا لها لم تؤكل (وهذا مثل ما يفعله بعض الزّنوج من المسلمين في تونس وبعض بلاد الإسلام الّذين يزعمون أنّ الجنّ تمتلكهم ، فيتفادون من أضرارها بقرابين يذبحونها للجنّ ولا يسمّون اسم الله عليها ، لأنّهم يزعمون أنّ الجنّ تنفر من اسم الله تعالى خيفة منه ، (وهذا متفشّ بينهم في تونس ومصر) فهذه ذبيحة لا تؤكل . ومستند هؤلاء ظاهر الآية مع تخصيصها أو تقييدها بغير النّسيان ، إعمالا لقاعدة رفع حكم النّسيان عن النّاس . وإنْ تعمّد ترك التّسمية لا لقصد استخفاف أو تجنّب ولكنّه تثاقل عنها ، فقال مالك ، في المشهور ، وأبو حنيفة ، وجماعة ، وهو رواية عن أحمد : لا تؤكل . ولا شكّ أنّ الجهل كالنّسيان. ولعلّهم استدلّوا بالأخذ بالأحوط في احتمال الآية اقتصارا على ظاهر اللّفظ دون معونة السياق . الثّاني : قال الشّافعي ، وجماعة ، ومالك ، في رواية عنه : تؤكل ، وعندي أنّ دليل هذا القول أنّ التّسمية تكملة للقربة ، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة ، ولا يبلغ حكم التّسمية أن يكون مفسدا للإباحة . وفي الكشاف أنّهم تأوّلوا ما لم يذكر اسم الله عليه بأنّه الميتة خاصّة ، وبما ذُكر غيرُ اسم الله عليه . وفي أحكام القرآن لابن العربي ، عن إمام الحرمين : ذِكر الله إنّما شرع في القُرَب ، والذبحُ ليس بقربة . وظاهر أنّ العامد آثم وأنّ المستخفّ أشدّ إثما . وأمّا تعمّد ترك التّسمية لأجل إرضاء غير الله فحكمه حكم من سمّى لغير الله تعالى . وقيل : إنْ ترك التّسميةَ عمدا يُكره أكلها ، قاله أبو الحسن بن القصّار ، وأبو بكر الأبهري من المالكيّة . ولا يعدّ هذا خلافا ، ولكنّه بيان لقول مالك في إحدى الرّوايتين . وقال أشهب ، والطبري :

تؤكل ذبيحة تارك التّسمية عمدا ، إذا لم يتركها مستخفّا . وقال عبد الله بن عمر ، وابن سيرين ، ونافع ، وأحمد بن حنبل ، وداودُ : لا تؤكل إذا لم يسمّ عليها عَمْدا أو نسيانا ، أخذا بظاهر الآية ، دون تأمّل في المقصد والسّياق . وأرجح الأقوال : هو قول الشّافعي . والرّوايةُ الأخرى عن مالك ، إنْ تعمّد ترك التّسميه تؤكل ، وأنّ الآية لم يُقْصد منها إلاّ تحريم ما أهلّ به لغير الله بالقرائن الكثيرة الّتي ذكرناها آنفا ، وقد يكون تارك التّسمية عمدا آثما ، إلاّ أنّ إثمه لا يبطل ذكاته كالصّلاة في الأرض المغصوبة عند غير أحمد .

وجملة : «وإنّه لفسق» معطوفة على جملة «ولا تأكلوا» عطف الخبر على الإنشاء ، على رأي المحقّقين في جوازه ، وهو الحقّ . لا سيما إذا كان العطف بالواو ، وقد أجاز عطف الخبر على الإنشاء بالواو بعض من منعه بغير الواو ، وهو قول أبي عليّ الفارسي ، واحتجّ بهذه الآية كما في مغني اللّبيب . وقد جعلها الرّازي وجماعة : حالا «ممّا لم يذكر اسم الله عليه» بناء على منع عطف الخبر على الإنشاء .

والضّمير في قوله «وإنّه لفسق» يعود على «ممّا لم يذكر اسم الله عليه» . والإخبار عنه بالمصدر وهو «فسق» مبالغة في وصف الفعل ، وهو ذكرُ اسم غير الله ، بالفسق حتّى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول : كالخَلق بمعنى المخلوق ، وهذا نظير جعله فسقا في قوله بعدُ «أو فسقا أهلّ لغير الله به» .

والتّأكيد بإنّ : لزيادة التّقرير ، وجعل في الكشاف الضّمير عائدا إلى الأكل المأخوذ من «لا تأكلوا» ، أي : وإنّ أكْلَه لفسق .

وقوله : «وإنّ الشّياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم» عطف على : «وإنّه لفسق» ، أي : واحذروا جَدَل أولياء الشّياطين في ذلك ، والمراد

بأولياء الشّياطين : المشركون ، وهم المشار إليهم بقوله ، فيما مرّ : « يُوحي بعضهم إلى بعض » وقد تقدّم بيانه .

والمجادلة المنازعة بالقول للإقناع بالرأي ، وتقدّم بيانها عند قوله تعالى : « ولا تجادل عن الّذين يختانون أنفسهم » في سورة النّساء . والمراد هنا المجادلة في إبطال أحكام الإسلام وتحبيب الكفر وشعائره ، مثل قولهم : كيف نأكل ما نقتل بأيدينا ولا نأكل ما قتله الله .

وقوله « وإن أطعتموهم إنّكم لمشركون » حُذف متعلّق «أطعتموهم» لدلالة المقام عليه ، أي : إن أطعتموهم فيما يجادلونكم فيه ، وهو الطّعن في الإسلام ، والشكّ في صحّة أحكامه . وجملة : « إنّكم لمشركون » جواب الشّرط . وتأكيد الخبر بإنّ لتحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشّياطين ، وإن لم يَدْعوا لله شركاء ، لأنّ تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك ، فلذلك احتيج إلى التّأكيد ، أو أراد : إنّكم لصائرون إلى الشّرك ، فإنّ الشّياطين تستدرجكم بالمجادلة حتّى يبلغوا بكم إلى الشرك ، فيكون اسم الفاعل مرادا به الاستقبال .

وليس المعنى : إن أطعتموهم في الإشراك بالله فأشركتم بالله إنّكم لمشركون ، لأنّه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب ، بل ولا للإخبار بأنّهم مشركون فائدة .

وجملة : « إنّكم لمشركون » جواب الشرط، ولم يقترن بالفاء لأنّ الشّرط إذا كان مضافا يحسن في جوابه التّجريد عن الفاء ، قاله أبو البقاء العُكبري ، وتبعه البيضاوي ، لأنّ تأثير الشّرط الماضي في جزائه ضعيف ، فكما جاز رفع الجزاء وهو مضارع ، إذا كان شرطه ماضيا ، كذلك جاز كونه جملة اسميّة غير مقترنة بالفاء . على أنّ كثيرا من محقّقي النّحويين يجيز حذف فاء الجواب في غير الضّرورة ، فقد أجازه المبرّد وابن مالك

في شرحه على مشكل الجامع الصّحيح . وجعل منه قوله – صلّى الله عليه وسلّم – : « إنك إنْ تَدَعْ ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تدعهم عالة » على رواية إنْ – بكسر الهمزة – دون رواية – فتح الهمزة – .

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَـٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [122]

الواو في قوله : « أوَ من كان ميّتا » عاطفة الجملة الاستفهام على جملة : « وإن أطعتموهم إنّكم لمشركون » لتضمّن قوله : « وإن أطعتموهم » أنّ المجادلة . المذكورة من قَبْلُ ، مجادلة في الدّين : بتحسين أحوال أهل الشّرك وتقبيح أحكام الإسلام الّتي منها : تحريم الميتة ، وتحريم ما ذُكر اسم غير الله عليه . فلمّا حذّر الله المسلمين من دسائس أولياء الشّياطين ومجادلتهم بقوله : «وإن أطعتموهم إنّكم لمشركون» أعقب ذلك بتفظيع حال المشركين ، ووصَفَ حسن حالة المسلمين حين فارقوا الشّرك ، فجاء بتمثيلين للحالتين ، ونفى مساواة إحداهما للأخرى : تنبيها على سوء أحوال أهل الشّرك وحسنِ حال أهل الإسلام .

والهمزة للاستفهام المستعمل في إنكار تماثل الحالتين : فالحالة الأولى حالة الّذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين، وهي المشبّهة بحال من كان ميّتا مودَعا في ظلمات فصار حيّا في نور واضحٍ ، وسار في الطّريق الموصّلة للمطلوب بين النّاس . والحالة الثّانية حالةُ المشرك وهي المشبّهة بحالة من هو في الظلمات ليس بخارج منها ، لأنّه في ظلمات . وفي الكلام إيجازُ حذفٍ ، في ثلاثة مواضع ، استغناء بالمذكور عن المحذوف : فقوله : « أو من كان ميّتا » معناه : أحَال من كان ميّتا ، أو صِفة من كان ميّتا .

وقـولـه : « وجعلنـا لـه نـورا يمشـي بـه في النّاس » يـدلّ على أنّ المشبّه بِه حـال من كـان ميّتـا في ظُلمـات . وقـولـه : « كَمَن مثلـه في الظّلمـات » تقديره : كمـن مثلـه مثـل ميّت فمـاصـدق (مَن) ميّت بدليـل مقـابلتـه بميّت في الحـالـة المشبّهـة، فيعلـم أنّ جـزء الهيئـة المشبّهـة هو الميّت لأنّ المشبّه والمشبّه به سواء في الحـالـة الأصليّة وهي حـالـة كـون الفـريقين مشركين . ولفظ مثَل بمعنى حالـة. ونفيُ المشابهـة هنـا معنـاه نفـي المساواة ، ونفـي المساواة كنـايـة عن تفضيـل إحـدى الحـالتين على الأخـرى تفضيـلا لا يلتبس ، فذلـك معنى نفي المشابهـة كقـولـه : « قـل هل يستوى الأعمـى والبصير أم هل تستـوي الظّلمـات والنّور — وقـولِـه — أفمَن كـان مؤمنـا كَمَن كـان فـاسقـا لا يستـوون » .

والـكاف في قـولـه : « كمـن مثلـه في الظّلمـات » كـاف التّشبيـه ، وهو تشبيـه منفـي بـالاستفهـام الإنـكـاري .

والـكلام جـار على طريقـة تمثيـل حـال من أسلَم وتخلّص من الشرك بحـال من كـان ميّتـا فـأُحْيِـي ، وتمثيـلِ حـال من هـو بـاق في الشرك بحال ميت باق في قبـره .

فتضمّنت جملـة : « أو من كـان ميّتـا » إلى آخـرهـا تمثيـل الحـالـة الأولى ، وجملـة : « كمـن مَثَلُـه في الظّلمـات » الـخ تمثيـلَ الحـالـة الثّانيـة ، فهمـا حـالتـان مشبّهتـان ، وحـالتـان مشبّـهٌ بهمـا ، وحصل بذكـر كـاف التّشبيـه وهمـزة الاستفهـام الإنـكاري أنّ معنى الـكلام نفـي المشابهـة بين من أسلـم وبين من بقي في الشرك . كمـا حصل من مجمـوع الجملتين : أنّ في نظـم الـكلام تشبيهين مـركّبين .

ولـكنّ وجـودَ كـاف التّشبيـه في قـولـه : « كمـن مَثَلُه » مع عـدم التّصريـح بـذكـر المشبّهَيْن في التّركيبين أثـارًا شُبهـة : في اعتبـار هٰذين التّشبيهين أهو من قبيـل التّشبيه التّمثيلي ، أم من قبيل الاستعارة التّمثيليّة ؛ فنحا

القطب الرّازي في شرح الكشاف القبيلَ الأول، ونحا التفتزاني القبيلَ الثّاني .
والأظهر ما نحاه التفتزاني : أنّهما استعارتان تمثيليتان، وأمّا كاف التّشبيه فهو متوجّه إلى المشابهة المنفيّة في مجموع الجملتين لا إلى مشابهة الحالين بالحالين، فمورد كاف التّشبيه غير مورد تمثيل الحالين. وبين الاعتبارين بون خفي .

والمراد : بـ « الظّلمات » ظلمةُ القبر لمناسبته للميّت، وبقرينة ظاهر (في) من حقيقة الظرفية وظاهر حقيقة فعل الخروج .

ولقد جاء التّشبيه بديعا : إذ جعل حال المسلم، بعد أن صار إلى الإسلام، بحال من كان عديم الخير، عديم الإفادة كالميّت، فإنّ الشرك يحول دون التّمييز بين الحقّ والباطل، ويصرف صاحبه عن السّعي إلى ما فيه خيره ونجاته، وهو في ظلمة لو أفاق لم يعرف أين ينصرف، فإذا هداه الله إلى الإسلام تغيّر حاله فصار يميّز بين الحقّ والباطل، ويعلم الصّالح من الفاسد، فصار كالحي وصار يسعى إلى ما فيه الصّلاح، ويتنكّب عن سبيل الفساد، فصار في نور يمشي به في النّاس .

وقد تبيّن بهذا التّمثيل تفضيل أهل استقامة العقول على أضدادهم .

والباء في قوله : « يمشي به » باء السّببيّة . والنّاس المصرح به في الهيئة المشبه بها هم الأحياء الّذين لا يخلو عنهم المجتمع الإنساني .

والنّاس المقدّر في الهيئة المشبهة هم رفقاء المسلم من المسلمين . وقد جاء المركب التّمثيلي تامّا صالحا لاعتبار تشبيه الهيئة بالهيئة، ولاعتبار تشبيه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبّهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبّه بها، كما قد علمته وذلك أعلى التّمثيل .

وجملة : « ليس بخارج منها » حال من الضّمير المجرور بإضافة (مثل)، أي ظلمات لا يرجى للواقع فيها تنوّر بنور ما دام في حالة الإشراك .

وجملة : « كـذلـك زيّن للكافـرين مـا كـانوا يعملـون » استئنـاف بيـانـي، لأنّ التّمثيـل المذكـور قبلهـا يثيـر في نفس السّامع سُؤالا ، أن يقـول : كيف رضـوا لأنفسهم البقـاء في هـذه الضّلالات ، وكيف لـم يشعروا بـالبَون بين حـالهم وحـال الّذين أسلموا ؛ فإذا كـانوا قبـل مجيء الإسلام في غفلـة عن انحطـاط حـالهـم في اعتقـادهـم وأعمـالهـم ، فكيف لمّا دعـاهـم الإسلام إلى الحـقّ ونصب لهـم الأدلّة والبـراهين بَقُـوا في ضلالهـم لم يقـلعـوا عنـه وهـمْ أهـل عقـول وفطنـة فـكـان حقيقـا بـأن يبيّن لـه السّبب في دوامهـم على الضّـلال ، وهو أنّ مـا عملـوه كـان تـزيّنـه لهـم الشّيـاطين ، هذا التّزيينَ العجيب ، الّذي لو أراد أحـد تقـريبـه لم يجـد ضلالا مـزيّنـا أوضح منـه وأعجبَ فلا يشبَّه ضلالُهـم إلاّ بنفسه على حـدّ قـولهـم : (والسّفـاهـة كـاسمهـا) .

واسم الإشارة في قـولـه : « كذلـك زيّن للـكافـرين » مشار بـه إلى التّزيين المـأخـوذ من فعـل « زُيِّن » أي مثلَ ذلـك التّزيين للـكافـرين العجيب كيدا ودقّة زيّن لهـؤلاء الـكافـرين أعمـالهـم على نحو مـا تقـدّم في قولـه تعـالى : « وكذلك جعلنـاكم أمّة وسطـا » في سورة البقـرة ؛

وحُذف فاعل التّزيين فبنـي الفعـل للمجهـول : لأنّ المقصود وقوع التّزيين لا معرفـة مَن أوقعـه . والمـزيّن شيـاطينهـم وأوليـاؤهـم ، كقـولـه : « وكـذلـك زَيَّن لـكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤُهم »، ولأنّ الشّيـاطين من الإنس هم المبـاشرون للتّزيين ، وشيـاطين الجـنّ هم المُسَوّلـون المزيّنـون . والمـراد بـالـكافـرين المشركـون الّذين الـكلام عليهـم في الآيـات السّابقـة إلى قـولـه : « وإنّ الشّيـاطين ليُوحـون إلى أوليـائهـم ليجـادلـوكـم » .

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَـٰبِرَ مُجْرِمِيهَـا لِيَمْكُرُواْ فِيهَـا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [123]

عطف على جملة : « كذلك زيّن للكافرين ما كانوا يعملون » فلها حكم الاستئناف البياني لبيان سبب آخر من أسباب استمرار المشركين على ضلالهم ، وذلك هو مكر أكابر قريتهم بالرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – والمسلمين وصرفهم الحيل لصدّ الدهماء عن متابعة دعوة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – . والمشار إليه بقوله « وكذلك » أولياء الشياطين بتأويل « كذلك » المذكور .

والمعنى : ومثل هذا الجعل الّذي جعلناه لمشركي مكّة جعلنا في كلّ قرية مضت أكابرَ يصدّون عن الخير : فشبّه أكابر المجرمين من أهل مكّة في الشّرك بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأمم الأخرى ، أي أنّ أمر هؤلاء ليس ببدع ولا خاصّ بأعداء هذا الدّين ، فإنّه سنّة المجرمين مع الرسل الأوّلين .

فالجَعل : بمعنى الخلق ووضع السّنن الكونيّة : وهي سنن خلق أسباب الخير وأسباب الشرّ في كلّ مجتمع ، وبخاصّة القُرى .

وفي هذا تنبيه على أنّ أهل البداوة أقرب إلى قبول الخير من أهل القرى ؛ لأنّهم لبساطة طباعهم من الفطرة السّليمة ، فإذا سمعوا الخير تقبّلوه ، بخلاف أهل القرى ، فإنّهم لتشبّثهم بعوائدهم وما ألفوه ، ينفرون من كلّ ما يغيّره عليهم، ولهذا قال الله تعالى : « وممّن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النّفاق » فجعل النّفاق في الأعراب نفاقا مجرّدا ، والنّفاق في أهل المدينة نفاقا ماردا .

وقد يكون الجَعل بمعنى التّصيير ، وهو تصيير خَلْق على صفة مخصوصة أو تصيير مخلوق إلى صفة بعد أن كان في صفة أخرى ، ثمّ إنّ تصارع الخير والشرّ يكون بمقدار غلبة أهل أحدهما على أهل الآخر : فإذا غلب أهل الخير انقبض دعاة الشرّ والفساد ، وإذا انعكس الأمر انبسط دعاة الشرّ وكثروا .

ومن أجل ذلك لم يزل الحكماء الأقدمون يبذلون الجهد في إيجاد المدينة الفاضلة التي وصفها (أفلاطون) في كتابه ، والتي كادت أن تتحقّق صفاتها في مدينة (أثينة) في زمن جمهوريتها ، ولكنّها ما تحقّقت بحقّ إلاّ في مدينة الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — في زمانه وزمان الخلفاء الرّاشدين فيها .

وقد نبّه إلى هذا المعنى قوله تعالى : « وإذا أردْنا أن نهلك قرية أمَّرْنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميرا » على قراءة تشديد ميم : « أمَّرنا » .

والأظهر في نظم الآية : أنّ : « جعلنا » بمعنى خلقنا وأوجدنا ، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد كقوله : « وجعل الظّلمات والنّور » فمفعوله : « أكابر مجرميها » .

وقوله : « في كلّ قرية » ظرف لغو متعلّق بـ « جعلنا » وإنّما قدّم على المفعول مع أنّه دونه في التعلّق بالفعل ، لأنّ كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهمّ في هذا الخبر ، ليَعلم أهل مكّة أنّ حالهم جرى على سُنن أهل القرى المرسل إليها .

وفي قوله : « أكابر مجرميها » إيجاز لأنّه أغنى عن أن يقول جعلنا مُجرمين وأكابر لهم وأن أولياء الشياطين أكابر مجرمي أهل مكة . وقوله: « ليمكروا » متعلّق بـ « جعلنا » أي ليحصُل المكر ، وفيه على هذا الاحتمال تنبيه على أنّ مكرهم ليس بعظيم الشأن .

ويحتمل أن يكون « جعلنا » بمعنى صيّرنا فيتعدّى إلى مفعولين هما : « أكابر مجرميها » على أنّ « مجرميها » المفعول الأوّل ، و « أكابر » مفعول ثان ، أي جعلنا مجرميها أكابر . وقدم المفعول الثّاني للاهتمام به لغرابة شأنه ، لأنّ مصير المجرمين أكابر وسادة أمر عجيب ، إذ ليسوا بأهل للسؤدد، كما قال طفيل الغنوي :

لا يصلح النّاس فَوضى لا سَراة لهم ... ولا سَراة إذا جُهّالهم سادوا
تُهدَى الأمورُ بأهل الرأي ما صَلُحت ... فإنْ تولّتْ فبالأشرار تَنْقَادُ

وتقديم قوله : « في كلّ قرية » للغرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأوّل . وفي هذا الاحتمال إيذان بغلبة الفساد عليهم ، وتفاقم ضرّه ، وإشعار بضرورة خروج رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — من تلك القرية ، وإيذان باقتراب زوال سيادة المشركين إذ تولاها المجرمون لأنّ بقاءهم على الشّرك صيّرهم مجرمين بين من أسلم منهم . ولعلّ كلا الاحتمالين مراد من الكلام ليفرض السّامعون كليهما ، وهذا من ضروب إعجاز القرآن كما تقدّم عند قوله تعالى : « والّذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنّه منزل من ربّك بالحقّ فلا تكوننّ من الممترين » .

واللاّم في « ليمكروا » لام التّعليل ، فإنّ من جملة مراد الله تعالى من وضع نظام وجود الصّالح والفاسد ، أن يعمل الصّالح للصلاح ، وأن يعمل الفاسد للفساد ، والمكرُ من جملة الفساد ، ولام التّعليل لا تقتضي الحصر ، فللّه تعالى في إيجاد أمثالهم حِكَم جمّة ، منها هذه الحكمة ، فيظهر بذلك شرف الحقّ والصّلاح ويسطع نوره ، ويظهر انْدِحاض الباطل بين يديه بعد الصّراع الطّويل؛ ويجوز أن تكون اللام المسماةّ لام العاقبة، وهي في التحقيق استعارة اللام لمعنى فاء التفريع كالتي في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا » .

ودخلت مكّة في عموم : « كلّ قرية » وهي المقصود الأول ؛ لأنّها القرية الحاضرة الّتي مُكِر فيها ، فالمقصود الخصوص . والمعنى : وكذلك جعلنا في مكّة أكابر مجرميها ليمكروا فيها كما جعلنا في كلّ قرية مثلهم ، وإنّما عُمّم الخبرُ لقصد تذكير المشركين في مكّة بما حلّ بالقرى من قبلها ، مثل قرية الحِجر وسبَا والرّس ، كقوله : « تلك القرى نقصّ عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبيّنات فما كانوا ليؤمنوا » ؛

ولقصد تسلية الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بأنّه ليس ببدع من الرّسل في تكذيب قومه إيّاه ومكرهم به ووعده بالنّصر .

وقوله : « أكابر مجرميها » أكابر جمع أكبر . وأكبر اسم لعظيم القوم وسيّدهم ، يقال : ورثوا المجد أكْبَرَ أكْبَرَ . فليست صيغة أفعل فيه مفيدة الزّيادة في الكبر لا في السنّ ولا في الجسم ، فصار بمنزلة الاسم غير المشتقّ، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وُصف به الجمع ولو كان معتبرا بمنزلة الاسم المشتقّ لكان حقّه أن يلزم الإفراد والتّذكير . وجمع على أكابر، يقال : ملوك أكابر، فوزن أكابر في الجمع فَعالل مثل أفاضل جمع أفضل ، وأيامِنَ وأشائِمَ جمع أيمن وأشأم للطّير السوانح في عرف أهل الزجر والعيافة .

واعلم أنّ اصطلاح النّحاة في موازين الجموع في باب التّكسير وفي باب ما لا ينصرف أن ينظروا إلى صورة الكلمة من غير نظر إلى الحروف الأصليّة والزائدة بخلاف اصطلاح علماء الصّرف في باب المُجرّد والمزيد . فهمزة أكبر تعتبر في الجمع كالأصلي وهي مزيدة .

وفي قوله «أكابر مجرميها» إيجاز لأنّ المعنى جعلنا في كلّ قرية مجرمين وجعلنا لهم أكابر فلمّا كان وجود أكابر يقتضي وجود من دونهم إستغنى بذكر أكابر المجرمين.

والمكر : إيقاع الضرّ بالغير خُفية وتحيُّلا ، وهو من الخداع ومن المذام ، ولا يغتفر إلاّ في الحرب ، ويغتفر في السّياسة إذا لم يمكن اتّقاء الضرّ إلاّ به وأمّا إسناده إلى الله في قوله تعالى : « ومكرَ الله واللهُ خير الماكرين » فهو من المشاكلة لأنّ قبلهُ « ومكروا » ، أي مكروا بأهل الله ورسله . والمراد بالمكر هنا تحيّل زعماء المشركين على النّاس في صرفهم عن النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ وعن متابعة الإسلام ، قال مجاهد : كانوا جلسوا على كلّ عقبة ينفّرون النّاس عن اتّباع النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ .

وقد حذف متعلّق: « ليمكروا » لظهوره ، أي ليمكروا بالنّبيء ـ عليه الصلاة والسلام ـ ظنّا منهم بأنّ صدّ النّاس عن متابعته يضرّه ويحزنه ، وأنّه لا يعلم بذلك ، ولعلّ هذا العمل منهم كان لما كثُر المسلمون في آخر مدّة إقامتهم بمكّة قبيل الهجرة إلى المدينة ، ولذلك قال الله تعالى : « وما يمكرون إلاّ بأنفسهم » ، فالواو للحال ، أي هم في مكرهم ذلك إنّما يضرّون أنفسهم ، فأطلق المكر على مآله وهو الضرّ ، على سبيل المجاز المرسل ، فإنّ غاية المكر ومآله إضرار الممكور به ، فلمّا كان الإضرار حاصلا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار .

وجيء بصيغة القصر : لأنّ النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لا يلحقه أذى ولا ضرّ من صدّهم النّاس عن اتّباعه ويلحق الضرّ الماكرين ، في الدّنيا : بعذاب القتل والأسر ، وفي الآخرة : بعذاب النّار ، إنْ لم يؤمنوا . فالضرّ انحصر فيهم على طريقة القصر الإضافي ، وهو قصر قلب .

وقوله : « وما يشعرون » جملة حال ثانية ، فهم في حالة مكرهم بالنّبيء متّصفون بأنّهم ما يمكرون إلاّ بأنفسهم وبأنّهم ما يشعرون بلحاق عاقبة مكرهم بهم ، والشّعور : العلم .

﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾

عطف على جملة : « جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها » لأنّ هذا حديث عن شيء من أحوال أكابر مجرمي مكّة ، وهم المقصود من التّشبيه في قوله : « وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها » . ومكّة هي المقصود من عموم كلّ قرية كما تقدّم ، فالضّمير المنصوب في قوله : « جاءتهم » عائد إلى «أكابر مجرميها» ، باعتبار الخاصّ المقصود من

العمـوم ، إذ ليس قـولُ : « لـن نـؤمن حتّى نـوتَى مثـل مـا أوتـي رسل الله » بمنسوب إلى جميع أكـابر المجرمين من جميع القـرى .

والمعنى : إذا جاءتهـم آيـة من آيـات القـرآن، أي تُليت عليهم آيـة فيها دعـوتهـم إلى الإيمان. فعبّر بـالمجيء عن الإعلام بـالآيـة أو تـلاوتهـا تشبيهـا لـلإعـلام بمجـيء الدّاعـي أو المـرسل . والمـراد أنّهـم غيـر مقتنعين بمعجـزة القـرآن ، وأنّهـم يطْلبـون معجـزات عَيْنيـة مثـل معـجـزة مـوسـى ومعجـزة عيسـى ، وهـذا فـي معنـى قـولهـم : « فليـأتـنـا بـآيـة كـمـا أرسـل الأوّلـون » لجهلهـم بـالحكمـة الإلهيّة في تصريـف المعجـزات بمـا ينـاسب حـال المـرسل إليهـم، كمـا حـكى الله تعـالى : « وقـالـوا لـولا أنـزل عليه آيـات من ربّه قـل إنّمـا الآيـات عند الله وإنّمـا أنـا نـذيـر مبين أو لـم يـكفهم أنّـا أنـزلـنـا عليـك الكتـاب يتلى عليهـم إنّ في ذلـك لـرحمـة وذكـرى لقـوم يـؤمنـون » ؛ وقـال النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : « ما مـن الأنبيـاء نبيء إلاّ أعطـي من الآيـات ما مِثْلُـه آمنَ عليـه البشر وإنّمـا كان الّذي أوتيت وحيـا أوحـى الله إلـيّ » الحـديث .

وأطـلـق عـلى إظـهـار المعـجـزة لـديـهـم بـالإيتـاء فـي حـكـايـة كلامهـم إذ قيـل : « حتّى نـؤتـى مثـل مـا أوتـي رسل الله» لأنّ المعجـزة لمّا كـانت لإقنـاعهـم بصدق الـرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – أشبهت الشّيء المعطى لهم .

ومعنـى : « مِثْل مـا أوتـي رسل الله » مثل مـا آتَى اللهُ الـرّسلَ من المعجزات الّتي أظهـروهـا لأقـوامهم. فمـرادهـم الـرّسل الّذين بلغتهم أخبـارهم .

وقيـل : قـائـل ذلـك فـريـق من كبـراء المشركين بمـكّة ، قـال الله تعـالى : « بـل يـريـد كـلّ امـرىء منهـم أن يـؤتى صحفـا مُنَشّرة » . روي أنّ الـوليد ابن المغيـرة ، قال للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : لو كـانت النّبوءةُ لـكنتُ أولى بـهـا منـكَ لأنّي أكبـرُ منـك سِنّـا وأكثـر مـالا وولـدا ؛ وأنّ أبـا جهـل

قال : زاحمنا (يعني بني مخزوم) بنو عبد مناف في الشّرف ، حتّى إذا صرنا كفرسيْ رِهان قالوا: منّا نبيءٌ يُوحى إليه ، والله لا نرضى به ولا نتّبعه أبدا إلاّ أن يأتينا وحي كما يأتيه . فكانت هذه الآية مشيرة إلى ما صدر من هذين ، وعلى هذا يكون المراد حتّى يأتينا وَحْي كما يأتي الرّسلَ . أو يكون المراد برسل الله جميع الرّسل، فعدلوا عن أن يقولوا مثل ما أوتي محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ، لأنّهم لا يؤمنون بأنّه يأتيه وحي . ومعنى « نؤتى » على هذا الوجه نعطى مثل ما أعطي الرّسل ، وهو الوحي . أو أرادوا برسل الله محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — فعبّروا عنه بصيغة الجمع تعريضا ، كما يقال : إنّ ناسا يقولون كذا ، والمراد شخص معيّن ، ومنه قوله تعالى : « كذبت قوم نوح المرسلين » ونحوه ، ويكون إطلاقهم عليه : « رسل الله » تهكّما به — صلّى الله عليه وسلّم — كما حكاه الله عنهم في قوله : « وقالوا يأيّها الّذي انزّل عليه الذّكر إنّك لمجنون » وقوله : « إنّ رسولكم الّذي أرسل إليكم لمجنون » .

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتِهِ﴾

اعتراض للردّ على قولهم : « حتّى نوتى مثل ما أوتي رسل الله » على كلا الاحتمالين في تفسير قولهم ذلك .

فعلى الوجه الأوّل ، في معنى قولهم : « حتّى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » يكون قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ردّا بأنّ الله أعلم بالمعجزات اللائقة بالقوم المرسَل إليهم ؛ فتكون « حيث » مجازا في المكان الاعتباري للمعجزة ؛ وهم القوم الّذين يُظهرها أحد منهم ، جُعلوا كأنّهم مكان لظهور المعجزة . والرّسالات مطلقة على المعجزات لأنّها شبيهة برسالة يرسلها الله إلى النّاس ، وقريب من هذا قول علماء الكلام : وجهُ

دلالـة المعجـزة على صدق الـرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّ المعجـزة قـائمـة مقـام قـول الله « صَدَقَ هـذا الـرّسـولُ فيـمـا أخبـر بـه عنّي » ، بـأمـارةِ أنّي أخـرق العـادة دليـلا على تصديقـه ؛ وعلى الوجـه الثّاني ، في معنـى قـولهـم : « حتّى نـؤتـى مثـل مـا أوتـي رسل الله » ، يـكون قـولـه : « الله أعلـم حيث يجعـل رسالاتـه » ردّا عليهـم بـأنّ الـرّسالـة لا تُعطـى بسؤال سائِلهـا ، مع التّعريض بـأنّ أمثـالهـم ليسـوا بـأهـل لهـا ، فمـاصْدَقُ « حيـثُ » الشّخصُ الّـذي اصطفـاه الله لـرسالتـه .

و (حيث) هنـا اسم دالّ على المكان مستعـارة للمبعـوث بـالـرّسالـة ، بنـاء على تشبيـه الـرّسالـة بـالـوديعـة المـوضوعـة بمكان أمـانـة ، على طريقـة الاستعـارة المكنيّة . وإثبـاتُ المكان تخييل . وهو استعـارة أخـرى مصرّحـة بتشبيـه الـرّسل بمـكـان إقـامـة الـرّسالـة .

وليست (حيث) هنـا ظرفـا بـل هي اسم للمكان مجـرّد عن الظـرفيـة ، لأنّ (حيث) ظرف متصرّف ، على رأي المحقّقين من النّحـاة ، فهي هنـا في محـلّ نصب بنـزع الخافض وهو البـاء ، لأنّ «أعلم» اسم تفضيل لا ينصب المفعـول ، وذلـك كقـولـه تعـالى : « إنّ ربّك هو أعلـم من يضلّ عن سبيله » كمـا تقـدّم آنفـا .

وجملـة « يجعـل رسالاتـه » صفـة لـ « حيـث » إذا كـانـت (حيـث) مجـرّدة عن الظـرفيـة ، ويتعيّن أن يـكون رابط جملـة الصّفـة بـالمـوصوف محـذوفـا ، والتّقـديـر : حيث يجعـل فيـه رسالاتـه .

وقـد أفـادت الآيـة : أنّ الـرّسالـة ليست ممّا ينـال بـالأمـانـي ولا بـالتشهّي ، ولـكن الله يعلـم من يصلـح لهـا ومن لا يصلـح ، ولـو علـم من يصلـح لهـا وأراد إرسالـه لأرسلـه ، فـإنّ النّفـوس متفـاوتـة في قبـول الفيض الإلهـي والاستعـداد لـه والطّاقـة على الاضطـلاع بحملـه ، فـلا تصلـح للـرّسالـة إلاّ نفس خـلقت قـريبـة من النّفـوس الملـكيّة ، بعيـدة عن رذائـل الحيـوانيـة ، سليمـة من الأدواء القلبيـة .

فالآية دالّة على أنّ الرّسول يُخلَق خِلقة مناسبة لمراد الله من إرساله ، والله حين خلقه عالم بأنّه سيرسله . وقد يخلق الله نفوسا صالحة للرّسالة ولا تكون حكمةٌ في إرسال أربابها ، فالاستعداد مهيِّىء لاصطفاء الله تعالى ، وليس موجبا له ، وذلك معنى قول بعض المتكلّمين : إنّ الاستعداد الذّاتي ليس بموجب للرّسالة خلافا للفلاسفة ، ولعلّ مراد الفلاسفة لا يبعد عن مراد المتكلّمين . وقد أشار ابنُ سينا في الإشارات إلى شيء من هذا في النّمط التّاسع .

وفي قوله : « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » بيان لعظيم مقدار النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، وتنبيه لانحطاط نفوس سادة المشركين عن نوال مرتبة النّبوءة وانعدام استعدادهم، كما قيل في المثل « ليس بعُشِّكِ فادْرُجي » .

وقرأ الجمهور : « رسالاته » — بالجمع — وقرأ ابن كثير ، وحفص عن عاصم — بالإفراد — ولمّا كان المراد الجنس استوى الجمع والمفرد .

﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾ [124]

استئناف ناشىء عن قوله : « ليمكروا فيها » وهو وعيد لهم على مكرهم وقولهم : « لن نؤمن حتّى نوتَى مثل ما أوتي رسل الله » .

فالمراد بالّذين أجرموا أكابر المجرمين من المشركين بمكّة بقرينة قوله : « بما كانوا يمكرون » فإنّ صفة المكر أثبتت لأكابر المجرمين في الآية السّابقة ، وذكرهم بـ « الّذين أجرموا » إظهار في مقام الإضمار لأنّ مقتضى الظاهر أنّ يقال : سيصيبهم صغار ، وإنّما خولف مقتضى الظاهر

للإتيان بالموصول حتّى يومىء إلى علّة بناء الخبر على الصّلة، أي إنّما أصابهم صغار وعذاب لإجرامهم .

والصّغار – بفتح الصّاد – الذلّ ، وهو مشتقّ من الصِّغَر، وهو القماءة ونقصان الشيء عن مقدار أمثاله .

وقد جعل الله عقابهم ذلاّ وعذابا : ليناسب كِبْرهم وعتُوّهم وعصيانهم الله تعالى . والصّغار والعذاب يحصلان لهم في الدّنيا بالهزيمة وزوال السّيادة وعذاب القتل والأسر والخوف ، قال تعالى « قُل هل تربصون بنا إلاّ إحدى الحسنيين ونحن نتربّص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » وقد حصل الأمران يوم بدر ويوم أُحُد ، فهلكت سادة المشركين . وفي الآخرة بإهانتهم بين أهل المحشر ، وعذابهم في جهنّم .

ومعنى « عند الله » أنّه صغار مقدّر عند الله، فهو صغار ثابت محقّق ، لأنّ الشّيء الّذي يجعله الله تعالى يحصل أثره عند النّاس كلّهم ، لأنّه تكوين لا يفارق صاحبه ، كما ورد في الحديث : « إنّ الله إذا أحبّ عبدا أمر جبريل فأحبّه ثمّ أمر الملائكة فأحبّوه ثمّ يوضع له القبول عند أهل الأرض »، فلا حاجة إلى تقدير (مِنْ) في قوله : « عند الله »، ولا إلى جعل العندية بمعنى الحصول في الآخرة كما درج عليه كثير من المفسّرين .

والباء في : « بما كانوا يمكرون » سببيّة . و (ما) مصدريّة : أي بسبب مكرهم ، أي فعلهم المكر ، أو موصولة : أي بسبب الّذي كانوا يمكرونه ، على أنّ المراد بالمكر الاسم ، فيقدر عائدٌ منصوبٌ هو مفعول به محذوف .

﴿فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [125]

الفاء مُرتِّبة الجملةَ الّتي بعدها على مضمون ما قبلها من قوله « أو من كان ميتا فأحييناه » وما ترتّب عليه من التّفاريع والاعتراض. وهذا التّفريع إبطال لتعلّلاتهم بعلّة « حتى نوتى مثل أوتى رسل الله » ؛ وأنّ الله منعهم ما علّقوا إيمانهم على حصوله ، فتفرّع على ذلك بيان السّبب المؤثّر بالحقيقة إيمانَ المؤمن وكُفْرَ الكافر ، وهو: هداية الله المؤمنَ ، وإضلالُه الكافرَ ، فذلك حقيقة التّأثير ؛ دون الأسباب الظّاهرة ، فيعرف من ذلك أنّ أكابر المجرمين لو أوتوا ما سألوا لما آمنوا ، حتّى يريد الله هدايتهم إلى الإسلام ، كما قال تعالى : « إنّ الّذين حقّت عليهم كلمات ربّك لا يؤمنون ولو جاءتهم كلّ آية حتّى يروا العذاب الأليم — وكما قال — ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحشرْنا عليهم كلّ شيء قبَلا ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله » .

والهدى إنّما يتعلّق بالأمور النّافعة : لأنّ حقيقته إصابة الطريق الموصّل للمكان المقصود ، ومجازه رشاد العقل . فلذلك لم يحتج إلى ذكر متعلّقه هنا لظهور أنّه الهدى للاسلام ، مع قرينة قوله : « يشرح صدره للاسلام » ، وأمّا قوله : « فاهدُوهم إلى صراط الجحيم » فهو تهكّم . والضّلال إنّما يكون في أحوال مضرّة لأنّ حقيقته خطأ الطّريق المطلوب ؛ فلذلك كان مُشعرا بالضرّ وإن لم يذكر متعلّقه ، فهو هنا الاتّصاف بالكفر لأنّ فيه إضاعة خير الإسلام ، فهو كالضّلال عن المطلوب ، وإن كان الضّالّ غير طالب للاسلام ، لكنّه بحيث لو استقبلَ من أمره ما استدبَر لطلبه .

والشّرْح حقيقته شقّ اللّحم ، والشّريحة القطعة من اللّحم تشقّ حتّى ترقّق ليقع شيُّها . واستعمل الشّرح في كلامهم مجازا في البيان والكشف ، واستعمل أيضا مجازا في انجلاء الأمر ، ويقين النّفس به ، وسكون البال للأمر ، بحيث لا يتردّد فيه ولا يغتمّ منه ، وهو أظهر التّفسيرين في قوله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك » .

والصّدر مراد به الباطن ، مجازا في الفهم والعقل بعلاقة الحلول ، فمعنى «يشرح صدره» يجعل لنفسه وعقله استعدادا وقبولا لتحصيل الإسلام ، ويُوطّنه لذلك حتّى يسكن إليه ويرضى به ، فلذلك يشبّه بالشّرح والحاصل للنّفس يسمّى انشراحا ، يقال : لم تنشرح نفسي لكذا ، وانشرحتْ لكذا . وإذا حلّ نور التّوفيق في القلب كان القلب كالمتّسع ، لأنّ الأنوار توسّع مناظر الأشياء . روى الطّبري وغيره ، عن ابن مسعود : أنّ ناسا قالوا : يارسول الله كيف يشرحُ الله صدره للاسلام – فقال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – : يدخل فيه النّور فينفسح – قالوا – وهل لذلك من علامة يعرف بها – قال – الإنابة إلى دار الخلود ، والتنحّي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل الفوت .

ومعنى : « ومن يريد أن يُضلّه » من يُرد دوام ضلاله بالكفر ، أو من يُرد أن يضلّه عن الاهتداء إلى الإسلام ، فالمراد ضلال مستقبل ، إمّا بمعنى دوام الضلال الماضي ، وإمّا بمعنى ضلال عن قبول الإسلام ، وليس المراد أن يضلّه بكفره القديم ، لأنّ ذلك قد مضى وتقرّر .

والضيّقُ – بتشديد الياء بوزن فَيْعِل – مبالغة في وصف الشّيء بالضّيق ، يقال ضاق ضِيقا – بكسر الضاد – وضَيقا – بفتحها – والأشهر كسر الضاد في المصدر والأقيس الفتح ؛ ويقال بتخفيف الياء بوزن فَعْل ، وذلك مثل ميّت وميْت ، وهما وإن اختلفت زنتهما ، وكانت زنة فَيْعِل في الأصل تفيد من المبالغة في حصول الفعل مالا تفيده زنة فَعْل ، فإنّ الاستعمال سوّى

بينهما على الأصحّ . والأظهر أنّ أصل ضيِّق : بالتخفيف وصف بالمصدر ، فلذلك استويا في إفادة المبالغة بالوصف . وقرىء بهما في هذه الآية ، فقرأها الجمهور : بتشديد الياء . وابن كثير : بتخفيفها . وقد استعير الضيِّق لضدّ ما استعير له الشّرح فأريد به الّذي لا يستعدّ لقبول الإيمان ولا تسكن نفسه إليه ، بحيث يكون مضطرب البال إذا عُرض عليه الإسلام ، وهذا كقوله تعالى : « حصرت صدورهم » وتقدّم في سورة النّساء .

والحَرِج – بكسر الراء – صفة مشبّهة من قولهم : حَرِج الشّيء حرَجا ، من باب فرح ، بمعنى ضاق ضيقا شديدا ، فهو كقولهم : دَنِف ، وقَمِن ، وفَرِق ، وحَذِر ، وكذلك قرأه نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو جعفر ، وأمّا الباقون فقرأوه – بفتح الراء – على صيغة المصدر ، فهو من الوصف بالمصدر للمبالغة ، فهو كقولهم : رجل دَنَف – بفتح النّون – وفَرَد – بفتح الراء – .

وإتباع الضيِّق بالحرج : لتأكيد معنى الضيق ، لأنّ في الحرج من معنى شدّة الضّيق ما ليس في ضيق .

والمعنى يجعل صدره غير متّسع لقبول الإسلام ، بقرينة مقابلته بقوله : « يشرح صدره للإسلام » .

وزاد حالة المضلَّل عن الإسلام تبيينا بالتّمثيل ، فقال : « كأنّما يَصّعّد في السّماء » .

قرأه الجمهور : « يصّعّد » – بتشديد الصاد وتشديد العين – على أنّه يَتفعَّل من الصعود ، أي بتكلّف الصعود ، فقلبت تاء التفعّل صادا لأنّ التاء شبيهة بحروف الإطباق ، فلذلك تقلب طاء بعد حروف الإطباق في الافتعال قلبا مطّردا ثمّ تدغم تارة في مماثلها أو مقاربها ، وقد تقلب فيما يشابه الافتعال إذا أريد التّخفيف بالإدغام ، فتدغم في أحد أحرف

الإطباق ، كما هنا ، فإنَّه أريد تخفيف أحد الحروف الثّلاثة المتحرّكة المتوالية من «يتصعّد» ، فسُكنت التاء ثمّ أدغمت في الصّاد إدغام المقارب للتخفيف .

وقرأه ابن كثير : « يَصْعَد » ـ بسكون الصّاد وفتح العين ، مخفّفا .

وقرأه أبو بكر ، عن عاصم : « يصّاعد » ـ بتشديد الصّاد بعدها ألف ـ وأصله يتصاعد .

وجملة : « كأنّما يصّعّد » في موضع الحال من ضمير : « صدْرَه » أو من صدره ، مُثّل حال المشرك حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه ، فيتأمّل في دعوة الإسلام ، بحال الصّاعد ، فإنّ الصّاعد يضيق تنفّسه في الصّعود ، وهذا تمثيل هيئة معقولة بهيئة متخيَّلة ، لأنّ الصّعود في السّماء غير واقع .

والسّماء يجوز أن يكون بمعناه المتعارف ، ويجوز أن يكون السّماء أطلق على الجوّ الّذي يعلو الأرض. قال أبو عليّ الفارسي : « لا يكون السّماء المُظلّة للأرض ، ولكن كما قال سيبويه (1) القيدود الطويل في غير سماء ـ أي في غير ارتفاع صعدا » أراد أبو عليّ الاستظهار بكلام سيبويه على أنّ اسم السّماء يقال للفضاء الذّاهب في ارتفاع (وليست عبارة سيبويه تفسيرا للآية) .

وحرف (في) يجوز أن يكون بمعنى (إلى) ، ويجوز أن يكون بمعنى الظرفيه : إمّا بمعنى كأنّه بلغ السّماء وأخذ يصعد في منازلها ، فتكون هيئة تخييلية ، وإمّا على تأويل السّماء بمعنى الجوّ .

وجملة : « كذلك يجعل الله الرّجس على الّذين لا يؤمنون » تذييل للّتي قبلها ، فلذلك فصلت .

---

(1) في باب ما تقلب فيه الواو ياء من كتاب سيبويه، أي كما أطلق سيبويه في كلامه السّماء على الارتفاع .

والرجس : الخبث والفساد، ويطلق على الخبث المعنوي والنّفسي. والمراد هنا خبث النّفس وهو رجس الشّرك، كما قال تعالى : « وأمّا الّذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا على رجسهم » أي مرضا في قلوبهم زائدا على مرض قلوبهم السّابق ، أي أرسخت المرض في قلوبهم ، وتقدّم في سورة المائدة : « إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشّيطان » فالرجس يعمّ سائر الخباثات النّفسيّة ، الشّاملة لضيق الصّدر وحرجه ، وبهذا العموم كان تذييلا ، فليس خاصًا بضيق الصدر حتّى يكون من وضع المظهر موضع المضمر .

وقوله : « كذلك » نائب عن المفعول المطلق المرادِ به التّشبيه والمعنى : يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنون جعْلا كهذا الضيق والحرج الشّديد الّذي جعله في صدور الّذين لا يؤمنون .

و (على) في قوله : « على الّذين لا يؤمنون » تفيد تمكّن الرجس من الكافرين ، فالعُلاوة مجاز في التمكّن ، مثل : « أولئك على هدى من ربّهم » والمراد تمكّنه من قلوبهم وظهور آثاره عليهم .

وجيء بالمضارع في (يجعل) لإفادة التّجدّد في المستقبل ، أي هذه سنّة الله في كلّ من ينصرف عن الإيمان ، ويُعرض عنه .

« والّذين لا يؤمنون » موصول يومىء إلى علّة الخبر ، أي يجعل الله الرجس متمكّنا منهم لأنّهم يعرضون عن تلقّيه بإنصاف ، فيجعل الله قلوبهم متزائدة بالقساوة . والموصول يعمّ كلّ من يُعرض عن الإيمان ، فيشمل المشركين المخبر عنهم ، ويشمل غيرهم من كلّ من يُدعى إلى الإسلام فيعرض عنه ، مثل يهود المدينة والمنافقين وغيرهم .

وبهذا العموم صارت الجملة تذييلا ، وصار الإتيان بالموصول جاريا على مقتضى الظاهر ، وليس هو من الإظهار في مقام الإضمار .

﴿وَهَـٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [126]

عطف على جملة : « ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقا حرجا » إلى آخرها، لأنّ هذا تمثيل لحال هدي القرآن بالصّراط المستقيم الّذي لا يجهد متّبعه ، فهذا ضدّ لحال التّمثيل في قوله : « كأنّما يصّعّد في السّماء ». وتمثيل الإسلام بالصّراط المستقيم يتضمّن تمثيل المسلم بالسّالك صراطا مستقيما ، فيفيد توضيحا لقوله : « يشرح صدره للاسلام » . وعطفت هذه الجملة مع أنها بمنزلة بيان الجملة التي قبلها لتكون بالعطف مقصودة بالإخبار . وهو اقبال على النبي – صلى الله عليه وسلم – بالخطاب .

والإشارة بـ (هذا) إلى حاضر في الذهن وهو دين الاسلام . والمناسبة قوله « يشرح صدره للإسلام ». والصّراط حقيقته الطّريق ، وهو هنا مستعار للعمل الموصل الى رضى الله تعالى . وإضافته إلى الربّ لتعظيم شأن المضاف ؛ فيعلم أنّه خير صراط . وإضافة الربّ إلى ضمير الرّسول تشريف للمضاف إليه ، وترضية للرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – بما في هذا السّنن من بقاء بعض النّاس غير متّبعين دينه .

والمستقيم حقيقته السّالم من العوج ، وهو مستعار للصّواب لسلامته من الخطأ، أي سَنَن الله الموافق للحكمة والّذي لا يتخلّف ولا يعطّله شيء.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الحسّ وهو القرآن ، لأنّه مسموع كقوله : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك »، فيكون الصّراط المستقيم مستعارا لما يُبلّغ إلى المقصود النّافع، كقوله : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه ولا تتّبعوا السّبل فتفرّق بكم عن سبيله » . ومستقيما حال من «صراط» مؤكّدة لمعنى إضافته إلى الله .

وجملة : « قد فصّلْنا الآيات » استئناف وفذلكة لما تقدم . والمراد بالآيات آيات القرآن . ومن رشاقة لفظ (الآيات) هنا أن فيه تورية بآيات الطريق التي يهتدي بها السائر .

واللاّم في : « لقوم يذّكّرون » للعلّة ، أي فصّلنا الآيات لأجلهم لأنّهم الّذين ينتفعون بتفصيلها .

والمراد بالقوم المسلمون ، لأنّهم الّذين أفادتهم الآيات وتذكّروا بها .

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [127]

الضّمير في : « لهم دار السّلام » عائد إلى « قوم يذّكّرون » .

والجملة إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا : لأنّ الثّناء عليهم بأنّهم فُصّلت لهم الآيات ويتذكّرون بها يثير سؤال مَن يسأل عن أثر تبيين الآيات لهم وتذكُّرهم بها ، فقيل : « لهم دار السّلام » .

وإمّا صفة : « لقوم يذّكّرون » .

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص للقوم الذين يذّكّرون لا لغيرهم .

والدّارُ : مكان الحلول والإقامة ، ترادف أو تقارب المحلّ من الحُلول ، وهو مؤنّث تقديرا فيصغّر على دوَيرة . والدّار مشتقّة من فعل دار يدور لكثرة دوران أهلها ، ويقال لها : دارة، ولكن المشهور في الدارة أنّها الأرض الواسعة بين جبال .

والسّلام : الأمان ، والمراد به هنا الأمان الكامل الّذي لا يعترى صاحبه شيء ممّا يُخاف من الموجودات جواهرها وأعراضها ، فيجوز أن يراد

بدار السّلام الجنّة سمّيت دار السّلام لأنّ السّلامة الحقّ فيها . لأنّها قرار أمن من كلّ مكروه للنّفس ، فتمحّضت للنّعيم الملائم ، وقيل : السّلام ، اسم من أسماء الله تعالى . أي دار الله تعظيما لها كما يقال للكعبة : بيت الله . ويجوز أن يراد مكانة الأمان عند الله . أي حالة الأمان من غضبه وعذابه ، كقول النّابغة:

كم قد أحلّ بدار الفقر بعد غنـى عمرو وكم راش عمرو بعد إقتار

و(عند) مستعارة للقرب الاعتباري، أريد به تشريف الرتبة كما دلّ عليه قوله عقبه : « وهو وليّهم » ، ويجوز أن تكون مستعارة للحفظ لأنّ الشيء النّفيس يجعل في مكان قريب من صاحبه ليحفظه . فيكون المعنى تحقيق ذلك لهم . وأنّه وعد كالشّيء المحفوظ المدّخر، كما يقال : إن فعلت كذا فلك عندي كذا تحقيقا للوعد .

والعدول عن إضافة (عند) لضمير المتكلّم إلى إضافته للاسم الظاهر : لقصد تشريفهم بأنّ هذه عطيّة من هو مولاهم ، فهي مناسبة لفضله وبرّه بهم ورضاه عنهم كعكسه المتقدّم آنفا في قوله تعالى : « سيصيب الّذين أجرموا صغار عند الله » .

وعطف على جملة : « لهم دار السّلام » جملة : « وهو وليّهم » تعميما لولاية الله إيّاهم في جميع شؤونهم، لأنّها من تمام المنّة . والوليّ يطلق بمعنى النّاصر وبمعنى الموالي .

وقوله : « بما كانوا يعملون » يجوز أن يتعلّق بما في معنى الخبر في قوله : « لهم دار السّلام » ، من مفهوم الفعل، أي ثبت لهم ذلك بما كانوا يعملون ، فتكون الباء سببيّة ، أي بسبب أعمالهم الحاصلة بالإسلام ، أو الباء للعوض : أي لهم ذلك جزاء بأعمالهم ، وتكون جملة : « وهو وليّهم » معترضة بين الخبر ومتعلّقه ، ويجوز أن يكون : « بما كانوا يعملون » متعلّقا بتوليّهم، أي وهو ناصرهم ، والباء للسّببيّة : أي بسبب أعمالهم

تولاّهم ، أو الباء للملابسة ، ويكون : « بما كانوا يعملون » مرادا به جزاء أعمالهم ، على حذف مضاف دلّ عليه السّياق .

وتعريف المسند بالإضافة في قوله : « وليّهم » أفاد الإعلام بأنّ الله وليّ القوم المتذكّرين ، ليعلموا عظم هذه المنّة فيشكروها ، وليعلم المشركون ذلك فيغيظهم . وذلك أنّ تعريف المسند بالإضافه يخالف طريقة تعريفه بغير الإضافة ، من طرق التّعريف ، لأنّ التّعريف بالإضافة أضعف مراتب التّعريف ، حتّى أنّه قد يقرب من التّنكير على ما ذكره المُحقّقون : من أنّ أصل وضع الإضافة على اعتبار تعريف العهد ، فلا يُقال : غلام زيد ، إلاّ لغلام معهود بين المتكلّم والمخاطب بتلك النّسبة ، ولكن الإضافة قد تخرج عن ذلك في الاستعمال فتجيء بمنزلة النكرة المخصوصة بالوصف ، فتقول : أتاني غلامُ زيد بكتاب منه، وأنت تريد غلاما له غير معيّن عند المخاطب ، فيصير المعرّف بالإضافة حينئذ كالمعرّف بلام الجنس ، أي يفيد تعريفا يميّز الجنس من بين سائر الأجناس. فالتّعريف بالإضافة يأتي لما يأتي له التّعريف باللام . ولهذا لم يكن في قوله : « وهو وليّهم » قصْر ولا إفادة حُكم معلوم على شيء معلوم . وممّا يزيدك يقينا بهذا قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله مولَى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » فإنّ عطف : « وأنّ الكافرين لا مولى لهم » على قوله : « بأنّ الله مولى الّذين آمنوا » أفاد أنّ المراد بالأوّل إفادة ولاية الله للّذين آمنوا لا الإعلام بأنّ من عرف بأنّه مولى الّذين آمنوا هو الله .

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [128]

لمّا ذكر ثواب القوم الّذين يتذكّرون بالآيات ، وهو ثواب دار السّلام ، ناسب أن يعطف عليه ذكر جزاء الّذين لا يتذكّرون ، وهو جزاء الآخرة أيضا ؛ فجملة : « ويوم نحشرهم » الخ معطوفة على جملة : « لهم دار السّلام عند ربّهم » . والمعنى : وللآخرين النّار مثواهم خالدين فيها . وقد صوّر هذا الخبر في صورة ما يقع في حسابهم يوم الحشر ؛ ثمّ أُفضي إلى غاية ذلك الحساب ، وهو خلودهم في النّار .

وانتصب : « يومَ » على المفعول به لفعل محذوف تقديره : اذْكُر ، على طريقة نظائره في القرآن ، أوِ انتصب على الظرفيّة لفعل القول المقدّر .

والضّمير المنصوب بـ « نحشرهم » عائد إلى « الّذين أجرموا » المذكور في قوله : « سيصيب الّذين أجرموا صغار عند الله » ، أو إلى « الّذين لا يؤمنون » في قوله : « كذلك يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنون » . وهؤلاء هم مقابل الّذين يتذكّرون ؛ فإنّ جماعة المسلمين يُعتَبرون مخاطبين لأنّهم فريق واحد مع الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — ويعتبر المشركون فريقا مبائنا لهم بعيدا عنهم ؛ فيتحدّث عنهم بضمير الغيبة ، فالمراد المشركون الّذين ماتوا على الشّرك وأُكّد بـ « جميعا » ليعمّ كلّ المشركين ، وسادتهم . وشياطينهم ، وسائر عُلَقهم . ويجوز أن يعود الضّمير إلى الشّياطين وأوليائهم في قوله تعالى : « وإنّ الشّياطين ليوحون إلى أوليائهم » الخ.

وقرأ الجمهور : « نحشرهم » — بنون العظمة — على الالتفات . وقرأه حفص عن عاصم ؛ وروْح عن يعقوب — بياء الغيبة — .

ولمّا أسند الحشر إلى ضمير الجلالة تعيّن أنّ النداء في قوله : « يا معشر الجنّ » من قِبل الله تعالى . فتعيّن لذلك إضمار قول صادر من المتكلّم ، أي نقول : يا معشر الجنّ ؛ لأنّ النّداء لا يكون إلاّ قولا .

وجملة : « يا معشر الجنّ » إلخ مقول قول محذوف يدلّ عليه أسلوب الكلام . والتّقدير : نقول أو قائلين .

والمعشر : الجماعة الّذين أمرهم وشأنهم واحد ، بحيث تجمعهم صفة أو عمل ؛ وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه . وهو يُجمع على معاشر أيضا . وهو بمعناه ؛ وهو مشتقّ من المعاشرة والمخالطة .

والأكثر أن يضاف المعشر إلى اسم يبيّن الصّفة الّتي اجتمع مسمّاه فيها ، وهي هنا صفة كونهم جنّا ؛ ولذلك إذا عُطف على ما يضاف إليه كان على تقدير تثنية معشرا وجمْعِه : فالتثنية نحو: « يا معشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تنفذوا » الآية ، أي يا معشر الجنّ ويا معشر الإنس ؛ والجمع نحو قولك : يا معاشر العرب والعجم والبربر .

والجنّ تقدّم في قوله : « وجعلوا لله شركاء الجنّ » في هذه السّورة . والمراد بالجنّ الشّياطين وأعوانهم من بني جنسهم الجنّ . والإنس تقدّم عند قوله : « شياطين الإنس والجنّ » في هذه السّورة .

والاستكثار : شدّة الإكثار . فالسّين والتّاء فيه للمبالغة مثل الاستسلام والاستخداع والاستكبار ، ويتعدى بمن البيانية إلى الشيء المتّخذ كثيرُه ، يقال: استكثر من النَّعم أو من المال ، أي أكثر من جمعهما ؛ واستكثر الأمير من الجند ، ولا يتعدّى بنفسه تفرقة بين هذا المعنى وبين استكثر الّذي بمعنى عَدّ الشّيء كثيرا ، كقوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر » .

وقوله : « استكثرتم من الإنس » على حذف مضاف، تقديره : من إضلال الإنس ، أو من إغوائهم ، فمعنى « استكثرتم من الإنس » أكثرتم من اتّخاذهم ، أي من جعلهم أتباعا لكم ؛ أي تجاوزتم الحدّ في استهوائهم واستغوائهم ، فطوّعتم منهم كثيرا جدا .

والكلام توبيخ للجنّ وإنكار . أي كان أكثر الإنس طوعا لكم . والجنّ يشمل الشّياطين . وهم يغوون النّاس ويطوّعونهم : بالوسوسة ، والتخييل ، والإرهاب . والمسّ . ونحو ذلك ؛ حتّى تَوهّم النّاس مقدرتهم وأنّهم محتاجون إليهم . فتوسّلوا إليهم بالإرضاء وترك اسم الله على ذبائحهم وفي شؤونهم . وحتّى أصبح المسافر إذا نزل واديا قال : « أعوذ بسيّد هذا الوادي . أو بربّ هذا الوادي ، يعني به كبير الجنّ ، أو قال : يا ربّ الوادي إنّي أستجير بك » يعني سيّدَ الجنّ . وكان العرب يعتقدون أنّ الفيافي والأودية المتّسعة بين الجبال معمورة بالجنّ،ويتخيّلون أصوات الرّياح زَجل الجنّ . قال الأعشى :

وبلدةٍ مثل ظَهْر التُّرس موحِشةٍ للجِنّ بالليل في حافاتها زَجَلُ

وفي الكلام تعريض بتوبيخ الإنس الّذين اتّبعوهم ، وأطاعوهم ، وأفرطوا في مرضاتهم ، ولم يسمعوا من يدعوهم إلى نبذ متابعتهم ، كما يدلّ عليه قوله الآتي : « يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم » فإنّه تدرّج في التّوبيخ وقطعِ المعذرة .

والمراد بأوليائهم أولياء الجنّ : أي الموالون لهم ، والمنقطعون إلى التعلّق بأحوالهم . وأولياء الشّياطين هم المشركون الّذين وافوا المحشر على الشّرك . وقيل : أريد به الكفّار والعصاة من المسلمين ، وهذا باطل لأنّ العاصي وإن كان قد أطاع الشّياطين فليس وليّا لها « اللهُ وليّ الّذين آمنوا » ولأنّ الله تعالى قال في آخر الآية : « ألم يأتكم رسل منكم » — وقال : « وشَهِدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين » .

« مِن الإنس » بيان للأولياء .

وقد اقتصر على حكاية جواب الإنس لأنّ النّاس المشركين هم المقصود من الموعظة بهذه الآية .

ومعنى : « استمتع بعضُنا ببعض » انتفع وحَصّل شهوته وملائِمَهُ : أي استمتع الجنّ بالإنس ، وانتفع الإنس بالجنّ ، فكلّ بعض مراد به أحد الفريقين لأنّه بعض مجموع الفريقين . وإنّما قالوا : استمتع بعضنا ببعض ، ولم يكن الإنس هم المخاطبين بالتّوبيخ . لأنّهم أرادوا الاعتذار عن أوليائهم من الجنّ ودفع التّوبيخ عنهم ، بأنّ الجنّ لم يكونوا هم المستأثرين بالانتفاع بتطويع الإنس . بل نال كلّ من الفريقين انتفاعا بصاحبه ، وهؤلاء المعتذرون يحتمل أنّهم أرادوا مشاطرة الجناية إقرارا بالحقّ ، وإخلاصا لأوليائهم ، أو أرادوا الاعتذار عن أنفسهم لما علموا من أن توبيخ الجنّ المُغوين يُعرّض بتوبيخ المغوَيْن – بفتح الواو – . فأقرّوا واعتذروا بأنّ ما فعلوه لم يكن تمرّدا على الله ، ولا استخفافا بأمره ، ولكنّه كان لإرضاء الشّهوات من الجانبين . وهي المراد بالاستمتاع .

ولكونهم ليسوا بمخاطبين ابتداء . وكون كلامهم دخيلا في المخاطبة ، لم تفصل جملة قولهم كما تفصل جمل المحاورة في السّؤال والجواب ، بل عطفت على جملة القول المقدّر لأنّها قول آخر عَرَض في ذلك اليوم .

وجيء في حكاية قولهم بفعل « وقال أولياؤهم » مع أنّه مستقبل من أجل قوله : « نحشرهم » تنبيها على تحقيق وقوعه . فيعلم من ذلك التّنبيه على تحقيق الخبر كلّه ، وأنّه واقع لا محالة ، إذ لا يكون بعضه محقّقا وبعضه دون ذلك .

واستمتاع الإنس بالجنّ هو انتفاعهم في العاجل : بتيسير شهواتهم ، وفتح أبواب اللذّات والأهواء لهم ، وسلامتهم من بطشتهم . واستمتاع الجنّ بالإنس : هو انتفاع الجنّ بتكثير أتباعهم من أهل الضّلالة ، وإعانتُهم على إضلال النّاس ، والوقوفُ في وجه دعاة الخير ، وقطع سبيل الصّلاح ، فكلّ من الفريقين أعان الآخر على تحقيق ما في نفسه ممّا فيه ملائم طبعه وارتياحه لقضاء وطره .

وقوله : « وبلغنا أجلَنا الّذي أجّلت لنا » استبلام لله ، أي : انقضى زمن الإمهال ، وبلغنا الأجلَ الّذي أجّلت لنا للوقوع في قبضتك ، فسُدّت الآن دوننا المسالكُ فلا نجد مفرّا . وفي الكلام تحسّر وندامة . عند ظهور عدم إغناء أوليائهم عنهم شيئا ، وانقضاء زمن طغيانهم وعتوّهم ، ومَحين حين أن يَلْقَوا جزاء أعمالهم كقوله : « ووجد الله عنده فوفّاه حسابه » .

وقد أفادت الآية : أنّ الجنّ المخاطبين قد أُفحموا ، فلم يجدوا جوابا ، فتركوا أولياءهم يناضلون عنهم ، وذلك مظهر من مظاهر عدم إغناء المتبوعين عن أتباعهم يومئذ « إذ تبرّأ الّذين اتُّبِعوا من الّذين اتَّبَعوا ».

وجملة « قال النّار مثواكم » فصلت عن الّتي قبلها على طريقة القول في المحاورة، كما تقدّم عند قوله تعالى : « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وضمير الخطاب في قوله : « النّار مثواكم » موجّه إلى الإنس فإنّهم المقصود من الآية، كما في قوله تعالى : « بل كانوا يعبدون الجنّ أكثرهم بهم مؤمنون فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ونقول للّذين ظلموا ذوقوا عذاب النّار الّتي كنتم بها تكذّبون ــ وقوله ــ وتمّت كلمة ربّك لأملأنّ جهنّم من الجِنّة والنّاس أجمعين » .

ومجيء القول بصيغة الماضي : للتّنبيه على تحقيق وقوعه وهو مستقبل بقرينة قوله : « نحشرهم » كما تقدّم . وإسناده إلى الغائب نظرٌ لما وقع في كلام الأولياء : « ربّنا استمتع » الخ.

والمثوى : اسم مكان من ثَوى بالمكان إذا أقام به إقامةَ سكنى أو إطالة مكث ، وقد بيّن الثّواء بالخلود بقوله : « خالدين فيها » .

وقوله : « خالدين فيها » هو من تمام ما يقال لهم في الحشر لا محالة ، لأنّه منصوب على الحال من ضمير مثواكم ، فلا بدّ أن يتعلّق بما قبله .

وأمّا قـولـه : « إلاّ مـا شاء الله » فظاهـر النظـم أنّه من تمـام مـا يقـال لهم . لأنّ الأصل فى الاستثنـاء أن يـكون إخـراجـا ممّـا قبلـه من الـكلام .

ويجـوز أن يـكون من مخـاطبـة الله لـرسولـه ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ، وقع اعتـراضا بين مـا قصّه عليـه من حـال المشركين وأوليـائهـم يوم الحشر ، وبين قولـه له : « إنّ ربّك حكيم عليم » ويـكون الوقـف على قـولـه : « خـالـدين فيها ».

والاستثنـاء في قـولـه : « إلاّ مـا شاء الله » على التّأويلين استثنـاء إمّا من عمـوم الأزمنـة التّي دلّ عـليهـا قـولـه : « خـالـديـن فيهـا » إذ الخـلـود هـو إقـامـة الأبـد والأبَد يعـمّ الأزمـان كلّهـا ، فـ(مـا) ظرفيـة مصدريـة فلـذلـك يـكون الفعل بعدها في تأويل مَصدر،أي إلاّ وقت مشيئة الله إزالة خلودكم، وإمّا من عموم الخـالـديـن الّـذي في ضميـر «خـالدين » أي إلاّ فـريقـا شـاء الله أن لايخلـدوا فـي النّـــار .

وبهـذا صـــار معنى الآيـة موضع إشكـال عنـد جميـع المفسّرين ، من حيثُ مـا تقـرّر في الـكتـاب والسنّة وإجمـاع الأمّة أنّ المشركين لا يُغفـر لهـم وأنّهـم مخـلّدون في النّار بـدون استثنـاء فـريـق ولا زمـــان .

وقد أحصَيْتُ لهم عشرة تـأويلات ، بعضها لا يتمّ ، وبعضها بعيد إذا جُعل قـولـه : « إلاّ مـا شاء الله » من تمـام مـا يقـال للمشركين وأوليـائهـم في الحشر ، ولا يستقيـم منهـا إلاّ واحـد ، إذا جعـل الاستثنـاء معترضا بين حـكايـة مـا يقـال للمشركين في الحشر وبين مـا خوطب بـه النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ، فيكون هـذا الاعتـراض خطـابـا للمشركين الأحيـاء الّذين يسمعـون التّهديـد ، إعـذارا لهـم أن يسلمـوا ، فتكون (مـا) مصدريـة غير ظرفيـة : أي إلاّ مشيئـة الله عدمَ خـلـودهـم ، أيِ حـالَ مشيئته ، وهي حـال توفيقـه بعض المشركين لـلاسلام في حيـاتهـم ، ويـكون هذا بيـانـا وتحقيقـا للمنقـول عن ابن عبّاس : استثنى الله قـومـا سبـق في علمـه أنّهـم يسلمـون . وعنه أيضا : هذه الآية توجب الوقف في جميع

الكفار ، وإذا صح ما نقل عنه وجب تأويله بأنه صدر منه قبل علمه بإجماع أهل العلم على أنّ المشركين لا يغفر لهم .

ولك أن تجعل (ما) على هذا الوجه موصولة، فإنّها قد تستعمل للعاقل بكثرة . وإذا جعل قوله : « خالدين » من جملة المقول في الحشر كان تأويل الآية : أنّ الاستثناء لا يقصد به إخراج أوقات ولا حالة ، وإنّما هو كناية ، يقصد منه أنّ هذا الخلود قدّره الله تعالى ، مختارا لا مُكره له عليه ، إظهارا لتمام القدرة ومحض الإرادة ، كأنّه يقول : لوشئت لأبطلتُ ذلك . وقد يعْضد هذا بأنّ الله ذكر نظيره في نعيم أهل الجنّة في قوله : « فأمّا الّذين شَقُوا ففي النّار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السّماوات والأرض إلاّ ما شاء ربّك إنّ ربّك فعّال لما يريد وأمّا الّذين سعِدوا ففي الجنّة خالدين فيها ما دامت السّماوات والأرض إلاّ ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ » فانظر كيف عقّب قوله : « إلاّ ما شاء ربّك » في عقاب أهل الشّقاوة بقوله : « إنّ ربّك فعّال لما يريد » وكيف عقّب قوله : « إلاّ ما شاء ربّك » في نعيم أهل السّعادة بقوله : « عَطاء غير مجذوذ » فأبْطل ظاهر الاستثناء بقوله : « عطاء غير مجذوذ » فهذا معنى الكناية بالاستثناء ، ثمّ المصير بعد ذلك إلى الأدلّة الدّالة على أنّ خلود المشركين غيرُ مخصوص بزمن ولا بحال .

ويَكونُ هذا الاستثناء من تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه .

وقوله : « إنّ ربّك حكيم عليم » تذييل ، والخطاب للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فإن كان قوله : « خالدين فيها إلاّ ما شاء الله » من بقية المقول لأولياء الجنّ في الحشر كان قوله : « إنّ ربّك حكيم عليم » جملة معترضة بين الجمل المقولة ، لبيان أنّ ما رتّبه الله على الشّرك من الخلود رتّبه بحكمته وعِلْمه ؛ وإن كان قوله : « خالدين » إلخ كلاما مستقلا معترضا كان قوله : « إنّ ربّك حكيم عليم » تذييلا للاعتراض ، وتأكيدا للمقصود

من المشيئة من جعل استحقاق الخلود في العذاب منوطا بالموافاة على الشّرك . وجَعْل النّجاة من ذلك الخلود منوطة بالإيمان .

والحكيم : هو الّذي يضع الأشياء في مناسباتها ؛ والأسباب لمسبّباتها. والعليم : الّذي يعلم ما انطوى عليه جميع خلقه من الأحوال المستحقّة للثّواب والعقاب .

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ [129]

هو من تمام الاعتراض ؛ أو من تمام التذييل . على ما تقدّم من الاحتمالين. الواو للحال : اعتراضيّة ؛ كما تقدّم . أو للعطف على قوله : « إنّ ربّك حكيم عليم » .

والإشارة إلى التولية المأخوذة من : « نُولّي » ؛ وجاء اسم الإشارة بالتّذكير لأنّ تأنيث التولية لفظي لا حقيقي ، فيجوز في إشارته ما جاز في فعله الرافع للظّاهر ؛ والمعنى : وكما ولّينا ما بين هؤلاء المشركين وبين أوليائهم نُولّي بين الظّالمين كلّهم بعضهم مع بعض .

والتولية يجيء من الولاء ومن الولاية ؛ لأنّ كليهما يقال في فعله المتعدّي : ولّى . بمعنى جعل وليا ؛ فهو من باب أعطى يتعدّى إلى مفعولين ؛ كذا فسّروه ؛ وظاهر كلامهم أنّه يقال : ولّيت ضَبَّة تميما إذا حالفتَ بينهم ؛ وذلك أنّه يقال : تَولَّتْ ضبةُ تميما بمعنى حالفتهم ؛ فإذا عدّي الفعل بالتضعيف قيل : ولَّيت ضَبّة تميما . فهو من قبيل قوله : « نُولّه ما تولّى » أي نلزمه ما ألزم نفسه فيكون معنى : « نولّي بعض الظّالمين بعضا » نجعل بعضهم أولياء بعض . ويكون ناظرا إلى قوله : « وقال أولياؤهم من الإنس » . وجعَل الفريقين ظالمين لأنّ الّذي يتولّى قوما يصير منهم .

فإذا جعل الله فريقا أولياء للظّالمين فقد جعلهم ظالمين بالآخارة ، قال تعالى : « ولا تَركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النّار » وقال : « بعضهم أولياء بعض ومَن يتولّهم منكم فإنّه منهم إنّ الله لا يهدي القوم الظّالمين » .

ويقال : ولّى ، بمعنى جعل واليا ، فيتعدّى إلى مفعولين من باب أعطى أيضا، يقال : وَلّى عُمَرُ أبا عبيدة الشّام ، كما يقال : أولاه ، لأنّه يقال : وَلِي أبو عبيدة الشّامَ ، ولذلك قال المفسّرون : يجوز أن يكون معنى : « نولّي بعضَ الظّالمين بعضا » نجعل بعضَهم ولاة على بعض ، أي نسلّط بعضهم على بعض ، والمعنى أنّه جعل الجنّ وهم ظالمون مسلّطين على المشركين ، والمشركون ظالمون ، فكلّ يظلِم بمقدار سلطانه . والمراد : بـ « الظالمين » في الآية المشركون ، كما هو مقتضى التّشبيه في قوله : « وكذلك » .

وقد تشمل الآية بطريق الإشارة كلّ ظالم ، فتدلّ على أنّ الله سلّط على الظالم من يظلمه ، وقد تأوّلها على ذلك عبد الله بن الزُبير أيّام دَعوته بمكّة فإنّه لمّا بلغه أنّ عبد الملك بن مروان قَتَل عَمْرا بنَ سعيد الأشدقَ بعد أن خرج عَمرو عليه ، صَعِد المنبر فقال : « ألاَ إنّ ابنَ الزّرقاء — يعني عبدَ الملك بن مروان لأنّ مروان كان يلقّب بالأزرق وبالزرقاء لأنه أزرق العينين — قد قَتَل لَطِيم الشّيطان (1) « وكذلك نولّي بعض الظّالمين بعضا بما كانوا يكسبون » . ومن أجل ذلك قيل : إنْ لم يُقلع الظّالم عن ظلمه سُلّط عليه ظالم آخر . قال الفخر : إنْ أراد الرّعيّةُ أن يتخلّصوا من أمير ظالم فليتركوا الظّلم . وقد قيل :

ومَا ظَالمٌ إلاّ سَيُبْلَى بظَالِم

وقوله:« بما كانوا يكسبون » الباء للسببية ، أي جزاء على استمرار شركهم .

---

(1) كلمة يُنَبَّز بها عَمْرو بن سعيد لاعوجاج في شدقه فلقّبوه الأشدق ، وقالوا : لَطَمه الشّيطان .

والمقصود من الآية الاعتبار والموعظة ، والتّحذير من الاغترار بولاية الظّالمين ، وتوخي الأتباع صلاحَ المتبوعين، وبيانُ سنّة من سنن الله في العالمين.

﴿يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَـٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَـٰذَا قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَـٰفِرِينَ﴾ [130]

هذا من جملة المقاولة الّتي تجري يوم الحشر . وفصلت الجملة لأنّها في مقام تعداد جرائمهم الّتي استحقّوا بها الخلود . إبطالا لمعذرتهم ، وإعلانا بأنّهم محقوقون بما جُزوا به . فأعاد نداءهم كما ينادّى المندّد عليه الموبّخ فيزداد روْعا .

والهمزة في « ألم يأتكم » للاستفهام التّقريري . وإنّما جعل السؤال عن نفي إتيان الرّسل إليهم لأنّ المقرّر إذا كان حاله في ملابسة المقرّر عليه حالَ من يُظنّ به أن يجيب بالنّفي . يؤتى بتقريره داخلا على نفي الأمر الّذي المراد إقراره بإثباته . حتّى إذا أقرّ بإثباته كان إقراره أقطع لعُذره في المؤاخذة به . كما يقال للجاني : ألَسْت الفاعل كذا وكذا ، وألست القائل كذا . وقد يسلك ذلك في مقام اختبار مقدار تمكّن المسؤول المقرّر من اليقين في المقرّر عليه . فيؤتى بالاستفهام داخلا على نفي الشّيء المقرّر عليه . حتّى إذا كانت له شبهة فيه ارتبك وتلعثم . ومنه قوله تعالى : « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم » . ولمّا كان حال هؤلاء الجنّ والإنس في التمرّد على الله . ونبذ العمل الصّالح ظهريا . والإعراض عن الإيمان : حالَ من لم يطرق سمعه أمر بمعروف ولا نهي عن منكر ، جيء

في تقريرهم على بعثة الرّسل إليهم بصيغة الاستفهام عن نفي مجيء الرّسل إليهم ؛ حتّى إذا لم يجدوا لإنكار مجيء الرّسل مساغا ، واعترفوا بمجيئهم ؛ كان ذلك أحرى لأخذهم بالعقاب .

والرّسل : ظاهره أنّه جمع رسول بالمعنى المشهور في اصطلاح الشّرع ؛ أي مرسل من الله إلى العباد بما يرشدهم إلى ما يجب عليهم : من اعتقاد وعمل ، ويجوز أن يكون جمع رسول بالمعنى اللّغوي وهو من أرسله غيره كقوله تعالى: « إذْ جاءها المرسلون » وهم رسل الحواريين بعد عيسى .

فوَصْف الرّسل بقوله : « منكم » لزيادة إقامة الحجّة، أي رسل تعرفونهم وتسمعونهم ؛ فيجوز أن يكون (مِن) اتّصالية مثل الّتي في قولهم : لَسْتُ منك ولستَ منّي ؛ وليست للتّبعيض، فليست مثل الّتي في قوله : « هو الّذي بعث في الأمّيين رسولا منهم » وذلك أنّ رسل الله لا يكونون إلاّ من الإنس ؛ لأنّ مقام الرّسالة عن الله لا يليق أن يجعل إلاّ في أشرف الأجناس من من الملائكة والبشر ؛ وجنسُ الجنّ أحطّ من البشر لأنّهم خلقوا من نار .

وتكون (من) تبعيضية ؛ ويكون المراد بضمير : « منكم» خصوص الإنس على طريقة التغليب . أو عود الضّمير إلى بعض المذكور قبله كما في قوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من البحر الملح . فأمّا مؤاخذة الجنّ بمخالفة الرّسل فقد يخلق الله في الجنّ إلهاما بوجوب الاستماع إلى دعوة الرّسل والعمل بها ؛ كما يدلّ عليه قوله تعالى في سورة الجنّ : « قُل أوحي إليّ أنّه استمع نفر من الجنّ — فقالوا — إنّا سمعنا قُرآنا عجبا » الآية ، وقال في سورة الأحقاف : « قالوا يا قَوْمنا إنّا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدّقا لما بين يديه يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويُجركم من عذاب أليم » ذلك أن الظواهر تقتضي أنّ الجنّ لهم اتّصال بهذا العالم . واطّلاع على أحوال أهله : « إنّه يَراكم هو وقبيلُه من حيث لا ترونهم » .

فضعف قول من قال بوجود رسل من الجنّ إلى جنسهم ، ونُسب إلى الضحاك ، ولذلك فقوله : « ألم يأتكم » مصروف عن ظاهره من شموله الإنس والجنّ ، ولم يرد عن النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ما يثبت به أنّ الله أرسل رسلا من الجنّ إلى جنسهم ، ويجوز أن يكون رسل الجنّ طوائف منهم يستمعون إلى الأنبياء ويفهمون ما يَدْعون إليه ويبلّغون ذلك إلى أقوامهم ، كما تقتضيه الآية في سورة الأحقاف ؛ فمؤاخذة الجنّ على الإشراك بالله يقتضيها بلوغ توحيد الله إلى علمهم لأنّ أدلّة الواحدانيّة عقليّة لا تحتاج إلاّ إلى ما يُحرّك النّظر . فلمّا خلق الله للجنّ علما بما تجيء به رسل الله من الدّعاء إلى النّظر في التّوحيد فقد توجّهت عليهم المؤاخذة بترك الإيمان بوحدانيّة الله تعالى فاستحقّوا العذاب على الإشراك دون توقّف على توجيه الرّسل دعوتهم إليهم .

ومن حسن عبارات أيمّتنا أنّهم يقولون: الإيمان واجب على من بلَغَتْه الدّعوة، دون أن يقولوا: على من وُجّهت إليه الدّعوة . وطرق بلوغ الدّعوة عديدة ، ولم يثبت في القرآن ولا في صحيح الآثار أنّ النّبيء محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – ، ولا غيرَه من الرّسل ، بُعث إلى الجنّ لانتفاء الحكمة من ذلك ، ولعدم المناسبة بين الجنسين ، وتعذّر تخالطهما . وعن الكلبي أنّ محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – بعث إلى الإنس والجنّ ، وقاله ابن حزم، واختاره أبو عُمر ابن عبد البرّ ، وحكَى الاتّفاق عليه : فيكون من خصائص النّبيء محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – تشريفا لقدره . والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه لأنّه خوض في أحوال عالَم لا يدخل تحت مُدْركاتنا فإنّ الله أنبأنا بأنّ العوالم كلّها خاضعة لسلطانه . حقيق عليها طاعته ؛ إذا كانت مدركة صالحة للتكليف . والمقصود من الآية الّتي نتكلّم عليها إعلامُ المشركين بأنّهم مأمورون بالتّوحيد والإسلام وأنّ أولياءهم من شياطين الإنس والجن غير مفلتين من المؤاخذة على نبذ الاسلام. بلهَ أتباعهم ودهمائهم . فذكر الجنّ مع الإنس في قوله « يا معشر الجنّ والإنس » يوم القيامة لتبكيت المشركين وتحسيرهم على ما فرط منهم في الدّنيا من عبادة الجنّ أو الالتجاء إليهم ،

على حدّ قوله تعالى : « ويوم نحشرهم وما يَعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » وقوله : « وإذ قال الله يا عيسى ابنَ مريم أأنتَ قلتَ للنّاس اتّخذوني وأمّي إلهين من دون الله » .

والقَص كالقَصَص : الإخبار . ومنه القصّة للخبر . والمعنى : يخبرونكم الأخبار الدالّة على وحدانيّة الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، فسمّى ذلك قَصًّا لأنّ أكثره أخبار عن صفات الله تعالى وعن الرّسل وأممهم وما حلّ بهم وعن الجزاء بالنّعيم أو العذاب . فالمراد من الآيات آيات القرآن والأقوالُ الّتي تتلى فيفهمها الجنّ بإلهام، كما تقدّم آنفا، ويفهمها الإنس ممّن يعرف العربيّة مباشرة ومن لا يعرف العربيّة بالتّرجمة .

والإنذار : الإخبار بما يُخيف ويُكره، وهو ضدّ البشارة. وتقدّم عند قوله تعالى : « إنّا أرسلناك بالحقّ بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة ، وهو يتعدّى إلى مفعول بنفسه وهو الملقى إليه الخبر ، ويتعدّى إلى الشّيء المخبر عنه : بالباء ، وبنفسه ، يقال : أنذرته بكذا وأنذرته كذا ، قال تعالى : « فأنذرتكم نارا تلظّى — فقُل أنذرتكم صاعقة — وتُنْذِرَ يومَ الجمع » ولمّا كان اللّقاء يوم الحشر يتضمّن خيرا لأهل الخير وشرّا لأهل الشرّ ، وكان هؤلاء المخاطبون قد تمحّضوا للشرّ ، جُعل إخبار الرّسل إيّاهم بلقاء ذلك اليوم إنذارا لأنّه الطّرف الّذي تحقّق فيهم من جملة إخبار الرّسل إيّاهم ما في ذلك اليوم وشرّه . ووصف اليوم باسم الإشارة في قوله : « يومكم هذا » لتهويل أمر ذلك بما يشاهد فيه ، بحيث لا تحيط العبارة بوصفه ، فيعدل عنها إلى الإشارة كقوله : « هذه النّار الّتي كنتم بها تكذّبون » .

ومعنى قولهم : « شهدنا على أنفسنا » الإقرارُ بما تضمّنه الاستفهام من إتيان الرّسل إليهم، وذلك دليل على أنّ دخول حرف النّفي في جملة الاستفهام ليس المقصود منه إلاّ قطع المعذرة وأنّه أمر لا يسع المسؤولَ نفيُه ، فلذلك أجملوا الجواب : « فقالوا شَهِدْنا على أنفسنا » ، أي أقررنا بإتيان الرّسل إلينا .

واستعملت الشّهادة في معنى الإقرار لأنّ أصل الشّهادة الإخبار عن أمر تحقّقه المخبر وبيّنه، ومنه : « شهد الله أنّه لا إله إلاّ هو والملائكةُ وأولوا العلم قائما بالقسط » . وشهد عليه . أخبر عنه خبرَ المتثبت المتحقّق : فلذلك قالوا : « شهدنا على أنفسنا » أي أقررنا بإتيان الرّسل إلينا . ولا تنافي بين هذا الإقرار وبين إنكارهم الشّرك في قوله : « إلاّ أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين » لاختلاف المخبر عنه في الآيتين .

وفُصِلت جملة : « قالوا » لأنّها جارية في طريقة المحاورة .

وجملة « وغرّتهم الحياة الدّنيا » معطوفة على جملة : « قالوا شهدنا » باعتبار كون الأولى خبرا عن تبيّن الحقيقة لهم . وعلمهم حينئذ أنّهم عَصوا الرّسل ومَن أرسلهم . وأعرضوا عن لقاء يومهم ذلك . فعلموا وعلم السّامع لخبرهم أنّهم ما وقعوا في هذه الربقة إلاّ لأنّهم غرّتهم الحياة الدّنيا . ولولا ذلك الغرور لما كان عملهم ممّا يرضاه العاقل لنفسه .

والمراد بالحياة أحوالها الحاصلة لهم : من اللّهو . والتّفاخر : والكبر ؛ والعناد . والاستخفاف بالحقائق . والاغترار بما لاينفع في العاجل والآجل .

والمقصود من هذا الخبر عنهم كشف حالهم . وتحذير السّامعين من دوام التورّط في مثله . فإنّ حالهم سواء .

وجملة : « وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين » معطوفة على جملة : « وغرّتهم الحياة الدّنيا » وهو خبر مستعمل في التعجيب من حالهم ، وتخطئة رأيهم في الدّنيا . وسوء نظرهم في الآيات . وإعراضهم عن التدبّر في العواقب . وقد رُتّب هذا الخبرُ على الخبر الّذي قبله : وهو اغترارهم بالحياة الدّنيا، لأنّ ذلك الاغترار كان السّبب في وقوعهم في هذه الحال حتّى استسلموا وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا في الدّنيا كافرين بالله ؛ فأمّا الإنس فلأنّهم أشركوا به وعبدوا الجنّ ، وأمّا الجنّ فلأنّهم أغروا

الإنس بعبادتهم ووضعوا أنفسهم شركاء لله تعالى. فكلا الفريقين من هؤلاء كافر، وهذا مثل ما أخبرَ الله عنهم أو عن أمثالهم بمثل هذا الخبر في قوله: «وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم». فانظر كيف فرّع على قولهم أنّهم اعترفوا بذنبهم، مع أنّ قولهم هو عين الاعتراف، فلا يفرّع الشّيء عن نفسه، ولكن أريد من الخبر التعجيبي التّعجيب من حالهم. والتسميع بهم، حين ألجئوا إلى الاعتراف في عاقبة الأمر.

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر كانت بعد التّمحيص والإلجاء، فلا تنافي أنّهم أنكروا الكفر في أوّل أمر الحساب. إذ قالوا: «والله ربّنا ما كنّا مشركين». قال سعيد بن جبير: قال رجل لابن عبّاس: «إنّي أجد أشياء تختلف عليّ» قال اللهُ: «ولا يكتمون الله حديثا». وقال: «إلاّ أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين»، فقد كتَموا. فقال ابن عبّاس: إنّ الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فقال المشركون: تعالوا نقل: ما كنّا مشركين، فختم الله على أفواههم فتنطق أيديهم».

﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [131]

استئناف ابتدائي، تهديد وموعظة، وعبرة بتفريط أهل الضّلالة في فائدة دعوة الرّسل، وتنبيه لجدوى إرسال الرّسل إلى الأمم ليعيد المشركون نظرا في أمرهم. ما داموا في هذه الدار. قبل يوم الحشر، ويعلموا أنّ عاقبة الإعراض عن دعوة الرّسول – صلى الله عليه وسلم – خسرى، فيتداركوا أمرهم خشية الفوات. وإنذار باقتراب نزول العذاب بهم، وإيقاظٌ للمشركين بأنّ حالهم كحال المتحدّث عنهم إذا ماتوا على شركهم.

والإشارة بقوله: «ذلك» إلى مذكور في الكلام السّابق، وهو أقرب مذكور، كما هو شأن الإشارة إلى غير محسوس، فالمشار إليه هو المذكور

قبلُ ، أو هو إتيان الرّسل الّذي جرَى الكلام عليه في حكاية تقرير المشركين في يوم الحشر عن إتيان رسلهم إليهم . وهو المصدر المأخوذ من قوله : « ألَم يأتكم رسلٌ منكم » فإنّه لمّا حكى ذلك القول للنّاس السّامعين ، صار ذلك القول المحكي كالحاضر ، فصحّ أن يشار إلى شيء يؤخذ منه .

واسم الإشارة إمّا مبتدأ أو خبر لمحذوف تقديره : ذلك الأمر او الامر ذلك ، كما يدلّ عليه ضمير الشأن المقدّر بعد (أنْ) .

و (أن) مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف ، كما هو استعمالها عند التّخفيف ، وذلك لأنّ هذا الخبر له شأن يجدر أن يُعرَف . والجملة خبر « أنْ » ، وحذفت لام التّعليل الداخلة على « أنْ » : لأنّ حذف جارّ « أنّ » كثير شائع ، والتّقدير : ذلك الأمر ، أو الأمر ذلك ، لأنّه — أي الشأن — لم يكن ربّك مُهلك القرى ؟

وجملة : « لم يكن ربّك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون » هو شأن عظيم من شؤون الله تعالى : وهو شأن عَدله ورحمته ، ورضاه لعباده الخير والصّلاح ، وكراهيته سوء أعمالهم . وإظهاره أثر ربوبيته إياهم بهدايتهم إلى سبل الخير ، وعدم مباغتتهم بالهلاك قبل التقدّم إليهم بالإنذار والتنبيه .

وفي الكلام إيجاز إذ عُلم منه : أنّ الله يهلك القرى المسترسِلَ أهلُها على الشّرك إذا أعرضوا عن دعوة الرّسل . وأنّه لا يهلكهم إلاّ بعد أن يرسل إليهم رسلا منذرين . وأنّه أراد حمل تَبعَة هلاكهم عليهم . حتّى لا يبقى في نفوسهم أن يقولوا : لولا رحمنا ربّنا فأنبأنا وأعذر إلينا : كما قال تعالى : « ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله (أي قبل محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — أو قبل القرآن) لَقالوا ربّنا لولا أرسلتَ إلينا رسولا فنتّبعَ آياتك

من قبل أن نَذِلّ ونَخزَى » فاقتصر من هذا المعنى على معنى أنّ علّة الإرسال هي عدم إهلاك القرى على غفلة ، فدلّ على المعنى المحذوف .

والإهلاك : إعدام ذات الموجود وإماتةُ الحيّ . قال تعالى : « ليَهلِك من هلك عن بيّنة ويَحيَى من حَيِيَ عن بيّنة » فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها ، وإحياؤها إعادةُ عُمرانها بالسكّان والبناء ، قال تعالى : « أنّى يُحيِي هذه (أي القريةَ) الله بعد موتها ». وإهلاك النّاس: إبادتهم ، وإحياؤهم إبقاؤهم ، فمعنى إهلاك القرى هنا شامل لإبادة سكّانها . لأنّ الإهلاك تعلّق بذات القرى ، فلا حاجة إلى التمجّز في إطلاق القرى على أهل القرى (كما في : « واسألْ القرية ») لصحّة الحقيقة هنا ، ولأنّه يمنع منه قوله : « وأهلُها غافلون ». ألا ترى إلى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميرا » فجعل إهلاكها تدميرها ، وإلى قوله : « ولقد أتَوْا على القرية التي أُمطرت مَطَر السَّوْء أفلم يكونوا يرونها » .

والباء في : « بِظلم » للسّببيّة ، والظلم : الشّرك ، أي مهلكهم بسبب شرك يقع فيها فيهلكها ويهلك أهلها الّذين أوقعوه ، ولذلك لم يقل : بظلم أهلها ، لأنّه أريد أن وجود الظلم فيها سببُ هلاكها ، وهلاكُ أهلها بالأحرى لأنّهم المقصود بالهلاك .

وجملة : « وأهلها غافلون » حال من«القرى». وصرح هنا بـ « أهلها » تنبيها على أنّ هلاك القُرى من جراء أفعال سكّانها « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » .

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [132]

احتراس على قوله : « ذلك أن لم يكن ربّك مُهلك القرى بظلم » تنبيه على أنّ الصّالحين من أهل القرى الغالبِ على أهلها الشركُ والظّلم لا يُحرمون جزاء صلاحهم .

والتّنوين في : « ولكلّ » عوض عن المضاف إليه : أي ولكلّهم ، أي كلّ أهل القرى المهلَكة درجات . يعني أنّ أهلها تتفاوت أحوالهم في الآخرة . فالمؤمنون منهم لا يضاع إيمانهم . والكافرون يحشرون إلى العذاب في الآخرة . بعد أن عُذّبوا في الدّنيا . فالله قد ينجي المؤمنين من أهل القُرى قبل نزول العذاب . فتلك درجة نالوها في الدّنيا ، وهي درجة إظهار عناية الله بهم . وتُرفع درجتهم في الآخرة . والكافرون يحيق بهم عذاب الإهلاك ثمّ يصيرون إلى عذاب الآخرة . وقد تهلك القرية بمؤمنيها ثمّ يصيرون إلى النّعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة ، وهذه حالة أخرى وهي المراد بقوله تعالى : « واتّقوا فتنة لا تصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصّة » روى البخاري . ومسلم . عن ابن عمر . قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – : « إذا أنزل الله بقوم عذابا أصاب العذابُ من كان فيهم ثمّ بُعثوا على أعمالهم » . وفي حديث عائشة – رضي الله عنها – عند البيهقي في الشُعب مرفوعا – أنّ الله تعالى إذا أنزل سطوته بأهلِ نقمته وفيهم الصّالحون . قُبضوا معهم ثمّ بُعثوا على نياتهم وأعمالهم ، صحّحه ابن حبّان . وفي صحيح البخاري . من حديث زينب بنت جحش أمّ المومنين رضي الله عنها – قالت : قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – « ويلٌ للعرب من شرّ قد اقترب فتح اليوم من رَدْم ياجوج وماجوج هكذا وعقد تسعين (أي عقد اصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعُقَد – بضمّ العين وفتح القاف –) – قيل : أنهلك وفينا الصّالحون . قال : نَعَم إذا كثر الخُبْث» .

والدّرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى . في سُلم أو بناء ، وإن قصد بها النّزول إلى محلّ منخفض من جبّ أو نحوه فهي دركات ،

ولـذلـك قـال تعـالى : « يـرفـع اللهُ الّذين آمنـوا منكم والّذينَ أوتـوا العلـم درجـات ــ وقـال ــ إنّ المنـافقيـن في الـدّرك الأسفـل من النّار » ولمّا كـان لفظ (كلّ) مـرادا بـه جميـع أهـل القـريـة ، وأتى بلفظ (الـدّرجـات) كان إيمـاء إلى تغليب حـال المؤمنين لِتَطمئنّ نفـوسُ المسلمين من أهـل مكّة بـأنّهـم لا بأس عليهـم من عـذاب مشركيهـا ، ففيـه إيمـاء إلى أنّ الله منجيهـم من العـذاب : في الدّنيـا بـالهجـرة ، وفي الآخـرة بحشرهـم على أعمـالهم ونيـاتهـم لأنّهـم لم يقصروا في الإنـكار على المشركين ، ففـي هـذه الآيـة إيـذان بـأنّهم سيخـرجون من القـريـة الّتي حـقّ على أهلهـا العـذاب ، فـإنّ الله أصاب أهـل مـكّة بـالجـوع والخـوف ثمّ بـالغـزو بعـد أن أنجـى رسولـه ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ والمؤمنين . وقـدْ عُلـم من الـدّرجـات أنّ أسافلهـا دركـات فغلـب درجـات لنـكتـة الإشعـار ببشـارة المـؤمنين بعـد نِذارة المشركين .

و (مِن) في قوله مِمّا عملوا تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم.

وقـولـه : « ومـا ربّك بغـافـل عمّا يعملـون » خطـاب للـرّسول ــ صلّى الله عليــه وسلّــم ــ .

وقـرأ الجمهـور : « يعملـون » ــ بيـاء الغيبـة ــ فيعـود الضّميـر إلى أهـل القـرى ، والمقصود مشركـو مـكّة ، فهو للتّسليّة والتّطمين لئـلاّ يستبطـىء وعـد الله بـالنّصر ، وهو تعـريض بـالـوعيـد للمشركين من بـاب : واسمعـي يـا جـارة . وقـرأه ابن عـامر ــ بتـاء الخطاب ــ ، فـالخطـاب للرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ومن معـه من المسلمين ، فهـو وعـد بـالجـزاء على صالـح أعمـالهـم ، تـرشيحـا للتّعبيـر بـالـدّرجـات حسبمـا قـدّمنـاه ، ليكون سلاًّ لهـم من وعيـد أهـل القـرى أصحـاب الظّلـم ، وكـلتـا القـراءتين مـراد لله تعـالى فيمـا أحسب .

﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾

عُطفتْ جملة : « وربُّك الغنيّ » على جملة : « وما ربُّك بغافل عمّا يعملون » إخبارا عن علمه ورحمته على الخبر عن عمله . وفي كلتا الجملتين وعيد ووعد . وفي الجملة الثّانية كناية عن غناه تعالى عن إيمان المشركين وموالاتهم كما في قوله : « إن تكفروا فإنّ الله غنيّ عنكم »، وكناية عن رحمته إذْ أمهل المشركين ولم يعجّل لهم العذاب . كما قال : « وربُّك الغفور ذو الرّحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجّل لهم العذاب» في سورةالكهف .

وقوله : « وربُّك » إظهار، في مقام الإضمار، ومقتضى الظاهر أن يقال : وهو الغنيّ ذو الرّحمة، فخولف مقتضى الظاهر لما في اسم الربّ من دلالة على العناية بصلاح المربوب ، ولتكون الجملة مستقلّة بنفسها فتسير مسرى الأمثال والحِكَم ، وللتنويه بشأن النبيء — صلى الله عليه وسلم — .

والغنيّ : هو الّذي لا يحتاج إلى غيره ، والغنيّ الحقيقي هو الله تعالى لأنّه لا يحتاج إلى غيره بحال ، وقد قال علماء الكلام : إنّ صفة الغنَى الثّابتة لله تعالى يَشمل معناها وجوب الوجود . لأنّ افتقار الممكن إلى الموجد المختار ، الّذي يرجح طَرف وجوده على طرف عدمه . هو أشدّ الافتقار . وأحسب أنّ معنى الغِنى لا يثبت في اللّغة للشّيء إلاّ باعتبار أنّه موجود فلا يشمل معْنى الغنى صفة الوجود في متعارف اللّغة . إلاّ أن يكون ذلك اصطلاحا للمتكلّمين خاصّا بمعنى الغِنى المطلق . وممّا يدلّ على ما قُلْتُه أنّ من أسمائه تعالى المغني ، ولم يُعتبر في معناه أنّه موجد الموجودات . وتقدّم الكلام على معنى الغنيّ عند قوله تعالى: « إن يكن غنيّا أو فقيرا » في سورة النّساء .

وتعريف المسند باللاّم مقتض تخصيصه بالمسند إليه، أي قصر الغنى على الله ؛ وهو قصرٌ ادّعائي باعتبار أنّ غنى غير الله تعالى لمّا كان غنى ناقصا نُزّل منزلة العدم، أي ربّك الغنيّ لا غيره . وغناه تعالى حقيقي . وذكر وصف الغنيّ هنا تمهيد للحكم الوارد عقبه . وهو : « إنْ يشأ يذهبكم » فهو من تقديم الدّليل بين يدي الدّعوى . تذكيرا بتقريب حصول الجزم بالدّعوى .

و « ذو الرحمة » خبر ثان .

وعدل عن أن يوصف بوصف الرّحيم إلى وصفه بأنّه : « ذو الرحمة » : لأنّ الغنيّ وصف ذاتي لله لا ينتفع الخلائق إلاّ بلوازم ذلك الوصف . وهي جوده عليهم ، لأنّه لا ينقص شيئا من غناه . بخلاف صفة الرّحمة فإنّ تعلّقها ينفع الخلائق . فأوثرت بكلمة (ذو) لأنّ (ذو) كلمة يتوصّل بها إلى الوصف بالأجناس . ومعناها صاحب . وهي تشعر بقوّة أو وفرة ما تضاف إليه ، فلا يقال ذو إنصاف إلاّ لمن كان قوي الإنصاف ، ولا يقال ذُو مال لمن عنده مال قليل، والمقصُود من الوصف بذي الرّحمة ، هنا ، تمهيد لمعنى الإمهال الّذي في قوله : « إنْ يشأ يذهبكم »، أي فلا يقولنّ أحد لماذا لم يُذهب هؤلاء المكذّبين ، أي أنّه لرحمته أمهلهم إعذارا لهم .

﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾[133]

استئناف لتهديد المشركين الّذين كانوا يكذّبون الإنذار بعذاب الإهلاك ، فيقولون : « متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » وذلك ما يؤذن به قوله عقبه : « إنّما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين » .

فالخطاب يجوز ان يكون للنبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ والمقصود منه التعريض بمن يغفل عن ذلك من المشركين، ويجوز ان يكون إقبالاً على خطاب المشركين فيكون تهديدا صريحا .

والمعنى : إن يشأ الله يعجّل بإفنائكم ويستخلفْ من بعدكم ما يشاءُ ممّن يؤمن به كما قال : « وإن تَتَوَلَّوْا يستبدلْ قوما غيرَكم ثمّ لا يكونوا أمثالكم » : أي فما إمهاله إيّاكم إلاّ لأنّه الغنيّ ذو الرّحمة .

وجملة الشّرط وجوابه خبرٌ ثالث عن المبتدأ . ومفعول : « يشاء » محذوف على طريقته المألوفة في حذف مفعول المشيئة .

والاذهاب مجاز في الإعدام كقوله : « وإنّا على ذهاب به لقادرون » .

والاستخلاف : جعل الخَلَف عن الشّيء . والخَلَف : العوض عن شيء فائت ، فالسّين والتّاء فيه للتّأكيد، و « مَا » موصولة عامّة ، أي : ما يشاء من مؤمنين أو كافرين على ما تقتضيه حكمته . وهذا تعريض بالاستئصال لأنّ ظاهر الضّمير يفيد العموم .

والتّشبيه في قوله : «كما أنشأكم من ذرّيّة قوم آخرين» تشبيه في إنشاء موجودات بعد موجودات أخرى ، لا في كون المنشَآت مُخرجة من بقايا المعدومات . ويجوز أن يكون التّشبيه في إنشاء موجودات من بقايا معدومات كما أنشأ البشر نشأة ثانية من ذرّية من أنجاهم الله في السّفينة مع نوح — عليه السّلام — ، فيكون الكلام تعريضا بإهلاك المشركين ونجاة المؤمنين من العذاب .

وكاف التّشبيه في محلّ نصب نيابة عن المفعول المطلق ، لأنّها وصف لمحذوف تقديره : استخلافا كما أنشأكم . فإنّ الإنشاء يصف كيفية الاستخلاف . و« مِنْ » ابتدائية . ومعنى الذّرّية واشتقاقها تقدّم عند قوله تعالى « قال ومن ذرّيتي » في سورة البقرة .

ووصف « قوم » بـ « آخرين » للدّلالة على المغايرة ، أي قوم ليسوا من قبائل العرب ، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشيء أقواما من أقوام يخالفونهم في اللّغة والعوائد والمواطن ، وهذا كناية عن تباعد العصور ، وتسلسل المنشآت لأنّ الاختلاف بين الأصول والفروع لا يحدث إلاّ في أزمنة بعيدة ، فشتّان بين أحوال قوم نوح وبين أحوال العرب المخاطَبين ، وبين ذلك قرون مختلفة متباعدة .

﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾[134]

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة : « إن يشأ يذهبكم » فإنّ المشيئة تشتمل على حالين : حالِ ترك إهلاكهم ، وحالِ إيقاعه ، فأفادت هذه الجملة أنّ مشيئة الله تعلّقت بإيقاع ما أوعدهم به من الإذهاب ، ولك أن تجعل الجملة استئنافا بيانيا : جوابا عن أن يقول سائل من المشركين ، متوركا بالوعيد : إذا كنّا قد أُمهلنا وأخّر عنّا الاستئصال فقد أُفلتنا من الوعيد ، ولعلّه يلقاه أقوام بعدنا ، فورد قوله : « إنّ ما توعدون لآت » مورد الجواب عن هذا السّؤال النّاشىء عن الكلام السّابق بتحقيق أنّ مَا أُوعد به المشركون واقع لا محالة وإنْ تأخّر .

والتّأكيد بـ « إنّ » مناسب لمقام المتردّد الطالب ، وزيادة التّأكيد بلام الابتداء لأنّهم متوغّلون في إنكار تحقّق ما أوعدوا به من حصول الوعيد واستسخارهم به ، فإنّهم قالوا : « اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أو ائتنا بعذاب أليم » إفحاما للرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — وإظهارا لتخلّف وعيده .

وبناء « توعَدون » للمجهول يصحح أن يكون الفعل مضارع وَعد يَعِد ، أو مضارع أوْعد ، يُوعد والمتبادر هو الأوّل . ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول ، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين ، ولو بني للمعلوم لتعيّن فيه أحد الأمرين : بأن يقال : إنّ ما نعدكم ، أو إنّ ما نُوعدكم ، وهذا من بديع التّوجيه المقصود منه أن يأخذ منه كلّ فريق من السّامعين ما يليق بحاله ، ومعلوم أنّ وعيد المشركين يستلزم وعْدا للمؤمنين ، والمقصود الأهمّ هو وعيد المشركين ، فلذلك عقّب الكلام بقوله : « وما أنتم بمعجزين » فذلك كالتّرشيح لأحد المحتملين من الكلام الموجّه .

والإتيان مستعار للحصول تشبيها للشيء الموعود به المنتظر وقوعه بالشّخص الغائب المنتظر إتيانُه . كما تقدّم في قوله تعالى : « قل أرأيتَكُم إن أتاكم عذابُ الله بغتة أوْ جهرة » في هذه السّورة .

وحقيقة المُعجز هو الّذي يَجعل طالب شيء عاجزا عن نواله : أي غير قادرين ؛ ويستعمل مجازا في معنى الإفلات من تَناوُل طالبه كما قال إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تَرَ أنّ الأرضَ رحْب فسيحة   فهَل تُعْجِزَنِّي بُقعة من بِقاعها

أي فلا تُفلت منّي بقعة منها لا يصل إليها العدوّ الّذي يطالبني .

فالمعنى : وما أنتم بمعجزيّ أي : بمفلتين من وعيدي . أو بخارجين عن قدرتي ؛ وهو صالح للاحتمالين .

ومجيء الجملة اسميّة في قوله : « وما أنتم بمجزين » لإفادة الثّبات والدّوام ؛ في نسبة المسند للمسند إليه . وهي نسبةُ نفيه عن المسند إليه ؛ لأنّ الخصوصيات الّتي تعتبر في حالة الإثبات تعتبر في حالة النّفي إذ النّفي إنّما هو كيفيّة للنّسبة . والخصوصياتُ مقتضياتُ أحوالِ التّركيب ، وليس يختلف النّفي عن الإثبات إلاّ في اعتبار القيود الزائدة على أصل التّركيب ؛ فإنّ النّفي يعتبر متوجّها إليها خاصّة وَهي قيود مفاهيم المخالفة . وإلاّ لبطلت خصوصيات كثيرة مفروضة مع الإثبات . إذا صار الكلام المشتمل عليها منفيا . مثل إفادة التجدّد في المسند الفعلي في قولَ جؤية بن النضر :

لا يألفُ الدرهمُ المضروب صرّتَنا   لكن يمرّ عليها وهو منطلق

إذ لا فرق في إفادة التّجدّد بين هذا المصراع . وبين أن تقول : ألِفَ الدّرهم صرّتنا . وكذلك قوله تعالى « لاَهُنّ حِلّ لهم ولا هُم يحلّون لهنّ » فإنّ الأول يفيد أنّ نفي حِلّهنّ لهم حكم ثابت لا يختلف ؛ والثّاني يفيد أنّ نفي حِلّهم لهُنّ حكم متجدّد لا ينسخ . فهما اعتباران . وقد أشرت إلى بعض هذا عند تفسير قوله تعالى : « والله لا يحبّ كلّ كفّار أثيم » في سورة البقرة .

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [135]

استئناف ابتدائي بعد قوله : « إنّما توعدون لآت » فإنّ المقصود الأوّل منه هو وعيد المشركين ، كما مرّ ، فأعقبه بما تمحّض لوعيدهم : وهو الأمر المستعمل في الإنذار والتّهديد ، ليُمْلِيَ لَهُمْ في ضلالهم إملاء يشعر ، في متعارف التّخاطب ، بأنّ المأمور به ممّا يزيد المأمور استحقاقا للعقوبة ، واقترابا منها . أمر الله رسوله — صلّى الله عليه وسلّم — بأن يُناديهم ويُهَدّدهم . وأمر أن يبتدىء خطابهم بالنّداء للاهتمام بما سيقال لهم ، لأنّ النّداء يسترعي إسماع المنادَيْن ، وكان المنادى عنوانَ القوم لما يشعر به من أنّه قد رقّ لحالهم حين توعدهم بقوله : « إنّما توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين » لأنّ الشأن أنّه يحبّ لقومه ما يحبّ لنفسه .

والنّداء : للقوم المعاندين بقرينة المقام ، الدالّ على أنّ الأمر للتّهديد ، وأنّ عملهم مخالف لعمله ، لقوله : « اعملوا — مع قوله — إنّي عامل » .

فالأمر في قوله : « اعْملوا » للتسوية والتخلية لإظهار اليأس من امتثالهم للنّصح بحيث يغيِّر ناصحهم نُصحهم إلى الإطلاق لهم فيما يحبّون أن يفعلوا ، كقوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » وهذا الاستعمال استعارة إذ يشبَّه المغضوب عليه المأيوس من ارعوائه بالمأمور بأن يفعل ما كان يُنهى عنه ، فكأنّ ذلك المنهي صار واجبا ، وهذا تهكّم .

والمكانة : المكان ، جاء على التّأنيث مثل ما جاء المقامة للمقام ، والدارةُ اسما للدار ، والماءة للماءِ الّذي يُنزل حوله، يقال : أهل الماء وأهل الماءة .

والمكانة هنا مستعارة للحالة الّتي تلبّس بها المرء ، تشبَّه الحالة في إحاطتها وتلبّس صاحبها بها بالمكان الّذي يحوي الشّيء ، كما تقدّم

اطلاق الدّار آنفا في قوله تعالى : « لهم دار السّلام » . أو تكون المكانة كناية عن الحالة لأنّ أحوال المرء تظهر في مكانه ومقرّه، فلذلك يقال : « يا فلان على مكانتك » أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرفْ عنه .

ومفعول « اعملوا » محذوف لأنّ الفعل نزّل منزلة اللاّزم ، أي اعملوا عملكم المألوف الّذي هو دأبكم . وهو الإعراض والتّكذيب بالحقّ .

و (عَلَى) مستعملة في التمكّن على وجه الاستعارة التّبعيّة : وهي مناسبة لاستعارة المكانة للحالة . لأنّ العلاوة تناسب المكان . فهي ترشيح للاستعارة ، مستعار من ملائم المشبه به لملائم المشبه . والمعنى : الزموا حالكم فلا مَطمع لي في اتّباعكم .

وقرأ الجمهور : « على مكانتكم » — بالإفراد — . وقرأه أبو بكر عن عاصم : « مَكَانَاتِكم » جمعَ مكانة. والجمع باعتبار جمع المضاف إليه .

وجملة : « إنّي عامل » تعليل لمفاد التّسوية من الأمر في قوله : « اعملوا » أي لا يضرّني تصميمكم على ما أنتم عليه ؛ لكنّي مستمرّ على عملي ، أي أنّي غير تارك لما أنا عليه من الإيمان والدّعاء إلى الله .

وحذف متعلّق : « إنّي عامل » للتّعميم مع الاختصار . وسيأتي تفصيله في نظيره من سورة الزمر .

ورُتّب على عملهم وعَمَلِه الإنذارُ بالوعيد « فسوف تعلمون » بفاء التّفريع للدّلالة على أنّ هذا الوعيد متفرّع على ذلك التّهديد .

وحرف التّنفيس مراد منه تأكيد الوقوع لأنّ حرفَي التّنفيس يؤكّدان المستقبل كما تؤكّد (قَدْ) الماضي ؛ ولذلك قال سيبويه في الكلام على (لَن) : إنّها لنفي سَيفعل . فأخذ منه الزمخشري إفادتها تأكيد النّفي .

وهذا صريح في التّهديد ، لأنّ إخبارهم بأنّهم سيعلمون يفيد أنّه يعلم وقوع ذلك لا محالة ، وتصميمه على أنّه عامل على مكانته ومخالف لعملهم يدلّ على أنّه موقن بحسن عقباه وسوء عقباهم ، ولولا ذلك لعَمِل عملهم ، لأنّ العاقل لا يرضى الضرّ لنفسه ، فدلّ قوله : « فَسوف تعلمون » على أنّ علمهم يقع في المستقبل ، وأمّا هُو فَعَالِم من الآن ، ففيه كناية عن وثوقه بأنّه مُحِقّ ، وأنّهم مبطلون ، وسيجيء نظير هذه الآية في قصّة شعيب من سورة هود.

وقوله : « مَن تكون له عاقبة الدّار » استفهام ، وهو يُعلّق فعل العِلم عن العمل ، فلا يعطَى مفعولين استغناء بمُفاد الاستفهام ؛ إذ التّقديرُ : تعلمون أحدَنا تكون له عاقبة الدار . وموضع : « مَنْ » رفع على الابتداء، وجملة : « تكون له عاقبة الدّار » خبره .

والعاقبة ، في اللّغة : آخر الأمر ، وأثر عمل العامل ، فعاقبة كلّ شيء هي ما ينجلي عنه الشّيء ويظهرُ في آخره من أثر ونتيجة ، وتأنيثه على تأويل الحالة فلا يقال : عاقب الأمر ، ولكن عاقبة وعُقْبى .

وقد خصّص الاستعمال لفظ العاقبة بآخرة الأمر الحَسَنَة ، قال الراغب : « العاقبة والعقبى يختصّان بالثّواب نحو « والعاقبة للمتّقين » ، وبالإضافة قد يستعمل في العقوبة نحو « ثمّ كان عاقبة الّذين أساءوا السُّوأى » وقَلّ من نبّه على هذا ، وهو من تدقيقه. وشواهدُه في القرآن كثيرة .

والدّار الموضع الّذي يحلّ به النّاس من أرض أو بناء ، وتقدّم آنفا عند قوله تعالى : « لهم دار السّلام » ، وتعريف الدّار هنا تعريف الجنس .

فيجوز أن يكون لفظ «الدّار» مطلقا ، على المعنى الحقيقي ، فإضافةُ « عاقبة » إلى « الدّار » إضافة حقيقية ، أي حُسن الأخارة الحاصلُ في الدّار ، وهي الفوز بالدّار ، والفلج في النّزاع عليها ، تشبيها بما كان العرب يتنازعون على المنازل والمَراعي ، وبذلك يكون قوله : « من تكون له عاقبة الدّار »

استعارة تمثيلية مكنية ، شُبّهت حالة المؤمنين الفائزين في عملهم ، مع حالة المشركين ، بحالة الغالبّ على امتلاك دار عَدُوّه ، وطُوي المركّب الدالّ على الهيئة المشبَّه بها ، ورُمز إليه بذكر ما هو من رَوادفه ، وهو « عاقبة الدّار » ، فإنّ التّمثيليّة تكون مصرّحة ، وتكون مكنية ، وإن لم يُقسّمُوهَا إليهما ، لكنّه تقسيم لا محيص منه .

ويجوز أن تكون « الدار » مستعارة للحالة الّتي استقرّ فيها أحد ، تشبيها للحالة بالمكان في الاحتواء ، فتكون إضافة عاقبة إلى الدار إضافة بيانية ، أي العاقبة الحسنى الّتي هي حالُه ، فيكون الكلام استعارة مصرّحة .

ومن محاسنها هنا : أنّها بنت على استعارة المكانة للحالة في قوله : « اعمَلوا على مكانتكم » فصار المعنى : اعملوا في داركم ما أنتم عاملون فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار .

وفي الكلام مع ذلك إيماء إلى أنّ عاقبة تلك الدار ، أي بلد مكة ، أن تكون للمسلمين ، كقوله تعالى : « أنّ الأرض يرثها عبادي الصّالحون » وقد فسّر قوله : « من تكون له عاقبة الدّار » بغير هذا المعنى .

وقرأ الجمهور : « مَن تكون » ـ بتاء فوقيّة ـ وقرأه حمزة ، والكسائي ، بتحتيّة ، لأنّ تأنيث عاقبة غير حقيقي ، فلمّا وقع فاعلا ظاهرا فيجوز فيه أن يقرن بعلامة التّأنيث وبدونها .

وجملة : « إنّه لا يفلح الظّالمون » تذييل للوعيد يتنزّل منزلة التّعليل ، أي لأنّه لا يفلح الظّالمون، ستكون عقبى الدار للمسلمين ، لا لكم ، لأنّكم ظالمون .

والتّعريف في « الظالمون » للاستغراق ، فيشمل هؤلاء الظّالمين ابتداء . والضّمير المجعول اسم (إنّ) ضميرُ الشأن تنبيها على الاهتمام بهذا الخبر وأنّه أمر عظيم .

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [136]

عَطفٌ على نظائره ممّا حكيت فيه أقوالهم وأعمالهم : من قوله : « وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » وقوله : « وجعلوا لله شركاء الجنّ » وقوله : « وأقسموا بالله جَهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنُنّ بها » وقوله : « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتّى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » وما تخلّل ذلك فهو إبطال لأقوالهم ، وردّ لمذاهبهم ، وتمثيلات ونظائر ، فضمير الجماعة يعود على المشركين الّذين هم غرض الكلام من أوّل السّورة من قوله : « ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون ». وهذا ابتداءُ بيان تشريعاتهم الباطلة ، وأوّلُها ما جعلوه حقّا عليهم في أموالهم للأصنام : ممّا يشبه الصّدقات الواجبة ، وإنّما كانوا يوجبونها على أنفسهم بالالتزام مثل النّذور، أو بتعيين من الّذين يشرعون لهم كما سيأتي .

والجعل هنا معناه الصّرف والتّقسيم ، كما في قول عمر في قضيّة : ما أفاء الله على رسوله — صلّى الله عليه وسلّم — المختصم فيها العبّاس وعليّ — رضي الله عنهم — « فيجعلُه رسولُ الله مجعل مال الله » أي يضعه ويصرفه ، وحقيقة معنى الجعل هو التّصيير ، فكما جاء صيّر لمعان مجازية ، كذلك جاء (جعل) ، فمعنى « جعلوا لله » : صرفوا ووضعوا لله ، أي عيّنوا له نصيبا ، لأنّ في التّعيين تصييرا تقديريا ونقلا . وكذلك قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — في حديث أبي طلحة : « أرى أن تجعلها في الأقربين » أي أن تصرفها إليهم ، و(جعل) هذا يتعدّى إلى مفعول واحد ، وهذه التّعدية هي أكثر أحوال تعديته ، حتّى أنّ تعديته إلى مفعولين إنّما هما في الحقيقة مفعولٌ وحالٌ منه .

ومعنى : « ذرأ » أنشأ شيئا وكثّره . فأطلق على الإنماء لأنّ إنشاء شيء تكثير وإنماء .

« وممّا ذرأ » متعلّق : بـ « جَعلوا » . و « من » تبعيضية ، فهو في معنى المفعول؛ و « مَا » موصولة . والإتيان بالموصول لأجل دلالة صلته على تسفيه آرائهم . إذ ملّكوا الله بعض مَلْكه . لأنّ ما ذرأه هو مِلْكُه ، وهو حقيق به بلا جَعْل منهم .

واختيار فعل : « ذَرَأ » هنا لأنه الّذي يدلّ على المعنى المراد ، إذ المقصود بيان شرائعهم الفاسدة في نتائج أموالهم . ثمّ سيبيّن شرعهم في أصول أموالهم في قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر » الآية .

و « من الحرث والأنعام » بيان « ما » الموصولة .

والحرثُ مراد به الزّرع والشّجر ؛ وهو في الأصل من إطلاق المصدر على اسم المفعول . ثمّ شاع ذلك الإطلاق حتّى صار الحرث حقيقة عرفية في الجنّات والمزارع . قال تعالى : « أنْ اغْدُوا على حرْثكم إن كنتم صارمين » .

والنّصيب : الحظ والقِسْم وتقدّم في قوله تعالى : «أولئك لهم نصيب ممّا كسبوا» في سورة البقرة . والتّقدير : جعلوا لله نصيبا ولغيره نصيبا آخرَ ، وفهم من السّياق أنّ النّصيب الآخر لآلهتهم . وقد أفصح عنه في التّفريع بقوله « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

والإشارتان إلى النّصيب المعيّن لله والنّصيب المعيّن للشركاء ، واسم الإشارة مشار بكلّ واحد منهما إلى أحد النّصيبين على الإجمال إذ لا غرض في المقام في تعيين ما جعلوه لله وما جعلوه لشركائهم .

والزّعم : الاعتقاد الفاسد ، أو القريب من الخطأ ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « ألم تر إلى الّذين يزعمون أنّهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل

من قبلك » في سورة النّساء ، وهو مثلّث الزاي، والمشهور فيه فتح الزاي، ومثله الرّغم بالرّاء مثلّث الراء .

وقرأ الجمهور ــ بفتح الزاي ــ وقرأه الكسائي ــ بضمّ الزاي ــ ويتعلّق قولهم : « بزعمهم » بـ « قالوا » وجُعل قوله : « بزعمهم » مواليا لبعض مقول القول ليكون متّصلا بما جعلوه لله فيترتَّبُ التّعجيب من حكمهم بأنّ ما كان لله يصل إلى شركائهم . أي ما اكتفوا بزعمهم الباطل حتّى نكلوا عنه وأشركوا شركاءهم فيما جعلوه لله بزعمهم .

والباء الداخلة على « زعمهم » إمّا بمعنى « من » أي ، قالوا ذلك بألسنتهم . وأعلنوا به قولا ناشئا عن الزعم ، أي الاعتقاد الباطل ، وإمّا للسببيّة، أي قالوا ذلك بسبب أنّهم زعموا .

ومحلّ الزّعم هو ما اقتضته القسمة بين الله وبين الآلهة ، وإلاّ فإنّ القول بأنّه ملك لله قول حقّ . لكنّهم لما قالوه على معنى تعيين حقّ الله في ذلك النّصيب دون نصيب آخر . كان قولهم زعما باطلا .

والشّركاء هنا جمع شريك، أي شريك الله سبحانه في الإلهية ، ولمّا شاع ذلك عندهم صار كالعَلَم بالغلبة . فلذلك استغنى عن الإضافة إلى ما فيه المعنى المشتقّ منه أعني الشّركة ثمّ لأجل غلبته في هذا المعنى صار بمنزلة اللّقب ، فلذلك أضافوه إلى ضميرهم . فقالوا : لشركائنا ، إضافة معنوية لا لفظيّة ، أي للشّركاء الّذين يُعرفون بنا . قال ابن عبّاس وأصحابه : كان المشركون يجعلون لله من حروثهم (يعني زرعهم وشجرهم) وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فما كان للأصنام أنفقوه عليها وما كان لله أطعموه الضيفان والمساكين ولا يأكلون منه البتة .

وكانوا يجعلون البَحيرة والسائبة والوصيلة والحامي للأصنام . وذكر ابن اسحاق: أنّ (خَوْلاَن) كان لهم صنم اسمه (عَمّ أنَس) يقسمون له من

أنعامهم وحروثهم قِسمَا بينه وبين الله ، فما دخل في حقّ (عَمّ أنس) من حقّ الله الّذي سمّوه له تركوه للصّنم وما دخل في حقّ الله من حقّ (عمّ أنس) ردّوه عليه ، ومنهم بطن يقال لهم (الأديم) قال : وفيهم نزل قوله تعالى : « وجعلوا لله ممّا ذرأ » الآية .

وقوله : « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم » . قال ابن عبّاس وقتادة : كانوا إذا جمعوا الزّرع فهبت الرّيح فحملت من الّذي لله إلى الّذي لشركائهم أقرّوه وقالوا : إنّ الله غنيّ عنه ، وإذا حملت من الّذي لشركائهم إلى الّذي لله ردّوه ، وإذا هلك ما لأصنامهم بقحط أخذوا بدله ممّا لله ، ولا يفعلون ذلك فيما لله ، وإذا انفجر من سقي ما جعلوه لله فساح إلى ما للّذي للأصنام تركوه وإذا انفجر من سقي ما للأصنام فدخل في زرع الّذي لله سدّوه . وكانوا إذا أصابتهم سَنَةٌ استعانوا بما جعلوه لله فأنفقوه على أنفسهم وأقرّوا ما جعلوه لشركائهم للشركاء ، وإذا هلك الّذي جعلوه للأصنام وكثر الّذي جعلوه لله قالوا : ليس لآلهتنا بدّ من نفقة وأخذوا الّذي جعلوه لله فأنفقوه عليها ، وإذا أجدب الّذي لله وكثر الّذي لآلهتهم قالوا : لو شاء الله أزكى الّذي له فلا يردّون على ماجعلوه لله شيئا ممّا لآلهتهم ، فقوله : « فلا يصل إلى الله » مبالغة في صونه من أن يعطى لما لله لأنّه إذا كان لا يصل فهو لا يُتْرك إذا وَصل بالأوْلى .

وعدّي « يَصِل » إلى اسم الجلالة وإلى اسم شركائهم . والمراد لا يصل إلى النّصيب المجعول لله أو إلى لشركائهم لأنّهم لما جعلوا نصيبا لله ونصيبا لشركائهم فقد استشعروا ذلك النّصيب محوزا لمن جُعل إليه وفي حرزه فكأنّه وصل إلى ذاته .

وجملة : « ساء ما يحكمون » استئناف لإنشاء ذمّ شرائعهم . وساء هنا بمعنى بِئس : و « مَا » هي فاعل « ساء » وهي موصولة وصلتها « يحكمون »، وحذف العائد المنصوب ، وحذف المخصوص بالذمّ لدلالة : « جَعلوا»

عليه ، أي : ساء ما يحكمون جعْلهُم ، وسمَّاه حكما تهكّما ، لأنَّهم نصبوا أنفسهم لتعيين الحقوق ، فتنصّلوا بحكمهم حقّ الله من حقّ الأصنام ، ثمّ أباحوا أن تأخذ الأصنام حقّ الله ولا يأخذ الله حقّ الأصنام ، فكان حكما باطلا كقوله : « أفحكم الجاهليّة يبغون » .

﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [137]

عطفٌ على جملة : « وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ، والتّقدير : جعَلوا وزيَّنَ لهم شركاؤُهم قتلَ أولادِهم فقتلوا أولادَهم ، فهذه حكاية نوع من أنواع تشريعاتهم الباطلة ، وهي راجعة إلى تصرّفهم في ذُرّيّاتهم بعد أن ذكر تصرّفاتهم في نتائج أموالهم . ولقد أعظم الله هذا التّزيين العجيب في الفساد الّذي حسّن أقبح الأشياء وهو قتلهم أحبّ النّاس إليهم وهم أبناؤهم ، فشبهه بنفس التزيين للدّلالة على أنّه لو شاء أحد أن يمثّله بشيء في الفظاعة والشّناعة لم يَسَعْه إلاّ أن يشبهه بنفسه لأنّه لا يبلغ شيء مبلغ أن يكون أظهرَ منه في بابه ، فيلجأ إلى تشبيهه بنفسه ، على حدّ قولهم « والسّفاهة كاسمها » . والتّقدير: وزيّن شركاء المشركين لكثير فيهم تزيينا مثل ذلك التّزيين الّذي زيّنوه لهم ؛ وهُو هُو نفسه ؛ وقد تقدّم تفصيل ذلك عند قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة .

ومعنى التّزيين التّحسين ، وتقدّم عند قوله تعالى : « كذلك زيّنّا لكلّ أمّة عملهم » في هذه السّورة .

ومعنى تزيين ذلك هنا أنّهم خيّلوا لهم فوائد وقُربا في هذا القتل ، بأن يُلقوا إليهم مَضرّة الاستجداء والعار في النّساء ، وأنّ النّساء لا يرجى منهنّ نفع للقبيلة . وأنّهنّ يُجَبِّنّ الآباء عند لقاء العدوّ ، ويؤثرن أزواجهنّ على آبائهن ، فقتلهنّ أصلحُ وأنفع من استبقائهن ، ونحوَ هذا من الشّبه والتّمويهات ، فيأتونهم من المعاني الّتي تروج عندهم ، فإنّ العرب كانوا مُفرطين في الغيرة ، والجموح من الغلب والعار كما قال النّابغة :

حِذَاراً على أنْ لاَ تُنَالَ مَقَادَتِي ولا نسوتي حتّى يَمُتْنَ حَرائرا

وإنّما قال : « لكثير من المشركين » لأنّ قتل الأولاد لم يكن يأتيه جميع القبائل ، وكان في ربيعة ومضر ، وهما جمهرة العرب. وليس كلّ الآباء من هاتين القبيلتين يفعله .

وأسند التّزيين إلى الشّركاء : إمّا لإرادة الشّياطين الشّركاء ، فالتّزيين تزيين الشّياطين بالوسوسة ، فيكون الإسناد حقيقة عقليّة ، وإمّا لأنّ التّزيين نشأ لهم عن إشاعة كبرائهم فيهم ، أو بشرع وضعه لهم مَن وضَع عبادة الأصنام وفرض لها حقوقا في أموالهم مثل عَمْرو بن لُحَي ، فيكون إسناد التّزيين إلى الشّركاء مجازا عقليا لأنّ الأصنام سبب ذلك بواسطة أو بواسطتين ، وهذا كقوله تعالى : « فما أغنت عنهم آلِهَتُهم الّتي يَدْعُون من دون الله من شيء لمّا جاء أمر ربّك وما زادوهم غير تتبيب » .

والمعنيّ بقتل الأولاد في هذه الآية ونحوها هو الوأْد ، وهو دفن البنات الصغيرات أحياء فيمتن بغمّة التّراب ، كانوا يفعلون ذلك خشية الفقر، كما قال تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خَشيةَ إملاق »، وخشيةَ أن تفتضح الأنثى بالحاجة إذا هلك أبوها ، أو مخافة السّباء. وذكر في الروض الأنُف عن النّقّاش في تفسيره : أنّهم كانوا يئدون من البنات من

كانت زَرقاء أو برشاء ، أو شَيْماء ، أو رَسْحاءَ ، تشاؤما بِهنّ ـ وهذا من خَوَر أوْهَامِهم ـ وأنّ ذلك قوله تعالى : « وإذا الموءودة سئِلت بأيّ ذنب قتلتْ » . وقيل : كانوا يفعلون ذلك من شدّة الغيرة خشية أن يأتين ما يَتعيَّر منه أهلهنّ . وقد ذكر المبرّد في الكامل ، عن أبي عبيدة : أنّ تميما مَنَعت النّعمانَ بن المُنذر الإتاوة فوجّه إليهم أخاه الريان بن المنذر فاستاق النّعم وسبَى الذّراري ، فوفدت إليه بنو تميم فأنابوا وسألوه النّساء فقال النّعمان : كلّ امرأة اختارت أباها رُدّت إليه وإن اختارت صاحبها (أي الّذي صارت إليه بالسبي) تُركت عليه فكُلّهنّ اختارت أباها إلاّ ابنة لقيس بن عاصم اختارت صاحبَها عمرو بن المشمرِج ، فنذر قيس أن لا تولد له ابنة إلاّ قتلها فهذا شيء يَعتلّ به من وأدوا، يقولون : فعلناه أنفة . وقد أكذب الله ذلك في القرآن، أي بقوله : « قد خَسِر الّذين قتلوا أولادهم سَفَها » .

وذكر البخاري ، أنّ أسماء بنت أبي بكر ، قالت : كان زيدُ بن عَمرو بن نُفَيل يُحيي الموءودة ، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته : لا تقتُلْها أنا أكفيكَ مؤونتها ، فيأخذها فإذا ترعرعت قال لأبيها : إن شئتَ دفعتُها إليك وإن شئتَ كفيتك مؤونتها . والمعروف أنَّهم كانوا يئدون البنت وقت ولادتها قبل أن تراها أُمّها، قال الله تعالى : « وإذا بشِّر أحدهم بالأنثى ظَلّ وجهه مُسْوَدّا وهو كظيم يتوارَى من القوم من سُوء ما بشِّر به أيُمْسِكه على هُون أم يدسّه في التّراب ألاَ ساء ما يحكمون » . وكان صعصعة بن معاوية من مجاشع ، وهو جدّ الفرزدق ، يفدي الموءودة، يفعل مثل فعل زيد بن عمرو بن نفيل . وقد افتخر الفرزدق بذلك في شعره في قوله:

ومنّا الّذي منع الوائداتْ وأحيا الوئيد فلم تُوءَد

وقد أدرك جدّه الإسلام فأسلم . ولا يعرف في تاريخ العرب في الجاهليّة قتل أولادهم غير هذا الوأد إلاّ ما ورد من نذر عبد المطّلب الّذي

سنذكره ؛ ولا ندري هل كان مثل ذلك يقع في الجاهليّة قبل عبد المطّلب أو أنّه هو الّذي ابتكر ذلك ولم يتابَع عليه . ولا شكّ أنّ الوأد طريقة سنّها أيمّة الشّرك لقومهم ، إذ لم يكونوا يصدرون إلاّ عن رأيهم ، فهي ضلالة ابتدعوها لقومهم بعلّة التخلّص من عوائق غزوهم أعداءَهم ، ومن معرّة الفاقة والسباء ، وربّما كان سدنة الأصنام يحرّضونهم على إنجاز أمر الموءودة إذا رأوا من بعضهم تثاقلا ، كما أشار إليه الكشّاف إذ قال : « والمعنى أنّ شركاءهم من الشّياطين أو من سدنة الأصنام زيّنوا لهم قتل أولادهم بالوأد أو بالنّحر » . وقال ابن عطيّة : والشّركاء على هذه القراءة هم الّذين يتناولون وأد بنات الغير فهم القاتلون .

وفي قصّة عبد المطّلب ما يشهد لذلك فإنّه نذر إن رزقه الله عشرة أولاد ذكور ، ثمّ بلغوا معه أن يمنعوه من عدوّه ، لينحرنّ أحدهم عند الكعبة ، فلمّا بلغ بنوه عشرة بهذا المبلغ دَعاهم إلى الوفاء بنذره فأطاعوه واستقسم بالأزلام عند (هُبل) الصّنم وكان (هبل) في جوف الكعبة ، فخرج الزلم على ابنه عبد الله فأخذه ليذبحه بين (إساف) و (نائلة) فقالت له قريش : لا تذبحْه حتّى تُعذِر فيه ، فإن كان له فداء فديناه ، وأشاروا عليه باستفتاء عرّافةٍ بخيبرَ فركبوا إليها فسألوها وقصّوا عليها الخبر فقالت : قرّبوا صاحبكم وقرّبوا عشرا من الإبل ثمّ اضربوا عليها وعليه بالقداح فإن خرجتْ على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتّى يرضى ربّكم ، وكذلك فعلوا فخرج القِدح على عبد الله فلم يزل عبد المطّلب يزيد عشرا من الإبل ويضرب عليها بالقداح ويخرج القِدح على عبدَ الله حتّى بلغت الإبل مائة فضرب عليها فخرج القِدح على الإبل فنحرها . ولعلّ سدنة الأصنام كانوا يخلطون أمر الموءودة بقصد التقرّب إلى أصنام بعض القبائل (كما كانت سنّة موروثة في الكنعانيين من نَبط الشّام يقرّبون صبيانهم الى الصنم ملوك. فتكون إضافة القتل إلى الشّركاء مستعملة في حقيقتها ومجازها .

وقرأ الجمهور : « زَيَّنَ » ـ بفتح الزاي ـ ونصب : « قتلَ » على المفعولية لـ « زيَّن » ، ورفع « شركاؤهم » على أنه فاعل : « زيَّن » ، وجرّ « أولادِهم» بإضافة قَتْل إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وقرأه ابن عامر: « زُيِّن لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ أولادَهم شركائِهم » ببناء فعل « زُيِّن » للنائب ، ورفع « قَتْلُ » على أنه نائب الفاعل ، ونصبِ « أولادَهم » على أنَّه مفعول « قَتْل » ، وجَرّ « شركائِهم » على إضافة « قتل » إليه من إضافة المصدر إلى فاعله ، وكذلك رسمت كلمة «شركائهم» في المصحف العثماني الّذي ببلاد الشّام ، وذلك دليل على أنّ الّذين رَسموا تلك الكلمة راعوا قراءة « شركائهم» بالكسر وهم من أهل الفصاحة والتّثبت في سند قراءات القرآن ، إذ كتب كلمة « شركائهم » بصورة الياء بعد الألف ، وذلك يدلّ على أنّ الهمزة مكسورة ، والمعنى ، على هذه القراءة : أنّ مزيِّنا زَيَّن لكثير من المشركين أن يَقْتُلَ شركاؤُهم أولادَهم ، فإسناد القتل إلى الشّركاء على طريقة المجاز العقلي إمّا لأنّ الشّركاء سبب القتل إذا كان القتل قُربانا للأصنام ، وإمّا لأنّ الّذين شرعوا لهم القتل هم القائمون بديانة الشّرك مثل عمرو بن لُحيٍ ومن بعده ، وإذا كان المراد بالقتل الوأْدَ ، فالشّركاء سببٌ وإن كان الوأد قُربانا للأصنام وإن لم يكن قربانا لهم (وهو المعروف) فالشركاء سبب السبب ، لأنه من شرائع الشرك .

وهذه القراءة ليس فيها ما يناكد فصاحة الكلام لأنّ الإعراب يُبيِّن معاني الكلمات ومواقعها ، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجرّ بحيث لا لبس فيه ، وكلماتها ظاهرٌ إعرابها عليها ، فلا يعدّ ترتيب كلماتها على هذا الوصف من التّعقيد المخلّ بالفصاحة ، مثل التّعقيد الّذي في قول الفرزدق :

وما مِثْلُه في النّاسِ إلاّ مُمَلَّكـا أبُو أمِّه حَيّ أبُوهُ يقاربُهْ

ـ لأنّه ضمّ إلى خلل ترتيب الكلام أنّه خلل في أركان الجملة وما حفّ به من تعدّد الضّمائر المتشابهة ـ وليس في الآية ممّا يخالف متعارف الاستعمال إلاّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، والخَطْبُ فيه

سهـل : لأنّ المفعـول ليس أجنبيـا عن المضاف والمضاف إليـه ، وجـاء الـزمخشري في ذلـك بـالتّهـويـل . والضّجيـج والعـويـل . كيف يفصَل بين المضاف والمضاف إليـه بـالمفعـول وزاد طنبـور الإنـكار نغمـة . فقـال : « والّذي حـمَلـه على ذلـك أنّه رأى في بعض المصاحف : « شركـائِهم » مـكتوبـا بـاليـاء ، وهذا جـريٌ على عـادة الـزمخشري في تـوهين القـراءات المتـواتـرة ، إذا خـالفت مـا دُوّن عليه علـم النّحـو ، لتـوهـّمـه أنّ القـراءات اختيـارات وأقيسة من القُرّاء ، وإنّمـا هي روايـات صحيحـة متـواتـرة وفي الإعـراب دلالـة على المقصود لا تنـاكـد الفصاحـة . ومُدوّنـاتُ النّحـو مـا قصد بهـا إلاّ ضبط قـواعـد العـربيّة الغـالبـة ليجـري عليهـا النّاشئـون في اللّغـة العـربيّة ، وليست حـاصرة لاستعمـال فصحـاء العـرب ، والقـرّاءُ حجـّة على النّحـاة دون العـكس ، وقـواعـد النّحـو لا تمنـع إلاّ قيـاس المـولّديـن على مـا ورد نـادرا في الكلام الفصيـح ، والنّدرة لا تنـافي الفصاحـة ، وهـل يظـنّ بمثـل ابن عـامـر أنّه يقـرأ القـرآن متـابعـة لصورة حـروف التهجّي في الـكتـابة. ومثـل هـذا لا يـروج على المبتـدئين في علـم العـربيّة ، وهـلاّ كـان رسم المصحـف على ذلـك الشّكل هـاديـا للـزمخشري أن يتفطّن إلى سبب ذلـك الـرسم . أمّـا ابن عطيّة فقـال : « هي قـراءة ضعيفـة في استعمـال العـرب » يـريـد أنّ ذلـك الفصـل نـادر . وهـذا لا يُثبـت ضعـف القـراءة لأنّ النـدور لا ينـافي الفصـاحـة .

وبَعّد ابنُ عطيّة هـذه القـراءة بعـدم منـاسبتهـا للتّعليـل بقـولـه : « ليُرْدُوهم » وتبعيـد ابن عطيّة لهـا تَوَهـُّمٌ : إذ لا منـافـاة بين أن يُزيّنـوا لهـم قتـلَ أولادهـم وبين التّعليـل فـإنّ التّعليـل يستعمل في العـاقبـة مجازا مثل قـولـه تعـالى : « فـالتقطه آلُ فرعون ليـكونَ لهـم عـدوّا وحَزَنـا ». ومن العجيب قـول الطّبـري : والقراءَة الّتي لا أستجيـز غيـرهـا ــ بفتـح الـزاي ونصب : « القتـل » وخفض : « أولادهم » ورفـع : « شركـاؤهـم » . وذلـك على عـادته في نصب نفسه حـكمـا في التّرجيـح بيـن القـــراءات .

واللاّم في : « ليُرْدوهم » لام العاقبة إن كان المراد بالشّركاء الأصنام ، أي زيّنوا لهم ذلك قصدا لنفعهم ، فانكشف عن أضرارٍ جهلوها . وإن كان المراد بالشّركاء الجنّ، أي الشّياطين فاللاّم للتّعليل : لأنّ الإيقاع في الشرّ من طبيعة الوسواس لأنّه يستحسن الشرّ وينسّاق إليه انسياق العقرب للّسع من غير قصد إلى كون ما يدعونهم إليه مرديا ومُلْبِسا فإنّهم أولياؤهم لا يقصدون إضرارهم ولكنّهم لمّا دعوهم إلى أشياء هي في نفس الأمر مضارّ كان تزيينهم مُعلّلا بالإرداء والإلباس وإن لم يفقهوه بخلاف من دعا لسبب فتبيّن خلافه ، والضّمير للشّركاء . والتّعليل للتّزيين .

والإرْداء : الإيقاع في الرّدى ، والردّى: الموت، ويستعمل في الضرّ الشّديد مجازا أو استعارة وذلك المراد هنا .

ولَبَس عليه أوقعه في اللّبس ، وهو الخلط والاشتباه ، وقد تقدّم في قوله تعالى : « ولا تلبسوا الحقّ بالباطل » في سورة البقرة ، وفي قوله : « وللبَسْنا عليهم ما يلبسون » في هذه السّورة . أي أن يخلطوا عليهم دينهم فيوهموهم الضّلال رشدا وأنّه مراد الله منهم ، فهم يتقرّبون إلى الله وإلى الأصنام لتقرّبهم إلى الله ، ولا يفرّقون بين ما يرضاه الله وما لا يرضاه ، ويخيّلون إليهم أنّ وأد البنات مصلحة. ومن أقوالهم : « دَفْن البناهْ من المَكْرُماهْ » (البناه . والمكرماه . بالهاء ساكنة في آخرهما . وأصلها تاء جمع المؤنث فغيّرت لتخفيف المثل)وهكذا شأن الشّبه والأدلّة الموهومة الّتي لا تستند إلى دليل . فمعنى : « وليلبسوا عليهم دينهم » أنّهم يحدثون لهم دينا مختلطا من أصناف الباطل، كما يقال : وسّعْ الجبّة ، أي اجعلها واسعة ، وقيل : المراد ليدخلوا عليهم اللّبس في الدّين الّذي كانوا عليه وهو دين إسماعيل — عليه السّلام — ، أي الحنيفيّة ، فيجعلوا فيه أشياء من الباطل تختلط مع الحقّ .

والقول في معنى : « ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون » كالقول في قوله آنفا : « ولو شاء ربّك ما فعلوه » وضمير الرّفع في :

« فعلـوه » يعـود إلى المشركين ، أي : لـو شاء الله لعصمهـم من تـزيين شركائهم ، أو يعـود إلى الشّركـاء ، أي : لـو شاء الله لصدّهـم عن إغـواء أتبـاعهـم ، وضميـر النّصب يعـود إلى القتـل أو إلى التّزيين على التوزيـع ، على الوجهين في ضمير الرّفع .

والمـراد : « بمـا يفترون » مـا يفترونـه على الله بنسبـة أنّه أمـرهـم بـمـا اقترفـوه ، وكـان افتـراؤهـم اتّبـاعـاً لافتـراء شركـائهـم ، فسمّـاه افتـراء لأنّهـم تقلّـدوه عن غيـر نظـر ولا استـدلال ، فكأنّهـم شاركـوا الّذين افتـروه من الشّيـاطين ، أو سدنـة الأصنـام ، وقـادة ديـن الشّرك ، وقـد كـانـوا يموّهـون على النّاس أنّ هـذا ممّا أمـر الله بـه كمـا دلّ عليه قـولـه في الآيـة بعـد هـذه : « افتـراء عليه » وقـولـه في آخـر السّورة : « قـل هلمّ شهـداءكم الّذين يشهدون أنّ الله حـرّم هـذا » .

﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [138]

عطف على جملـة : « وكـذلـك زيّن لـكثيـر من المشركين قتلَ أولادهـم شركـاؤُهـم » وهـذا ضرب آخـر من دينهـم البـاطـل ، وهـو راجـع إلى تحجير التّصرّف على أنفسهم في بعض أمـوالهـم ، وتعيـين مصارفـه ، وفي هـذا العطف إيمـاء إلى أنّ مـا قـالـوه هو من تـلقيـن شركـائهـم وسدنـة أصنـامهـم كمـا قلنـا في مَعْنى زيّن لهـم شركـاؤُهـم .

والإشارة بهـذه وهـذه إلى حاضر في ذهن المتـكلّمين عنـد صدور ذلـك القـول : وذلـك أن يقـول أحـدهـم هـذه الأصنـاف مصرفهـا كـذا ، وهـذه مصرفهـا كذا، فـالإشارة من مَحكيّ قـولهـم حين يَشْرعـون في بيـان أحكـام

دينهـم ، كمـا يقـول القـاسم : هذا لفـلان ، وهـذا لـلآخـر . وأجمـل ذلـك هـنـا إذ لا غـرض في بيـانـه لأنّ الغـرض التّعجيب من فساد شرعهـم ، كمـا تقـدّم في قـولـه تعـالى : « فقـالـوا هذا لله بـزعمهـم وهذا لشركـائنـا » وقـد صنّفـوا ذلـك ثـلاثـة أصنـــاف :

صنف محجّر على مـالـكه انتفـاعـه بـه ، وإنّـمـا ينتفـع بـه من يعيّنه المـالـك . والّذي يـؤخـذ ممّا روي عن جـابـر بن زيـد وغيـره : أنّهـم كـانـوا يعيّنـون مِن أنعـامهـم وزرعهـم وثمـارهـم شيئـا يحجّرون على أنفسهم الانتفـاع بـه ، ويعيّنونـه لمـن يشـاءون مـن سـدنـة بيـوت الأصنـام ، وخـدمتهـا ، فتنحـر أو تـذبـح عنـدمـا يـرى من عُيِّنَت لـه ذلـك ، فتكون لحـاجـة النّاس والـوافـدين على بيـوت الأصنـام وإضافتهـم ، وكـذلـك الـزّرع والثّمـار تـدفـع إلى من عُيِّنت لـه ، يصرفهـا حيث يتعيّن . ومـن هـذا الصّنف أشيـاء معيّنـة بـالاسم ، لهـا حكم منضبط مثـل البَحيرة : فـإنّهـا لا تُنحـر ولا تُؤكـل إلاّ إذا مـاتـت حتف أنفهـا ، فيحـلّ أكلهـا للـرّجـال دون النّساء ، وإذا كـان لـهـا درّ لا يشربه إلاّ سدنـة الأصنـام وضيـوفهـم ، وكـذلـك السائبة ينتفـع بـدرّهـا أبنـاءُ السَّبيـل والسَّدنـة ، فـإذا مـاتـت فـأكْلُهَـــا كـالبَحيـرة ، وكـذلـك الحـامـي ، كـمـا تقـدّم في سـورة المـــائـدة .

فمعنى « لا يَطعمها » لا يـأكل لحمهـا ، أي يَحـرم أكـل لحمهـا . ونـون الجمـاعـة فـي « نشـاء » مـراد بـهـا القـائـلـون ، أي يقـولـون لا يطعمهـا إلاّ من نشـاء، أي من نُعيِّن أن يطعمها ، قـال في الكشـاف : يعنـون خـدَم الأوثـان والـرّجـال دون النّساء .

والحـرث أصلـه شـق الأرض بـآلـة حـديـديّـة ليـزرع فيهـا أو يغرس، ويطلـق هـذا المصدر على المكان المحـروث وعلى الأرض المـزروعة والمغـروسة وإن لـم يـكن بهـا حـرث ومنـه قـولـه تعـالى : « أن اغـدوا على حـرثـكم إن كنتـم صارمين » فسمّاه حـرثـا في وقـت جـذاذ الثّمـــار .

والحِجْر : اسم للمحجّر الممنوع، مثل ذبح للمذبوح، فمنع الأنعام منع أكل لحومها، ومنع الحرث منع أكل الحبّ والتّمر والثّمار، ولذلك قال : « لا يطعمها إلاّ من نشاء » .

وقوله : « بزعمهم » معترض بين « لا يطعمها إلاّ من نشاء » وبين : « وأنعام حرّمت ظهورها » .

والباء في : « بزعمهم » بمعنى (عن)، أو للملابسة ، أي يقولون ذلك باعتقادهم الباطل ، لأنّهم لمّا قالوا : « لا يطعمها » لم يريدوا أنّهم منعوا النّاس أكلها إلاّ من شاءوه ، لأنّ ذلك من فعلهم وليس من زعمهم . وإنّما أرادوا بالنّفي نفي الإباحة ، أي لا يحلّ أن يطعمها إلاّ من نشاء ، فالمعنى : اعتقدوها حراما لغير من عيّنوه ، حتّى أنفسهم ، وما هي بحرام ، فهذا موقع قوله : « بزعمهم » . وتقدّم القول على الباء من قوله : « بزعمهم » آنفا عند قوله تعالى : « فقالوا هذا لله بزعمهم » .

والصّنف الثّاني : أنعام حُرّمت ظهورها ، أي حُرّم ركوبها ، منها الحامي : لا يَركبه أحد ، وله ضابط متّبع كما تقدّم في سورة المائدة ، ومنها أنعام يحرّمون ظهورها ، بالنّذر ، يقول أحدهم : إذا فعلتْ النّاقةُ كذا من نسلٍ أو مواصلة بين عِدة من إناث ، وإذا فعل الفحل كذا وكذا ، حَرم ظهره . وهذا أشار إليه أبو نواس في قوله مادحا الأمين :

وإذا المَطيُّ بنا بلغْن محمدا ... فظهورهن على الرجال حرام

فقوله : « وأنعام حرّمت ظهورها » معطوف على : « أنعام وحرث حجر » فهو كخبر عن اسم الإشارة . وعُلم أنّه عطف صنف لوروده بعد استيفاء الأوصاف الّتي أجريت على خبر اسم الإشارة والمعطوف عليه عقبه . والتّقدير : وقالوا هذه أنعام وحرث حجر وهذه أنعام حرّمت ظهورها .

وبُني فعل : « حُرِّمت » للمجهول : لظهور الفاعل ، أي حرّم الله ظهورها بقرينة قوله : « افتراء عليه » .

والصّنف الثّالث : أنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، أي لا يذكرون اسم الله عند نحرها أو ذبحها ، يزعمون أنّ ما أهدي للجنّ أو للأصنام يُذكر عليه اسم ما قُرّب له ، ويزعمون أنّ الله أمر بذلك لتكون خالصة القربان لما عُيّنت له ، فلأجل هذا الزعم قال تعالى : « افتراء عليه » إذ لا يعقل أن ينسب إلى الله تحريمُ ذِكر اسمه على ما يقرّب لغيره لولا أنّهم يزعمون أنّ ذلك من القربان الّذي يُرضي الله تعالى ، لأنّه لشركائه ، كما كانوا يقولون : « لَبَّيْك لا شريكَ لك ، إلاّ شريكا هُوَ لكْ ، تَمْلِكُه وما مَلَكْ » .

وعن جماعة من المفسّرين ، منهم أبو وائل (1) : الأنعام الّتي لا يذكرون اسم الله عليها كانت لهم سنّة في بعض الأنعام أن لا يُحجّ عليها ، فكانت تُركب في كلّ وجه إلاّ الحجّ ، وأنّها المراد بقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » لأنّ الحجّ لا يخلو من ذكر الله حين الكون على الرّاحلة من تلبية وتكبير ، فيكون : « لايذكرون اسم الله عليها » كناية عن منع الحجّ عليها ، والظاهر أنّ هذه هي الحامي والبحيرة والسّائبة ، لأنّهم لمّا جعلوا نفعها للأصنام لم يجيزوا أن تستعمل في غير خدمة الأصنام .

وقوله : « وأنعامٌ لا يذكرون اسمَ الله عليها » معطوف على قوله :

---

(1) الأظهر أنّه شقيق بن سلمة الأسدى الكوفي من أصحاب ابن مسعود توفّي في خلافة عمر بن عبد العزيز ، ويحتمل أنّه عبد الله بن بحير — بموحدة مفتوحة فحاء مهملة مكسورة — المرادي الصنعاني القاصّ ، وثّقه ابن معين .

« وأنعـام حـرّمت ظهـورهـا » وهو عطف صنف على صنف ، بقرينـة استيفـاء أوصاف المعطـوف عليـه ، كمـا تقـدّم في نظيـره .

وانتصب : « افتـراء عليـه » على المفعـوليـة المطلـقـة لـ « قـالـوا » ، أي قـالـوا ذلـك قـولاً افتـراء ، لأنّ الافتـراء بعض أنـواع القـول ، فصحّ أن ينتصب على المفعـول المطلـق المبين لنـوع القـول ، والافتـراء الـكذب الّذي لا شبهـة لقـائلـه فيـه وتقـدّم عنـد قـولـه تعـالى : « فمـن افتـرى على الله الـكذب من بعـد ذلـك فأولئك هم الظالمون » في سورة آل عمران ، وعند قـولـه : « ولـكن الّذين كفـروا يفتـرون على الله الـكذب» في سورة العقـود . وإنّـمـا كـان قـولهـم افتـراء: لأنّهـم استنـدوا فيـه لشيء ليس واردا لهـم من جـانب الله ، بـل هو من ضلال كبـرائهـم .

وجملـة : « سيجـزيهـم بمـا كـانـوا يفتـرون » استئنـاف بيـانـي ، لأنّ الافتـراء على الخـالـق أمـر شنيع عنـد جـميـع الخـلـق ، فـالإخبار بـه يثيـر سؤال من يسأل عـمّـا سيلقـونـه من جـزاء افتـرائهـم ، فـأجيب بـأنّ الله سيجـزيهـم بمـا كـانـوا يفتـرون . وقـد أبهـم الجـزاء للتهـويـل لتذهب النّفوس كـلّ مـذهب ممكن في أنـواع الجـزاء على الإثـم ، والبـاء بمعنى (عـن)، أو للبدلية والعـوض .

﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ [139]

عطف على قـولـه : « وقـالـوا هـذه أنعـام وحـرث حجر ». وأعيـد فعـل : « قـالـوا » لاختـلاف غـرض المقـول .

والإشارة إلى أنعام معروفة بينهم بصفاتها ، كما تقدّم ، أو إلى الأنعام المذكورة قبل . ولا يتعلّق غرض في هذه الآية بأكثر من إجمال الأشياء التي حرموها لأنّ المقصود التّعجيب من فساد شرعهم كما تقدّم آنفا ، وهذا خبر عن دينهم في أجنّة الأنعام الّتي حجروها أو حرّموا ظهورها ، فكانوا يقولون في أجنّة البحيرة والسّائبة : إذا خرجت أحياء يحلّ أكلها للذكور دون النّساء ، وإذا خرجت ميّتة حلّ أكلها للذّكور والنّساء . فالمراد بما في البطون الأجنة لا محالة لقوله : « وإن يكن مَيْتَةً » وقد كانوا يقولون في ألبان البحيرة والسّائبة: يشربها الرّجال دون النّساء ، فظنّ بعض المفسّرين أنّ المراد بما في بطون الأنعام ألبانها ، وروي عن ابن عبّاس ، ولا ينبغي أن يكون هو معنى الآية ولكن محمل كلام ابن عبّاس أنّ ما في البطون يشمل الألبان لأنّها تابعة للأجنّة وناشئة عن ولادتها .

والخالصة: السّائغة ، أي المباحة ، أي لا شائبةَ حَرَج فيها ، أي في أكلها ، ويقابله قوله : « ومحَرّم » .

وتأنيث « خالصة » لأنّ المراد بمَا الموصولة « الأجِنَّة » فروعي معنى (ما) وروعي لفظ (ما) في تذكير « محرّم » .

والمحرّم : الممنوع ، أي ممنوع أكله، فإسناد الخلوص والتّحريم إلى الذّوات بتأويل تحريم ما تقصد له وهو الأكل أو هو و الشرب بدلالة الاقتضاء .

والأزواج جمع زوج ، وهو وصف للشّيء الثّاني لغيره، فكلّ واحد من شيئين اثنين هو زوج، ولذلك سمّي حليل المرأة زوجا وسمّيت المرأة حليلةُ الرّجل زوجا ، وهو وصف يلازم حالة واحدة فلا يُؤنث ولا يثنّى ولا يجمع. وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة » في سورة البقرة .

وظاهر الآية أن المراد أنّه محرّم على النساء المتزوّجات لأنّهم سمّوهنّ أزواجا، وأضافوهنّ إلى ضميرهم، فتعيّن أنّهن النّساء المتزوّجات بهم كما يقال: امرأة فلان. وإذا حملناه على الظاهر — وهو الأولى عندي — كان ذلك دالاّ على أنّهم كانوا يتشاءمون بأكل الزّوجات لشيء ذي صفة كانوا يكرهون أن تصيب نساءَهم: مثل العقم، أو سوء المعاشرة مع الأزواج، والنّشوز، أو الفراق، أو غير ذلك من أوهام أهل الجاهليّة وتكاذيبهم، أو لأنّه نتاج أنعام مقدّسة، فلا تحلّ للنّساء، لأنّ المرأة مرموقة عند القدماء قبل الإسلام بالنّجاسة والخباثة، لأجل الحيض ونحو ذلك، فقد كانت بنو إسرائيل يمنعون النّساء دخول المساجد، وكان العرب لا يؤاكلون الحائض، وقالت كبشة بنت معديكرب تعيّر قومها:

ولا تَشرَبُوا إلاّ فُضُولَ نسائكم   إذا ارتَمَلَتْ أعقابُهن منَ الدّم

وقال جمهور المفسّرين: أطلق الأزواج على النّساء مطلقا، أي فهو مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتّقييد، فيشمل المرأة الأيّم ولا يشمل البنات، وقال بعضهم: أريد به البنات أي بمجاز الأوْل فلعلّهم كانوا يتشاءمون بأكل البنات منه أن يصيبهن عسر التّزوّج، أو ما يتعيّرون منه، أو نحو ذلك. وكانت الأحوال الشّائعة بينهم دالّة على المراد.

وأمّا قوله: «وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء» أي إنْ يولدْ ما في بطون الأنعام ميّتا جاز أكله للرّجال والأزواج، أو للرّجال والنّساء، أو للرّجال والنّساء والبنات، وذلك لأنّ خروجه ميّتا يبطل ما فيه من الشّؤم على المرأة، أو يذهب قداسته أو نحو ذلك.

وقرأ الجمهور: «وإن يكن» — بالتحتيّة ونصب «ميتة». وقرأ ابنُ كثير — برفع ميتة —، على أنّ كان تامّة، وقد أجري ضمير: «يَكُن» على التّذكير: لأنّه جائز في الخبر عن اسم الموصول المفرد اعتبار التّذكير

لتجرّد لفظه عن علامة تأنيث ، وقد يراعى المقصود منه فيجري الإخبار على اعتباره ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك حتّى إذا خرجوا من عندك » .

وقرأ ابنُ عامر – بالفوقيّة – على اتّباع تأنيث «خالصة» ، أي إن تكن الأجنّة ، وقرأ « مَيتة » – بالنّصب – ، وقرأه أبو بكر عن عاصم – بالتّأنيث والنّصب – .

وجملة : « سيجزيهم وصفهم » مستأنفة استئنافا بيانيا ، كما قلتُ في جملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » آنفا .

والوصف: ذِكر حالات الشّيء الموصوف وما يتميّز به لمن يريد تمييزه في غرض ما ، وتقدّم في قوله « سبحانه وتعالى عمّا يصفون » في هذه السّورة .

والوصف ، هنا : هو ما وصفوا به الأجنّة من حِلّ وحرمة لفريق دون فريق ، فذلك وصف في بيان الحرام والحلال منه كقوله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » .

وجزاؤهم عنه هو جزاء سوءٍ بقرينة المقام، لأنّه سمّى مزاعمهم السّابقة افتراء على الله .

وجُعل الجزاء متعدّيا للوصف بنفسه على تقدير مضاف ، أي : سيجزيهم جزاءَ وصفهم . ضمّن « يجزيهم » معنى يُعطيهم ، أي جزاء وفاقا له .

وجملة : « إنّه حكيم عليم » تعليل لكون الجزاء موافقا لجرُم وصفهم . وتؤذن (إنّ) بالربط والتّعليل ، وتُغني غناء الفاء ، فالحكيم يضع الأشياء مواضعها ، والعليم يطّلع على أفعال المجزيين ، فلا يضيع منها ما يستحقّ الجزاء .

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [140]

تذييل جُعل فذلكة للكلام السّابق ، المشتمل على بيان ضلالهم في قتل أولادهم ، وتحجير بعض الحلال على بعض من أحلّ له .

وتحقيق الفعل بـ (قد) للتّنبيه على أنّ خسرانهم أمر ثابت ، فيفيد التّحقيقُ التّعجيبَ منهم كيف عَمُوا عمًّا هم فيه من خسرانهم . وعن سعيد ابن جبير قال ابن عبّاس : إذا سرّك أن تعلم جهلَ العرب فاقرأ ما فوق الثّلاثين ومائة من سورة الأنعام « قد خسر الّذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم — إلى — وما كانوا مهتدين » . أي من قوله تعالى « وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » وجعلها فوق الثّلاثين ومائة تقريبا ، وهي في العدّ السادسة والثلاثون ومائة .

ووصف فعلهم بالخسران لأنّ حقيقة الخسران نقصان مال التّاجر ؛ والتّاجر قاصد الرّبح وهو الزّيادة ، فإذا خسر فقد باء بعكس ما عَمِل لأجله (ولذلك كثر في القرآن استعارة الخسران لعمل الّذين يعملون طلبا لمرضاة الله وثوابه فيقعون في غضبه وعقابه ، لأنّهم اتّعبوا أنفسهم فحصلوا عكس ما تعبوا لأجله) ذلك أنّ هؤلاء الّذين قتلوا أولادهم قد طلبوا نفع أنفسهم بالتخلّص من أضرارٍ في الدّنيا مُحْتَمَلٍ لحاقُها بهم من جراء بَناتهم ، فوقعوا في أضرار محقّقة في الدّنيا وفي الآخرة ، فإنّ النّسل نعمة من الله على الوالدين يأنسون به ويجدونه لكفاية مهمّاتهم ، ونعمة على القبيلة تكثر وتعتزّ ، وعلى العالَم كلّه بكثرة من يعمُره وبما ينتفع به النّاس من مواهب النّسل وصنائعه ، ونعمة على النّسل نفسه بما يناله من نعيم الحياة وملذاتها . ولتلك الفوائد اقتضت حكمة الله إيجاد نظام

التّناسل ، حفظا للنّوع ، وتعميرا للعالم ، وإظهارا لما في الإنسان من مواهبَ تنفعه وتنفع قومه ، على ما في عملهم من اعتداء على حقّ البنت الّذي جعله الله لها وهو حقّ الحياة إلى انقضاء الأجل المقدّر لها وهو حقّ فطري لا يملكه الأب فهو ظلم بيّن لرجاء صلاح لغير المظلوم ولا يُضَرّ بأحد لينتفع غيره . فلما قتل بعض العرب بناتهم بالوأْد كانوا قد عطّلوا مصالحَ عظيمة محقّقة ، وارتكبوا به أضرارا حاصلة ، من حيث أرادوا التخلّص من أضرار طفيفة غير محقّقة الوقوع ، فلا جَرم أن كانوا في فعلهم كالتّاجر الّذي أراد الرّبح فباء بضياع أصل ماله . ولأجل ذلك سمّى الله فعلهم : سفها ، لأنّ السّفه هو خفّة العقل واضطرابه . وفعلهم ذلك سفه محض ، وأي سفه أعظم من إضاعة مصالح جمّة وارتكاب أضرار عظيمة وجناية شنيعة ، لأجل التخلّص من أضرار طفيفة قد تحصُل وقد لا تحصل . وتعريف المسند إليه بالموصولية للإيماء إلى أنّ الصّلة علّة في الخبر فإنّ خسرانهم مسبّب عن قتل أولادهم .

وقوله : « سفَهًا » منصوب على المفعول المطلق المبين لنوع القتل : أنّه قتلُ سفه لا رأي لصاحبه ، بخلاف قتل العدوّ وقتْل القاتل ، ويجوز أن ينتصب على الحال من « الّذين قتلوا » . وصفوا بالمصدر لأنّهم سفهاءُ بالغون أقصى السفه .

والباء في قوله : « بغير علم » للملابسة ، وهي في موضع الحال إمّا منْ « سفَهًا » فتكون حالا مؤكّدة ، إذ السفه لا يكون إلاّ بغير علم ، وإمّا من فاعل «قتَلوا» : فإنّهم لمّا فعلوا القتل كانوا جاهلين بسفاهتهم وبشناعة فعلهم وبعاقبة ما قدّروا حصوله لهم من الضرّ، إذ قد يحصل خلاف ماقدّروه ولو كانوا يزنون المصالح والمفاسد لما أقدموا على فعلتهم الفظيعة .

والمقصود من الإخبار عن كونه بغير علم ، بعد الإخبار عنه بأنّه

سفـه . التّنبيه على أنّهـم فعلـوا ذلـك ظنّا منهـم أنّهـم أصابـوا فيمـا فعلـوا ، وأنّهـم علمـوا كيف يَرْأبُـون مـا فـي العـالـم من المفـاسد ، وينظمـون حيـاتهـم أحسن نظـام ؛ وهـم في ذلـك مغـرورون بـأنفسهـم ، وجـاهلـون بـأنّهـم يجهلـون « الّذين ضلّ سعيهم في الحيـاة الـدّنيـا وهـم يحسبـون أنّهم يُحسنون صُنعـا » .

وتقـدّم الـكلام عـلى الـوأد آنـفـا ، ويـأتـي في سـورة الإسراء عنـد قـولـه : « ولا تقتـلـوا أولادكـم خشيـة إمـلاق » .

وقـرأ الجمهـور : « قَتَلـوا أولادهم » ــ بتخفيف التّـاء ــ وقـرأه ابن عـامـر ــ بتشديـد التّاء ــ ، لأنّه قتْل بشدّة ، وليست قـراءة الجمهـور مفيتـة هـذا المعنى ، لأنّ تسليط فعـل القتـل على الأولاد يـفـيـد أنّـه قـتـل فـظيـع .

وقـولـه: « وحـرّمـوا مـا رزقهـم الله » نَعَى عليهـم خسرانهـم في أن حرّمـوا على أنفسهـم بعض مـا رزقهـم الله ، فحُرِمـوا الانتفـاع بـه ، وحَرَّمـوا النّاسَ الانتفـاع بـه ، وهـذا شامـل لجميع المشركين ، بخـلاف الّذين قتلـوا أولادهـم . والمـوصول الّذي يـراد بـه الجمـاعـة يصحّ في العطف على صلتـه أن تـكون الجمـل المتعـاطفـة مع الصّلـة مـوزّعـة على طوائـف تـلـك الجمـاعـة كقـولـه تعـالى : « إنّ الّذين يـكـفـرون بـآيـات الله ويقتلـون النّبيّين بغيـر حـقّ ويقتـلـون الّذيـن يـأمـرون بـالقسط من النّاس فبشّرهـم بعـذاب ألـيـم » .

وانتصب «افتراءً» على المفعول المطلـق لـ«حرّموا»: لبيـان نوع التّحـريـم بـأنّهـم نسبـوه لله كـذبـا .

وجملة «قد ضلّوا» استئنـاف ابتـدائـي لـزيـادة النّـداء على تحقّق ضلالهـم .

والضّلال : خطأ الطّريق المـوصّل إلى المقصود ، فهـم رامـوا البلـوغ إلى مصالـح دنيـويـة ، والتّقرّب إلى الله وإلى شركـائهـم ، فـوقعـوا في المفـاسد العظيمـة ، وأبعـدهمُ الله بذنـوبهم ، فلـذلك كانـوا كمن رام الوصول فسلك طريقـا آخر .

وعَطْف « وما كانوا مهتدين » على « قد ضلّوا » لقصد التّأكيد لمضمون جملة « ضلّوا » لأنّ مضمون هذه الجملة ينفي ضدّ الجملة الأولى فتؤول إلى تقرير معناها .

والعرب إذا أكّدوا بمثل هذا قد يأتون به غير معطوف نظرا لمآل مُفاد الجملتين ، وأنّهما باعتباره بمعنى واحد ، وذلك حقّ التّأكيد كما في قوله تعالى : « أموات غيرُ أحياء » وقوله : « فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ». وقول الأعشى :

إمَّا تَرَيْنَا حُفَاة لا نِعَالَ لنا

وقد يأتون به بالعطف وهو عطف صوري لأنّه اعتداد بأنّ مفهوم الجملتين مختلف ، ولا اعتداد بمآلهما كما في قوله تعالى : « وأضلّ فرعون قومَه وما هَدى » وقوله : « قد ضللتُ إذنْ وما أنا من المهتدين » وقول المتنبّي :

والبَيْنُ جارَ على ضُعفي وما عَدَلا

وكذلك جاء في هذه الآية ليفيد ، بالعطف ، أنّهما خبران عن مساويهم .

و (كَانَ) هنا في حكم الزائدة : لأنّها زائدة معنى . وإن كانت عاملة ، والمراد : وما هم بمهتدين ، فزيادة (كان) هنا لتحقيق النّفي مثلَ موقعها مع لام الجحود ، وليس المراد أنّهم ما كانوا مهتدين قبل أن يقتلوا أولادهم ويُحرّموا ما رزقهم الله ، لأنّ هذا لا يتعلّق به غرض بليغ .

﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖ﴾

الواو في : « وهو الّذي أنشأ » للعطف . فيكون عطف هذه الجملة على جملة « وحرّموا ما رزقهم الله » تذكيرا بمنة الله تعالى على النّاس بما أنشأ لهم في الأرض ممّا ينفعهم ، فبعد أن بيّن سوء تصرّف المشركين فيما مَنّ به على النّاس كلّهم مع تسفيه آرائهم في تحريم بعضها على أنفسهم ، عطف عليه المنّة بذلك استنز الا بهم إلى إدراك الحقّ والرّجوع عن الغي ، ولذلك أعيد في هذه الآية غالب ما ذكر في نظيرتها المتقدّمة في قوله : « وهو الّذي أنزل من السّماء ماء فأخرجنا به نبات كلّ شيء فأخرجنا منه خَضِرا نُخرِج منه حبّا متراكبا ومن النّخل من طلعها قنوان دانية وجنّات من أعناب والزّيتون والرمّان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر ويَنْعِه » لأنّ المقصود من الآية الأولى الاستدلال على أنّه الصّانع ، وأنّه المنفرد بالخلق ، فكيف يشركون به غيره . ولذلك ذيّلها بقوله : « إنّ في ذلكم لآيات لقوم يومنون » ، وعطف عليها قوله . « وجعلوا لله شركاء الجنّ » الآيات .

والمقصود من هذه : الامتنانُ وإبطالُ ما ينافي الامتنان ولذلك ذيّلت هذه بقوله « كلوا من ثمره إذا أثمر ».

والكلام موجّه إلى المؤمنين والمشركين ، لأنّه اعتبار وامتنان ، وللمؤمنين الحظّ العظيم من ذلك ، ولذلك أعقب بالأمر بأداء حقّ الله في ذلك بقوله : « وآتوا حقّه يوم حصاده » إذ لا يصلح ذلك الخطاب للمشركين .

وتعريف المسند يفيد الاختصاص ، أي هو الّذي أنشأ لا غيره ، والمقصود من هذا الحصر إبطالُ أن يكون لغيره حظّ فيها ، لإبطال ما جعلوه من الحرث والأنعام من نصيب أصنامهم مع أنّ الله أنشأه .

والإنشاءُ : الإيجاد والخلق ، قال تعالى « إنّا أنشأناهنّ إنشاء » أي نساء الجنّة .

والجنّات هي المكان من الأرض النّابت فيه شجر كثير بحيث يَجِنّ أي يَستر الكائن فيه ، وقد تقدّم عند قوله « كمثل جنّة بربْوة » في سورة البقرة . وإنشاؤها إنباتها وتيسير ذلك بإعطائها ما يعينها على النماء ، ودفع ما يفسدها أو يقطع نبتها ، كقوله « أأنتم تزرعونه أم نحن الزّارعون » .

والمعروشات : المرفوعات. يقال : عرش الكرمة إذا رفعها على أعمدة ليكون نماؤها في ارتفاع لا على وجه الأرض ، لأنّ ذلك أجود لعنبها إذ لم يكن مُلقى على وجه الأرض . وعرّش فعل مشتقّ من العَرْش وهو السقف ، ويقال للأعمدة التي تُرفع فوقها أغصان الشّجر فتصير كالسّقف يَستظلّ تحته الجالسُ : العَريشُ . ومنه ما يذكر في السيرة : العريش الّذي جُعل للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – يومَ بدر ، وهو الّذي بني على بقعته مسجد بعد ذلك هو اليوم موجود ببدر .

ووصف الجنّات بمعروشات مجاز عقلي ، وإنّما هي معروش فيها ، والمعروش أشجارها . وغير المعروشات المبقاة كرومها منبسطة على وجه الأرض وأرفع بقليل ، ومن محاسنها أنّها تزيّن وجه الأرض فيرى الرائي جميعها أخضر .

وقوله : « معروشات وغيرَ معروشات » صفة : لـ « جنّات » قصد منها تحسين الموصوف والتّذكيرُ بنعمة الله أن ألْهَم الإنسان إلى جعلها على صفتين ، فإنّ ذكر محاسن ما أنشأه الله يزيد في المنّة، كقوله في شأن الأنعام « ولكم فيها جَمَالٌ حين تريحون وحين تسرحون » .

و«مختلفا أكلهُ» حال من الزّرع ، وهو أقرب المذكورات إلى اسم الحال ، ويعلم أنّ النّخل والجنّات كذلك ، والمقصود التّذكير بعجيب خلق الله ، فيفيد ذكرُ الحال مع أحد الأنواع تذكّر مثله في النوع الآخر ، وهذا كقوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها » أي وإليه ،

وهي حال مقدّرة على ظاهر قول النّحويين لأنّها مستقبلة عن الإنشاء . وعندي أنّ عامل الحال إذا كان ممّا يحصل معناه في أزمنة . وكانت الحال مقارنة لبعض أزمنة عاملها ، فهي جديرة بأن تكون مقارنة ، كما هنا .

« والأُكُل » — بضمّ الهمزة وسكون الكاف — لنافع وابن كثير ، و — بضمّهما — قرأه الباقون ، هو الشّيء الّذي يؤكل ، أي مختلفا ممّا يؤكل منه .

وعُطف : «والزّيتونَ والرمّانَ» على : « جنّاتٍ والنّخلَ والزّرعَ » . والمراد شجر الزّيتون وشجر الرمّان . وتقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « وهو الّذي أنزل من السّماء ماء » الآية في هذه السّورة .

إلاّ أنّه قال هناك : « مُشْتَبِها » وقال هنا : « متشابها » وهما بمعنى واحد لأنّ التّشابه حاصل من جانبين فليست صيغة التّفاعل للمبالغة ألا ترى أنّهما استويا في قوله « وغير متشابه » في الآيتين .

﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [141]

غُيّر أسلوبُ الحكاية عن أحوال المشركين فأُقبل على خطاب المؤمنين بهذه المنّة وهذا الحكم . فهذه الجمل معترضة وهي تعريض بتسفيه أحلام المشركين لتحريمهم على أنفسهم ما مَنّ الله به عليهم .

والثّمَر : — بفتح الثّاء والميم — وبضمّهما — وقرىء بهما كما تقدّم بيانه في نظيرتها .

والأمر للإباحة بقرينة أن الأكل من حقّ الإنسان الّذي لا يجب عليه

أن يفعله، فالقرينة ظاهرة . والمقصود الردّ على الّذين حجّروا على أنفسهم بعض الحرث .

و (إذا) مفيدة للتّوقيت لأنها ظرف ، أي : حين إثماره ، والمقصود من التّقييد بهذا الظّرف إباحة الأكل منه عند ظهوره وقبل حصاده تمهيدا لقوله : « وآتوا حقّه يوم حصاده » أي : كلوا منه قبل أداء حقّه . وهذه رخصة ومنّة ، لأنّ العزيمة أن لا يأكلوا إلاّ بعد إعطاء حقّه كيلا يستأثروا بشيء منه على أصحاب الحقّ ، إلاّ أنّ الله رخّص للنّاس في الأكل توسعة عليهم أن يأكلوا منه أخضر قبل يبسه لأنّهم يستطيبونه كذلك ، ولذلك عقّبه بقوله « ولا تسرفوا » كما سيأتي .

وإفراد الضّميرين في قوله : « من ثَمره إذا أثمر » على اعتبار تأويل المعاد بالمذكور .

والأمر في قوله : « وآتوا حقّه يوم حصاده » خطاب خاصّ بالمؤمنين كما تقدم . وهذا الأمر ظاهر في الوجوب بقرينة تسمية المأمور به حقّا .

وأضيف الحقّ إلى ضمير المذكور لأدنى ملابسة ، أي الحقّ الكائن فيه .

وقد أُجمل الحقّ اعتمادا على ما يعرفونه ، وهو : حقّ الفقير ، والقربى ، والضّعفاء ، والجيرة . فقد كان العرب ، إذا جدّوا ثمارهم ، أعطوا منها من يحضر من المساكين والقرابة. وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى : « فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا يَدْخُلَنَّها اليومَ عليكم مسكين » . فلمّا جاء الإسلام أوجب على المسلمين هذا الحقّ وسمّاه حقّا كما في قوله تعالى : « والّذين في أموالهم حقّ معلوم للسّائل والمحروم ». وسمّاه الله زكاة في آيات كثيرة ولكنّه أجمل مقداره وأجمل الأنواعَ الّتي فيها الحقّ ووكلهم في ذلك إلى حرصهم على الخير ، وكان هذا قبل شرع نصُبُها ومقاديرها . ثمّ شرعت الزّكاة وبيّنت السنّة نصبها ومقاديرها .

والحِصاد – بكسر الحاء وبفتحها – قطع الثّمر والحبّ من أصوله ، وهو مصدر على وزن الفِعال أو الفَعال . قال سيبويه « جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزّمان على مثال فِعال وذلك الصِّرام والجِزاز والجِداد والقِطاع والحِصاد ، وربّما دخلت اللّغة في بعض هذا (أي اختلفت اللّغاتُ فقال بعض القبائل حَصاد – بفتح الحاء – وقال بعضهم حصاد – بكسر الحاء –) فكان فيه فِعال وفَعال فإذا أرادوا الفعل على فَعَلْت قالوا حَصَدته حَصْدا وقَطَعْته قطعا إنّما تريد العمل لا انتهاء الغاية » .

وقرأه نافع ، وابن كثير ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف – بكسر الحاء – . وقرأ أبُو عمرو ، وعاصم ، وابن عامر ، ويعقوب – بفتح الحاء – .

وقد فرضت الزّكاة في ابتداء الإسلام مع فرض الصّلاة ، أو بعده بقليل ، لأنّ افتراضها ضروري لإقامة أود الفقراء من المسلمين وهم كثيرون في صدر الإسلام ، لأنّ الّذين أسلموا قد نبذهم أهلوهم ومواليهم ، وجحدوا حقوقهم ، واستباحوا أموالهم ، فكان من الضّروري أن يسدّ أهل الجِدة والقوّة من المسلمين خَلّتهم . وقد جاء ذكر الزّكاة في آيات كثيرة ممّا نزل بمكّة مثل سورة المزمّل وسورة البيّنة وهي من أوائل سور القرآن ، فالزّكاة قرينة الصّلاة . وقول بعض المفسّرين : الزّكاة فرضت بالمدينة . يحمل على ضبط مقاديرها بآية « خذ من أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها » وهي مدنيّة ، ثمّ تطرّقوا فمنعوا أن يكون المراد بالحقّ هنا الزّكاة . لأنّ هذه السّورة مكّيّة بالاتّفاق ، وإنّما تلك الآية مؤكّدة للوجوب بعد الحلول بالمدينة ، ولأنّ المراد منها أخذها من المنافقين أيضا ، وإنّما ضبطت الزّكاة . ببيان الأنواع المزكاة ومقدار النُّصب والمُخْرَج منه ، بالمدينة ، فلا ينافي ذلك أن أصل وجوبها في مكّة ، وقد حملها مالك على الزّكاة المعيّنة المضبوطة في رواية بن القاسم

وابن وهب عنه وهو قول ابن عبّاس ، وأنس بن مالك ، وسعيد بن المسيّب ، وجمع من التّابعين كثير . ولعلّهم يرون الزّكاة فرضت ابتداء بتعيين النّصب والمقادير ، وحملها ابنُ عمر ، وابنُ الحنفية ، وعليّ بن الحسين ، وعطاء ، وحمّاد ، وابن جبير ، ومجاهد ، على غير الزّكاة وجعلوا الأمر للنّدب ، وحملها السُدّي ، والحسن ، وعطيّة العوفي ، والنّخعي ، وسعيد بن جبير ، في رواية عنه ، على صدقة واجبة ثمّ نسختها الزّكاة .

وإنّما أوجب الله الحقّ في الثّمار والحبّ يوم الحصاد : لأنّ الحصاد إنّما يراد للادّخار وإنّما يدّخر المرء ما يريده للقوت ، فالادّخار هو مظنة الغنى الموجبة لإعطاء الزّكاة ، والحصاد مبدأ تلك المظنة ، فالّذي ليست له إلاّ شجرة أو شجرتان فإنّما يأكلُ ثمرها مخضورا قبل أن ييبس ، فلذلك رخّصت الشّريعة لصاحب الثّمرة أن يأكل من الثّمر إذا أثمر ، ولم توجب عليه إعطاء حقّ الفقراء إلاّ عند الحصاد . ثمّ إنّ حصاد الثّمار ، وهو جذاذها ، هو قطعها لادّخارها ، وأمّا حصاد الزّرع فهو قطع السّنبل من جذور الزّرع ثمّ يُفرك الحبّ الّذي في السّنبل ليدّخر ، فاعتبر ذلك الفرك بقيّة للحصاد . ويظهر من هذا أنّ الحقّ إنّما وجب فيما يحصد من المذكورات مثل الزّبيب والتّمر والزّرع والزّيتون : من زيته أو من حبّه ، بخلاف الرمّان والفواكه .

وعلى القول المختار : فهذه الآية غير منسوخة ، ولكنّها مخصّصة ومبيّنة بآيات أخرى وبما يبيّنه النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، فلا يُتعلّق بإطلاقها ، وعن السدّي أنّها نسخت بآية الزّكاة يعني : « خذ من أموالهم صدقة » وقد كان المتقدّمون يسمّون التّخصيص نسخا .

وقوله : « ولا تُسرفوا » عطف على « كلوا » أي : كلوا غيرَ مسرفين . والإسراف والسّرف : تجاوز الكافي من إرضاء النّفس بالشّيء المشتهى . وتقدّم

عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النّساء . وهذا إدماج للنّهي عن الإسراف ، وهو نهي إرشاد وإصلاح ، أي : لا تسرفوا في الأكل وهذا كقوله : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » .

والإسراف إذا اعتاده المرء حمله على التّوسّع في تحصيل المرغوبات ، فيرتكب لذلك مذمّات كثيرة ، وينتقل من ملذّة إلى ملذّة فلا يقف عند حدّ .

وقيل عطف على : «وآتوا حقّه » أي ولا تسرفوا فيما بقي بعد إتيان حقّه فتنفقوا أكثر ممّا يجب ، وهذا لا يكون إلاّ في الإنفاق والأكل ونحوه ، فأمّا بذله في الخير ونفع النّاس فليس من السّرف ، ولذلك يعدّ من خطأ التّفسير : تفسيرُها بالنّهي عن الإسراف في الصّدقة ، وبما ذكروه أنّ ثابتَ بن قيس صرَم خمسمائة نخلة وفرّق ثمرها كلّه ولم يدخل منه شيئا إلى منزله ، وأنّ الآية نزلت بسبب ذلك .

وقوله : « إنّه لا يحبّ المسرفين » استئناف قصد به تعميم حكم النّهي عن الإسراف . وأكّد بـ(إنّ) لزيادة تقرير الحكم ، فبيّن أنّ الإسراف من الأعمال الّتي لا يحبّها ، فهو من الأخلاق الّتي يلزم الانتهاء عنها . ونفي المحبّة مختلف المراتب ، فيعلم أنّ نفي المحبّة يشتدّ بمقدار قوّة الإسراف ، وهذا حكم مجمل وهو ظاهر في التّحريم ، وبيان هذا الإجمال هو في مطاوي أدلّة أخرى والإجمال مقصود .

ولغموض تأويل هذا النّهي وقوله : « إنّه لا يحبّ المسرفين » تفرّقت آراء المفسّرين في تفسير معنى الإسراف المنهي عنه ؛ ليعينوه في إسراف حرام . حتّى قال بعضهم : إنّها منسوخة ، وقد علمت المنجى من ذلك كلّه .

فوجه عدم محبّة الله إيّاهم أنّ الإفراط في تناول اللذّات والطيّبات ، والإكثار من بذل المال في تحصيلها ، يفضي غالبا إلى استنزاف الأموال والشرّه إلى الاستكثار منها . فإذا ضاقت على المسرف أمواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة ، ليخمد بذلك نهمته إلى اللذّات . فيكون ذلك دأبه ، فربّما ضاق عليه ماله ، فشقّ عليه الإقلاع عن معتاده ، فعاش في كرب وضيق ، وربّما تطلّب المال من وجوه غير مشروعة ، فوقع فيما يؤاخذ عليه في الدّنيا أو في الآخرة ، ثمّ إنّ ذلك قد يعقب عياله خصاصة وضنك معيشة . وينشأ عن ذلك ملام وتوبيخ وخصومات تفضي إلى ما لا يحمد في اختلال نظام العائلة . فأمّا كثرة الإنفاق في وجوه البرّ فإنّها لا توقع في مثل هذا ، لأنّ المنفق لا يبلغ فيها مبلغ المنفق لمحبّة لذّاته ، لأنّ داعي الحكمة قابل للتأمّل والتّحديد بخلاف داعي الشّهوة . ولذلك قيل في الكلام الّذي يصحّ طرْدا وعكسا : « لاَ خَيْرَ في السَّرف ، ولا سرف في الخير » وفي معنى هذه الآية قوله في سورة الأعراف : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين » وقول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « ويُكره لكم قيل وقال وكثرة السُّؤال وإضاعة المال » .

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ 142

عُطف : « حمولة » على : « جنّات معروشات » أي : وأنشأ من الأنعام حمولة وفرْشا . فينسحب عليه القصر الّذي في المعطوف عليه ، أي هو الّذي أنشأ من الأنعام حمولة وفرشا لا آلهة المشركين . فكان المشركون ظالمين في جعلهم للأصنام حقّا في الأنعام .

و (مِنْ) في قوله : « ومن الأنعام » ابتدائيّة لأنّ الابتداء معنى يصلح

للحمـولـة وللفـرش لأنّـه أوسع معانـي (مِن). والمجـرور : إمّـا متعلّق بـ « أنشأ » ، وإمّـا حـال من «حمـولـة» أصلها صفـة فـلمّـا قـدمت تحـوّلـت .

وأيّـا مـاكـان فتقـديـم المجـرور على المفعـول الّذي هو أولى بـالتّقديـم في تـرتـيب المتعلّقـات ، أو تقـديـمُ الصّفـة على الموصوف ، لقصد الاهتمـام بـأمـر الأنعـام ، لأنّـهـا المقصـود الأصلـي من سيـاق الـكلام ، وهـو إبطـال تحـريـم بعضهـا ، وإبطـالُ جعـل نصيب منهـا لـلأصنـام ، وأمّـا الحمـل والفـرْش فذلـك امتنـان أُدمـج في المقصود تـوفيـرا لـلأغـراض . ولأنّ لـلامتنـان بـذلـك أثـرا واضحـا في إبطـال تحـريـم بعضهـا الّذي هو تضييـق في المنّة ونبـذ للنّعمـة ، وليتـمّ الإيجـاز إذ يغني عن أن يقول: وأنشأ لـكم الأنعـام وأنشأ منهـا حمـولـة وفرشا، كمـا سيـأتـي .

والأنعـام : الإبـل ، والبقـر ، والشّاء ، والمعـز ، وقـد تقـدّم في صدر سورة العقـود ، والحمولـة – بفتـح الحـاء – مـا يحمـل عليـه المتـاع أو النّاس يقـال: حمـل المتـاع وحمـل فـلانـا، قال تعـالى: « إذا مـا أتَوْك لتحمـلهـم » ويلـزمهـا التّأنيث والإفـراد مثـل (صَرورة) للّذي لم يحـجّ يقـال : امـرأة صَرورة ورجـل صَرورة .

والفـرش : اختلـف في تفسيره في هـذه الآيـة . فقيـل : الفـرش مـا لا يُطيق الحَمل من الإبل أي فهو يركب كما يُفرش الفَرش ، وهذا قول الراغب . وقيـل: الفَرش الصّغار من الإبل أو من الأنعام كلّها، لأنّها قريبة من الأرض فهي كالفرش. وقيـل : الفـرش مـا يـذبـح لأنّه يفـرش عـلى الأرض حيـن الذبـح أو بعده، أي فهـو الضـان والمعـز والبقـر لأنّهـا تـذبـح . وفـي اللّسـان عـن أبـي إسحـاق : أجمـع أهـل اللّغـة على أنّ الفَرش هـو صغـار الإبـل .

زاد في الكشـاف : « أو الفَرْش : مـا يُنْسَج من وبـره وصوفـه وشعَره الفَرْش » يـريـد انه كمـا قـال تعـالى « ومِنْ أصـوافهـا وأوبـارهـا وأشعـارهـا

أثاثا ومتاعا إلى حين » ، وقال« والأنعام خلقها لكم فيها دِفْءٌ ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم » الآية ، ولأنّهم كانوا يفترشون جلود الغنم والمعز للجلوس عليها.

ولفظ « فرشا » صالح لهذه المعاني كلّها ، ومحامله كلّها مناسبة للمقام ، فينبغي أن تكون مقصودة من الآية ، وكأنّ لفظ الفرش لا يوازنه غيره في جمع هذه المعاني ، وهذا من إعجاز القرآن من جانب فصاحته ، فالحمولة الإبل خاصّة، والفَرش يكون من الإبل والبقر والغنم على اختلاف معاني اسم الفرش الصّالحة لكلّ نوع مع ضميمته الى كلمة (مِن) الصالحة للابتداء .

فالمعنى: وأنشأ من الأنعام ما تحملون عليه وتركبونه ، وهو الإبل الكبيرة والإبل الصّغيرة ، وما تأكلونه وهو البقر والغنم ، وما هو فرش لكم وهو ما يُجزّ منها ، وجلودها . وقد علم السّامع أنّ الله لمّا أنشأ حمولة وفرشا من الأنعام فقد أنشأ الأنعام أيضا ، وأول ما يتبادر للنّاس حين ذكر الأنعام أن يتذكّروا أنّهم يأكلون منها ، فحصل إيجاز في الكلام ولذلك عقّب بقوله : « كُلوا ممّا رزقكم الله » .

وجملة : « كلوا ممّا رزقكم الله » معترضة مثل آية : « كلوا من ثمره إذا أثمر». ومناسبة الأمر بالأكل بعد ذكر الأنعام : أنّه لمّا كان قوله : « وفرشا » شيئا ملائما للذّبح ، كما تقدّم ، عقّب بالإذن بأكل ما يصلح للأكل منها . واقتصر على الأمر بالأكل لأنّه المقصود من السّياق إبطالا لتحريم ما حرّموه على أنفسهم ، وتمهيدا لقوله : « ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » فالأمر بالأكل هنا مستعمل في النّهي عن ضدّه وهو عدم الأكل من بعضها ، أي لا تحرّموا ما أحلّ لكم منها اتّباعا لتغرير الشّيطان بالوسوسة لزعماء المشركين الّذين سنّوا لهم تلك السّنن الباطلة ، وليس المراد بالأمر الإباحة فقط .

وعدل عن الضّمير بأن يقال : كلوا مِنها ، إلى الإتيان بالموصول :

« ممّا رزقكم الله » لما في صلة الموصول من الإيماء إلى تضليل الّذين حرّموا على أنفسهم ، أو على بعضهم ، الأكل من بعضها ؛ فعطّلوا على أنفسهم بعضا ممّا رزقهم الله .

ومعنى : « ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » النّهي عن شؤون الشّرك فإنّ أول خطوات الشّيطان في هذا الغرض هي تسويلُه لهم تحريم بعض ما رزقهم الله على أنفسهم .

وخطوات الشّيطان تمثيل ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « يأيّها النّاس كلوا ممّا في الأرض حلالا طيّبا ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » في سورة البقرة .

وجملة : « إنّه لكم عدوّ مبين » تعليل للنّهي ، وموقع (إنّ) فيه يغني عن فاء التّفريع كما تقدّم غير مرّة ، وقد تقدّم بيانه في آية البقرة .

﴿ ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [143] وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّـٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [144]

جملة : « ثمانية أزواج » حال من: « من الأنعام ». ذكر توطئة لتقسيم الأنعام إلى أربعة أصناف الّذي هو توطئة للردّ على المشركين لقوله : « قل آلذّكرين حرّم أم الأنثيين – إلى قوله – أم كنتم شهداء » أي أنشأ من الأنعام حمولة الى آخره حالة كونها ثمانية أزواج .

والأزواج جمع زوج ؛ والزوج اسم لذات منضمّة إلى غيرها على وجه الملازمة . فالزّوج ثان لواحد ؛ وكلّ من ذينْك الاثنين يقال له: زوج ؛ باعتبار أنّه مضموم ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنّة » في سورة البقرة . ويطلق الزوج غالبا على الذّكر والأنثى من بني آدم المتلازمين بعقدة نكاح ، وتوسّع في هذا الإطلاق فأطلق بالاستعارة على الذّكر والأنثى من الحيوان الّذي يتقارن ذكره وأنثاه مثل حمار الوحش وأتانه ، وذكر الحمام وأنثاه ، لشبهها بالزوجين من الإنسان . ويطلق الزّوج على الصنف من نوع كقوله تعالى : « ومن كلّ الثّمرات جعل فيها زوجين اثنين » في سورة الرّعد. وكلا الإطلاقين الأخيرين صالح للارادة هنا لأنّ الإبل والبقر والضأن والمعز أصناف للأنعام، ولأنّ كلّ ذلك منه ذكر وأنثى . إذ المعنى أنّ الله خالق من الأنعام ذكرها وأنثاها . فالأزواج هنا أزواج الأصناف ، وليس المراد زوْجا بعينه ، إذ لا تعرف بأعيانها ؛ فثمانية أزواج هي أربعة ذكور من أربعة أصناف وأربعُ إناث كذلك .

وقوله : « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » أُبدل «اثنين» من قوله : « ثمانية أزواج » قوله : « اثنين » : بدلّ تفصيل ، والمراد : اثنين منها أي من الأزواج: أي ذكرٌ وأنثى كلّ واحد منهما زوج للآخر ، وفائدة هذا التّفصيل التوصّل لذكر أقسام الذّكور والإناث توطئة للاستدلال الآتي في قوله : « قل آلذكرين حرّم أمّ الأُنثيين» الآية .

وسُلك في التّفصيل طريق التّوزيع تمييزا للأنواع المتقاربة ، فإنّ الضأن والمعز متقاربان ، وكلاهما يذبح، والإبلّ والبقرّ متقاربة ، والإبلُ

تنحر ، والبقر تذبح وتُنحر أيضا . ومن البقر صنف له سنام فهو أشبه بالإبل ويوجد في بلاد فارس ودخل بلاد العرب وهو الجاموس ، والبقرُ العربي لا سنام له وثّورها يسمّى الفريش .

ولمّا كانوا قد حرّموا في الجاهليّة بعض الغنم ، ومنها ما يسمّى بالوصيلة كما تقدّم ، وبعض الإبل كالبّحيرة والوصيلة أيضا ، ولم يحرّموا بعض المعز ولا شيئا من البقر ، ناسب أن يؤتى بهذا التّقسيم قبل الاستدلال تمهيدا لتحكّمهم إذْ حرّموا بعض أفراد من أنواع ، ولم يحرّموا بعضا من أنواع أخرى، وأسباب التّحريم المزعومة تتأتى في كلّ نوع فهذا إبطال إجمالي لما شرعوه وأنّه ليس من دين الله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا .

وهذا الاستدلال يسمى في علم المناظرة والبحث بالتحكّم :

والضأن ــ بالهمز ــ اسم جمع للغَنَم لا واحد له من لفظه ، ومفرد الضأن شاة وجمعها شاءٌ . وقيل هو جمع ضَائن . والضأن نوع من الأنعام ذواتِ الظلف له صوف. والمعز اسم جمع مفرده ماعِز ، وهو نوع من الأنعام شبيه بالضأن من ذوات الظلف له شعر مستطيل . ويقال : مَعْز ــ بسكون العين ــ ومَعَز ــ بفتح العين ــ وبالأول قرأ نافع ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر . وخلف . وقرأ بالثّاني الباقون .

وبعد أن تمّ ذكر المنّة والتّمهيد للحجّة ، غيّر أسلوب الكلام ، فابتدىء بخطاب الرّسول ــ عليه الصّلاة والسّلام ــ بأن يجادل المشركين ويظهر افتراءهم على الله فيما زعموه من تحريم ما ابتدعوا تحريمه من أنواع وأصناف الأنعام على من عيّنوه من النّاس بقوله : « قل آلذكرين حرم » الآيات. فهذا الكلام ردّ على المشركين . لإبطال ما شرعوه بقرينة قوله : نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين ــ وقوله ــ أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا »

الآية. فقوله : « قل آلذكرين حرّم أم الأنثيين » إلى آخرها في الموضعين ، اعتراض بعد قوله : « ومنَ المعز اثنين » وقوله : « ومن البَقر اثنين » . وضمير : « حرّم » عائد إلى اسم الله في قوله : « كلوا ممّا رزقكم الله » ، أو في قوله : « وحرّموا ما رزقهم الله » الآية . وفي تكرير الاستفهام مرّتين تعريض بالتّخطئة فالتّوبيخ والتّقريع الّذي يعقبه التّصريح به في قوله : « إن كنتم صادقين » وقوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا » الآية .

فلا تردّد في أنّ المقصود من قوله : « قل آلذكرين حرّم » في الموضعين إبطال تحريم ما حرّم المشركون أكله، ونفي نسبة ذلك التّحريم إلى الله تعالى . وإنّما النّظر في طريق استفادة هذا المقصود من نظم الكلام . وهو من المعضلات .

فقال الفخر : « أطبق المفسّرون على أنّ تفسير هذه الآية أنّ المشركين كانوا يحرّمون بعض الأنعام فاحتجّ الله على إبطال قولهم بأنْ ذكَرَ الضأن والمعز والإبل والبقر . وذكر من كلّ واحد من هذه الأربعة زوجين ذكرا وأنثى ؛ ثمّ قال : إن كان حُرّم منها الذّكر وجب أن يكون كلّ ذكورها حراما ؛ وإن كان حُرم الأنثى وجب أن يكون كلّ اناثها حراما ؛ وأنّه إن كان حرّم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وجب تحريم الأولاد كلّها ». حاصل المعنى نفي أن يكون الله حرّم شيئا ممّا زعموا تحريمه إياه بطريق السّبر والتّقسيم وهو من طرق الجدل .

قلت : هذا ما عزاه الطّبري إلى قتادة ، ومجاهد ، والسدّي. وهذا لا يستقيم لأنّ السبر غير تامّ إذ لا ينحصر سبب التّحريم في النّوعيّة بل الأكثر أنّ سببه بعض أوصاف الممنوع وأحواله .

وقال البغوي : قالوا : « هذه أنعام وحرث حجر » وقالوا : « ما

في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا » وحرّموا البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي . فلمّا قام الإسلام جادَلوا النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . وكان خطيبهم مالكَ بن عوف الجُشَمي قالوا : يا محمّد بلغنا أنّك تحرّم أشياء ممّا كان آباؤنا يفعلونه . فقال لهم رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — : إنّكم قد حرّمتم أصنافا من النّعم على غير أصل . وإنّما خلق الله هذه الأزواج الثّمانية للأكل والانتفاع بها : فمِن أيْن جاء هذا التّحريم أمِن قِبَل الذّكر أم من قِبَل الأنثى . فسكت مالك بن عوف وتحيَّر آه (أي وذلك قبل أن يُسلم مالك بن عوف) ولم يعزه البغوي إلى قائل وهو قريب ممّا قاله قتادة والسدّي ومجاهد فتبيّن أنّ الحجاج كلّه في تحريم أكل بعض هذه الأنواع من الأنعام . وفي عدم التّفرقة بين ما حرّموا أكله وما لم يحرّموه مع تماثل النّوع أو الصنف .

والّذي يؤخذ من كلام أئمّة العربيّة في نظم الاستدلال على المشركين أنّ الاستفهام في قوله : «آلذّكرين حرّم» في الموضعين . استفهام إنكاري . قال في الكشاف الهمزة في : « آلذّكرين » للإنكار . والمعنى : إنكار أن يحرّم الله تعالى من جنسي الغنم شيئا من نوعي ذكورها وإناثها وما تحمل إناثها وكذلك في جنسي الإبل والبقر . وبيّنه صاحب المفتاح في باب الطلب بقوله : وإن أردتَ به (أي بالاستفهام) الإنكار فانسجه على منوال النّفي فَقُل (في إنكار نفس الضرب) أضربت زيدا . وقل (في إنكار أن يكون للمخاطب مضروبٌ) أزيدا ضربت أم عمرا . فإنّك إذا أنكرت من يُردّد الضّرب بينهما (أي بزعمه) تولّد منه (أي من الإنكار عليه) إنكار الضرب على وجه بُرهاني ومنه قوله تعالى : «آلذّكرين حرّم أم الأنثيين». قال شارحه القطب الشّيرازي : لاستلزام انتفاء محلّ التّحريم انتفاءَ التّحريم لأنّه عرض يمتنع وجوده ؛ أي التّحريم ؛ دون محلّ يقوم به فإذا انتفى (أي محلّه) انتفى هو أي التّحريم آه .

أقول وجه الاستدلال : أنّ الله لو حرّم أكل بعض الذّكور من أحد النّوعين لحرّم البعضّ الآخر . ولو حرّم أكلّ بعض الإناث لحرّم البعض الآخر . لأنّ شأن أحكام الله أن تكون مطّردة في الأشياء المتّحدة بالنّوع والصّفة . ولو حرّم بعض ما في بطون الأنعام على النّساء لحرّم ذلك على الرّجال . وإذْ لم يحرّم بعضها على بعض مع تماثل الأنواع والأحوال . أنتجَ أنّه لم يحرّم البعض المزعوم تحريمُه ، لأنّ أحكام الله منوطة بالحكمة . فدلّ على أنّ ما حرّموه إنّما حرّموه من تلقاء أنفسهم تحكّما واعتباطا . وكان تحريمهم ما حرّموه افتراءً على الله . ونهضت الحجّة عليهم . الملجئةُ لهم . كما أشار إليه كلام النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لمالك بن عوف الجُشمي المذكورُ آنفا . ولذلك سَجّل عليهم بقوله : « نبّئوني بعِلم إن كنتم صادقين » فقوله : «آلذكرين حرّم » أي لو حرّم الله الذكرين لسوّى في تحريمهما بين الرّجال والنّساء . وكذلك القول في الأنثيين . والاستفهام في قوله : « آلذكرين حرّم » في الموضعين مُستعمل في التّقرير والإنكار بقرينة قوله قبله «سيجزيهم وصفهم إنّه حكيم عليم » . وقوله: « ولا تتّبعوا خطوات الشّيطان » . ومعلوم أنّ استعمال الاستفهام في غير معنى طلب الفهم هو إما مجاز أو كناية .

ولذلك تعيّن أن تكون (أم) منقطعة بمعنى (بل) ومعناها الإضراب الانتقالي تعديدا لهم ويُقَدّر بعدها استفهام . فالمفرد بعد (أم) مفعول لفعل محذوف، والتّقدير : أم أحرّم الأنثيين. وكذلك التّقدير في قوله » أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين». وكذلك التّقدير في نظيره .

وقوله « من الضأن اثنين ومن المعز اثنين « مع قوله » ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين » من مسلك السبر والتقسيم المذكور في مسالك العلة من علم أصول الفقه .

وجملة : « نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين » بدل اشتمال من جملة :

«آلـذكـرين حـرّم أم الأنثيين» لأنّ إنكـار أن يكون الله حـرّم شيئا من ذكـور وإناث ذينك الصنفين يقتضي تكذيبهم في زعمهم أنّ الله حـرّم ما ذكـروه فيلزم منه طلبُ الـدّليل على دعواهم. فموقع جملة «آلذكـرين» بمنزلة الاستفسار في علم آداب البحث. وموقع جملة: «نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين» بمنزلة المنع. وهذا تهكّم لأنّه لا يَطلب تلقّي علم منهم. وهذا التّهكّم تابع لصورة الاستفهام وفرعٌ عنها.

وهو هنا متجريد للمجاز أو للمعنى الملزوم المنتقل منه في الكناية.

وتثنية الذكـرين والأنثيين: باعتبار ذكور وإناث النّوعين.

وتعدية فعل: «حَرّم» إلى «آلذّكرين» و«الأنثيين» وما اشتملت عليه أرحام الأنثيين، على تقدير مضاف معلوم من السّياق؛ أي: حرّم أكل الذكرين أم الأنثيين إلى آخره.

والتّعريف في قوله: «آلذّكرين» وقوله: «أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين» تعريف الجنس كما في الكشاف.

والباء في «بعلم»: يحتمل أن تكون لتعدية فعل الإنباء، فالعلم بمعنى المعلوم. ويحتمل أن تكون للملابسة. أي نبّئوني إنباء ملابسا للعلم، فالعلم ما قابل الجهل أي إنباء عالم. ولمّا كانوا عاجزين عن الإنباء دلّ ذلك على أنّهم حرّموا ما حرّموه بجهالة وسوء عقل لا بعلم، وشأن من يتصدّى للتحريم والتّحليل أن يكون ذا علم.

وقوله: «إن كنتم صادقين» أي في قولكم: إنّ الله حرّم ما ذكرتم أنّه محرّم، لأنّهم لو كانوا صادقين في تحريم ذلك لاستطاعوا بيان ما حرّمه الله، ولأبدوا حكمة تحريم ما حرّموه ونسبوا تحريمه إلى الله تعالى.

وقوله: «ومن الإبل اثنين – إلى قوله – أرحام الأنثيين» عطف على:

« ومن المعز اثنين » لأنّه من تمام تفصيل عدد ثمانية أزواج . والقول فيه كالقول في سابقه . والمقصود إبطال تحريم البحيرة والسّائبة والحامي وما في بطون البحائر والسّوائب .

و(أم) في قوله : « أم كنتم شهداء » منقطعة للإضراب الانتقالي . فتؤذن باستفهام مقدّر بعدها حيثما وقعت . وهو إنكاري تقريري أيضا بقرينة السّياق .

والشّهداء: الحاضرون جمعُ شَهيد وهو الحاضر : أي شُهداء حين وصّاكم الله ، فـ « إذْ » ظرف لـ«شهداء» مضاف إلى جملة : « وصّاكم » .

والإيصاء: الأمر بشيء يُفعل في غيبة الآمر فيؤكّد على المأمور بفعله لأنّ شأن الغائب التّأكيد . وأطلق الإيصاء على ما أمر الله به لأنّ النّاس لم يشاهدوا الله حين فعلهم ما يأمرهم به : فكانَ أمرُ الله مؤكّدا فعبّر عنه بالإيصاء تنبيها لهم على الاحتراز من التّفويت في أوامر الله ، ولذلك أطلق على أمر الله الإيصاءُ في مواضع كثيرة من القرآن. كقوله : « يوصيكم الله في أولادكم » .

والإشارة في قوله « بهذا » إلى التحريم المأخوذ من قوله «حَرّم» وذلك لأنّ في إنكار مجموع التّحريم تضمّنا لإبطال تحريم معيّن ادّعوه : وهم يعرفونه . فلذلك صحّت الإشارة إلى التّحريم على الإجمال ، وخصّ بالإنكار حالة المشاهدة ، تهكّما بهم . لأنّهم كانوا يكذّبون الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – فحالهم حال من يضع نفسه موضع من يحضر حضرة الله تعالى لسماع أوامره . أو لأنّ ذلك لمّا لم يكن من شَرع إبراهيم ولا إسماعيل – عليهم السّلام – . ولم يأت به رسول من الله ، ولم يدّعوه ، فلم يبق إلاّ أنّ يدّعوا أنّ الله خاطبهم به مباشرة .

وقوله : « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا » مترتّب على الإنكار في قوله« آلذّكرين حرّم أم الأنثيين – إلى قوله – إذ وصّاكم الله بهذا »،

أي فيترتّب على ذلك الإبطال والإنكار أن يتوجّه سؤال من المتكلّم مشوبٌ بإنكار. عمّن اتّصف بزيادة ظلم الظّالمين الّذين كذبوا على الله ليضلّوا النّاس، أي : لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذبا . فإذا ثبت أنّ هؤلاء المخاطبين قد افتروا على الله كذبا ، ثبت أنّهم من الفريق الّذي هو أظلم الظالمين . والمشركون إمّا أن يكونوا ممّن وضع الشّرك وهم كبراء المشركين : مثل عَمرو بن لُحي ، واضع عبادة الأصنام ؛ وأول من جعل البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي . ومن جاء بعده من طواغيت أهل الشّرك الّذين سنّوا لهم جعل شيء من أموالهم لبيوت الأصنام وسدنتها ، فهؤلاء مُفترون . وإمّا أن يكونوا ممّن اتّبع أولئك بعزم وتصلّب وشاركوهم فهم اتّبعوا أناسا ليسوا بأهل لأنّ يُبلّغوا عن الله تعالى ، وكان حقّهم أن يتوخّوا من يتّبعون ومن يظنّون أنّه مبلّغ عن الله وهم الرّسل . فمن ضلالهم أنّهم لمّا جاءهم الرّسول الحقّ – عليه الصلاة والسلام – كذّبوه ؛ وقد صدّقوا الكَذَبَة وأيّدوهم ونصروهم .

ويستفاد من الآية أنّ من الظلم أن يُقدم أحد على الإفتاء في الدّين ما لم يكن قد غلب على ظنّه أنّه يفتي بالصّواب الّذي يُرضي الله . وذلك إنْ كان مجتهدا فبالاستناد إلى الدّليل الّذي يغلب على ظنّه مصادفته لمراد الله تعالى ؛ وإن كان مقلّدا فبالاستناد إلى ما يغلب على ظنّه أنّه مذهب إمامه الّذي قلّده .

وقوله « بغير علم » تقدّم القول في نظيره آنفا .

وقوله : « إنّ الله لا يهدي القوم الظّالمين » يجوز أن يكون تعليلا لكونهم من أظلم النّاس ، لأنّ معنى الزّيادة في الظلم لا يتحقّق إلاّ إذا كان ظلمهم لا إقلاع عنه ، لأنّ الضّلال يزداد رسوخا في النّفس بتكرّر أحواله ومظاهره . لأنّهم لمّا تعمّدوا الإضلال أو اتّبعوا متعمّديه عن تصلّب ، فهم بمعزل عن تطلب الهدى وإعادة النّظر في حال أنفسهم ؛ وذلك يغريهم

بـالازديـاد والتملّي من تلـك الأحـوال ، حتّى تصير فيهـم ملكة وسجيّة ، فيتعذّر إقـلاعهـم عنهـا ، فعلـى هـذا تـكون (إنّ) مفيـدة معنـى التّعليـل .

ويجـوز أن تـكون الجملة تهديدا ووعيدا لهم : إن لم يقلعوا عمّا هم فيه ، بأنّ الله يحرمهم التّوفيـق ويذرهم في غيّهم وعمههم ، فالله هَدى كثيـرا من المشركـين هم الّذين لـم يـكونـوا بهـذه المشابـة في الشّرك، أي لم يـكونـوا قـادة ولا متصلّبين في شركهـم ؛ والّذين كـانـوا بهـذه المشابـة هم الّذين حـرمهـم الله الهـدى ، مثـل صنـاديـد قـريش أصحـاب القليـب يوم بـدر ؛ فـأمّا الّذين اتّبعـوا الإسلام بـالقتـال مثـل معظـم أهـل مـكّة يـوم الفتـح ، وكـذلـك هـوازن ومَن بعـدهـا ، فهؤلاء أسلمـوا مذعنين ثمّ علمـوا أنّ آلهتهـم لم تغـن عنهـم شيئـا فحصل لهـم الهـدى بعـد ذلـك ، وكـانـوا من خيـرة المسلمين ونصروا الله حقّ نصره . فـالمـراد من نفـي الهـدى عنهـم : إمّـا نفيـه عن فـريـق من المشركين ، وهم الّذين مـاتـوا على الشّرك ، وإمّـا نفـي الهـدى المحض الـدالّ على صفـاء النّفس ونـور القلـب ، دون الهدى الحاصل بعد الدّخول في الإسلام ، فذلك هدى في الدرجة الثّانيـة كما قال تعـالى: « لا يستوي منكم من أنفـق من قبل الفتح وقاتَل أولئك أعظم درجـة من الّذين أنفقـوا من بعد وقاتلـوا وكلاّ وعد الله الحسنى » .

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [145]

استئنـاف بيـانـي نشأ عن إبطـال تحـريـم مـا حـرّمـه المشركـون ، إذ يتوجّه سؤال سائـل من المسلمين عن المحرّمـات الثابتة ، إذْ أبطلـت المحـرّمـات البـاطلـة :

فلذلك خوطب الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ببيان المحرّمات في شريعة الإسلام بعد أن خوطب ببيان ما ليس بمحرّم ممّا حرّمه المشركون في قوله « قل آلذّكرين حرّم أم الأنثيين » الآيات .

وافتُتح الكلام المأمورُ بأن يقوله بقوله : « لاَ أجد » إدماجا للردّ على المشركين في خلال بيان ما حُرِّم على المسلمين ؛ وهذا الردّ جار على طريقة كناية الإيماء بأن لم يُنْفَ تحريم ما ادّعوا تحريمه صريحا ؛ ولكنّه يقول لا أجده فيما أوحي إليّ . ويستفاد من ذلك أنّه ليس تحريمه من الله في شرعه ، لأنّه لا طريق إلى تحريم شيء ممّا يتناوله النّاس إلاّ بإعلام من الله تعالى ، لأنّ الله هو الّذي يُحلّ ما شاء ويحرّم ما شاء على وفق علمه وحكمته ، وذلك الإعلام لا يكون إلاّ بطريق الوحي أو ما يُستنبط منه . فإذا كان حكم غير موجود في الوحي ولا في فروعه فهو حكم غير حقّ : فاستفيد بطلان تحريم ما زعموه بطريقة الإيماء، وهي طريقة استدلالية لأنّ فيها نفي الشّيء بنفي ملزومه .

و « أجد » بمعنى : أظفر . وهو الّذي مصدره الوَجد والوجدانُ ؛ وهو هنا مجاز في حصول الشّيء وبلوغه. يقال: وجدْت فلانا ناصرا . أي حصلت عليه، فشبّه التّحصيل للشّيء بالظفَر وإلْفاءِ المطلوب. وهو متعدّ إلى مفعول واحد .

والمراد ،بـ« ما أوحي » ما أعلمه الله رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – بوحي غير القرآن لأنّ القرآن النّازل قبل هذه الآية ليس فيه تحريم الميتة والدّم ولحم الخنزير وإنّما نزل القرآن بتحريم ما ذكر في هذه الآية ثمّ في سورة المائدة .

والطاعم : الآكلُ ، يقال: طَعِم كَعَلِم ، إذا أكل الطّعام ، ولا يقال ذلك للشّارب ، وأمّا طَعِم بمعنى ذاق فيستعمل في ذوق المطعومات والمشروبات، وأكثر استعماله في النّفي . وتقدّم بيانه عند قوله تعالى :

« ومن لـم يطعَمْه فـإنّه منّي » في سورة البقـرة . وبـذلـك تكون الآيـة قـاصرة على بيـان محـرّم المـأكـولات .

وقـولـه : « يطعَمُه » صفـة لِطاعـم،،وهي صفـة مؤكّدة مثـل قـولـه : « ولا طـائـر يطيـر بجنـاحيـه » .

والاستثنـاء من عمـوم الأكـوان التي دلّ عليهـا وقـوع النّكرة في سيـاق النّفـي . أي لا أجـد كـائنـا محـرّمـا إلاّ كـونـه ميتـة الـخ أي : إلاّ الـكـائـن ميتـة الـخ، فـالاستثنـاء متّصـل .

والحصر المستفـاد من النّفي والاستثنـاء حقيقـي بحسب وقت نـزول هـذه الآية. فلـم يكن يـومئـذ من محـرّمـات الأكـل غيـر هذه المذكـورات لأنّ الآيـة مكّيّة ثمّ نـزلت سورة المائـدة بالمدينـة فـزيد في المحرمات كما يـأتي قـريبا .

والمسفـوح : المصبـوب السائل؛ وهو مـا يخـرج من المذبـح والمَنْحَر. أو من الفصد في بعض عـروق الأعضاء فيسيـل . وقد كـان العـرب يـأكـلـون الـدّم الّذي يسيـل من أوداج الذّبيحـة أو من منحَر المنحـورة ويجمعـونـه في مَصيـر أو جلـد ويجفّفـونـه ثمّ يشْوونـه ، وربّمـا فصدوا من قـوائـم الإبـل مَفصدا فـأخـذوا مـا يحتـاجـون من الـدّم بـدون أن يهلـك البعيـر ، وربَّمـا خـلطـوا الدّم بـالوَبَر ويسمّونـه (العِلْهِـز) ، وذلـك في المجاعات .

وتقـييـد الـدّم بـالمسفـوح للتّنبيـه على العفـو عن الـدّم الّذي ينـزّ من عـروق اللّحـم عنـد طبخـه فـإنّـه لا يمـكن الاحتـراز عنـه .

وقـولـه : « فـإنّه رجس » جملـة معترضة بين المعطـوفـات ، والضّمير قيل : عـائـد إلى لحـم الخنـزيـر . والأظهـر أن يعـود إلى جميـع مـا قبلـه ؛ وأنّ افـراد الضّميـر على تـأويلـه بـالمـذكـور ، أي فـإنّ المذكور رجس، كما يفـرد اسم الإشارة مثـل قـولـه « ومـن يفعـل ذلـك يلـق أثـامـا » .

والـرّجس : الخبيث والقَذر . وقـد مضى بيانـه عنـد قـولـه تعالى : « كذلك يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنون » في هذه السورة؛ فإن كان الضّمير عائدا إلى لحم الخنزير خاصّة فوصفه برجس تنبيه على ذمّه . وهو ذمّ زائد على التّحريم، فوَصفـه بـه تحـذيـر من تنـاولـه . وتـأنيس للمسلمين بتحـريمـه ، لأنّ معظـم العرب كانوا يـأكلون لحم الخنزيـر بخلاف الميتـة والدّم فما يـأكلونها إلاّ في الخصاصة .

وخباثـة الخنـزير علمها الله تعالى الّذي خلَقـه . وتبيّن أخيرا أنّ لحمه يشتمل على ذرّات حيوانيـة مضرّة لآكِلـه أثبتها علـم الحيوان وعلم الطبّ . وقيـل : أريـد أنّه نجس لأنّـه يـأكـل النّجاسات وهذا لا يستقيـم لأنّ بعض الـدّواب تـأكـل النّجاسة وتُسمّى الجلاّلـة وليست محـرّمـة الأكـلِ في صحيـح أقـوال العلمـاء .

وإن كان الضّمير عائدا إلى الثلاثة بتأويل المذكور كان قوله: « فـإنّه رجس » تنبيها على عـلّة التّحريـم وأنّهـا لـدفع مفسدة تحصل من أكـل هـذه الأشيـاء . وهي مفسـدة بـدنيّة . فـأمّـا الميتـة فـلمـا يتحـوّل إليـه جسم الحيـوان بعـد الموت من التعفّن . ولأنّ المـرض الّذي كـان سبب موتـه قـد ينتقـل إلى آكـلـه . وأمّـا الـدّم فـلأ نّ فيـه أجـزاء مضرّة . ولأنّ شُربـه يـورث ضـراوة .

والفسق : الخـروج عن شَيْء . وهو حقيقـة شرعيـة في الخـروج عن الإيمـان ، أو عن الطّاعـة الشّرعيـة . فلـذلـك يوصف بـه الفعـل الحـرام بـاعتبـار كـونـه سببـا لـفسق صاحبه عن الطّاعـة . وقد سمّى القـرآن ما أهـلّ بـه لغيـر الله فسقـا في الآيـة السالفـة وفي هـذه الآيـة . فصار وصفـا مشهـورا لـمّـا أهـلّ بـه لغيـر الله . ولـذلـك أتبعـه بقـولـه : « أهِلّ لغيـر الله بـه » . فتكون جملـة : « أهـلّ لغيـر الله بـه » صفـة أو بيـانا لـ «فسقا» ، وفي هذا تنبيـه على أنّ تحـريـم مـا أهـلّ لغيـر الله بـه ليس لأنّ لحمـه مضرّ بـل لأنّ ذلـك كفـر بـالله .

وقـد دلّـت الآيـة على انحصار المحـرّمـات من الحيـوان في هـذه الأربعـة ، وذلـك الانحصار بحسب مـا كـان مُحـرّمـا يـوم نـزول هـذه الآيـة ، فـإنّه لم

يحرّم بمكّة غيرها من لحم الحيوان الّذي يأكلونه ، وهذه السّورة مكّيّة كلّها على الصّحيح . ثمّ حرّم بالمدينة أشياء أخرى . وهي : المنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة وأكيلة السّبع بآية سورة العقود . وحُرّم لحم الحُمر الإنسيّة بأمر النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — على اختلاف بين العلماء في أنّ تحريمه لذاته كالخنزير . أو لكونها يومئذ حَمولة جيش خيبر . وفي أنّ تحريمه عند القائلين بأنّه لذاته مستمرّ أو منسوخ . والمسألة ليست من غرض التّفسير فلا حاجه بنا إلى ما تكلّفوه من تأويل حصر هذه الآية المحرّمات في الأربعة. وكذلك مسألة تحريم لحم كلّ ذي ناب من السّباع ولحم سباع الطّير وقد بسطها القرطبي . وتقدّم معنى : « أهِلّ لغير الله به » في تفسير سورة المائدة .

وقرأ الجمهور : « إلاّ أن يكون » — بياء تحتيّة ونصب«ميتة»وما عطف عليها — وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وحمزة — بتاء فوقيّة ونصب«ميتة» وما عطف عليه — عند من عدا ابن عامر . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر — بتاء فوقيّة ورفع«ميتة»— ويشكل على هذه القراءة أنّ المعطوف على ميتة منصوبات وهي: «أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنّه رجس أو فسقا أهلّ لغير الله به » . ولم يعرّج عليها صاحب الكشّاف ، وقد خُرّجت هذه القراءة على أن يكون : « أو دما مسفوحا » عطفا على (أنْ) وصلتها لأنّه محلّ نصب بالاستثناء فالتّقدير : إلاّ وجود ميتة. فلمّا عبّر عن الوجود بفعل (يكون) التّامّ ارتفع ما كان مضافا إليه .

وقوله : « فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد » تقدّم القول في نظيره في سورة البقرة في قوله : « فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

وإنّما جاء المسند إليه في جملة الجزاء وهو « ربّك » معرّفا بالإضافة دون العلميّة كما في آية سورة البقرة «إنّ الله غفور رحيم» لما يؤذن به لفظ الربّ من الرأفة واللّطف بالمربوب والولاية ، تنبيها على أنّ الله جعل هذه الرّخصة

للمسلمين الذين عبدوه ولم يشركوا به . وأنّه أعرض عن المشركين الّذين أشركوا معه غيره لأنّ الإضافة تشعر بالاختصاص ، لأنّها على تقدير لام الاختصاص ، فلمّا عبر عن الغفور تعالى بأنّه ربّ النّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — علم أنّه ربّ الّذين اتّبعوه ، وأنّه ليس ربّ المشركين باعتبار ما في معنى الربّ من الولاية ، فهو في معنى قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله مولى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » أي لا مولى يعاملهم بآثار الولاية وشعارها ، ذلك لأنّ هذه الآية وقعت في سياق حجاج المشركين بخلاف آية البقرة فإنّها مفتتحة بقوله : « يأيّها الّذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم » .

والإخبار بأنّه غفور رحيم ، مع كون ذلك معلوما من مواضع كثيرة ، هو هنا كناية عن الإذن في تناول تلك المحرّمات عند الاضطرار ورفع حرج التّحريم عنها حينئذ فهو في معنى قوله في سورة البقرة : « فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم » .

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ ٱلْحَوَايَا أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [146]

جملة : « وعلى الّذين هادوا حرّمنا » عطف على جملة : « قل » عطف خبر على إنشاء،أي بيّن لهم ما حرّم في الإسلام ، واذكرْ لهم ما حرّمنا على الّذين هادوا قبل الإسلام ، والمناسبة أنّ الله لمّا أمر نبيّه — عليه الصلاة والسلام — أن يبيّن ما حرّم الله أكله من الحيوان ، وكان في خلال ذلك تنبيه على أنّ ما حرّمه الله خبيث بعضُه لا يصلح أكله بالأجساد الّذى قال فيه « فإنّه رجس» ، ومنه

ما لا يلاقي واجب شكر الخالق وهو الّذي قال فيه: « أو فِسقا أهل لغير الله به » أعقب ذلك بذكر ما حرّمه على بني إسرائيل تحريما خاصّا لحكمة خاصّة بأحوالهم ، وموقّتة إلى مجيء الشّريعة الخاتمة . والمقصود من ذكر هذا الأخير : أن يظهر للمشركين أنّ ما حرّموه ليس من تشريع الله في الحال ولا فيما مضى ، فهو ضلال بحت .

وتقديم المجرور على متعلّقه في قوله : « وعلى الّذين هادوا حرّمنا » لإفادة الاختصاص ، أي عليهم لا على غيرهم من الأمم .

والظفر : العظم الّذي تحت الجلد في منتهى أصابع الانسان والحيوان والمخالب ، وهو يقابل الحافر والظلف ويكون للإبل والسّبع والكلب والهرّ والأرنب والوبْر ونحوها ، فهذه محرّمة على اليهود بنصّ شريعة موسى – عليه السّلام – ففي الإصحاح الرابع عشر من سفر التّثنية : « الجمل والأرنب والوَبْر فلا تأكلوها » .

والشّحوم : جمع شحم . وهو المادّة الدُهنية الّتي تكون مع اللّحم في جسد الحيوان . وقد أباح الله لليهود أكل لحوم البقر والغنم وحرم عليهم شحومهما إلاّ ما كان في الظهر .

و« الحوايا » معطوف على « ظهورُهما ». فالمقصود العطف على المباح لا على المحرّم . أي : أو ما حملت الحوايا : وهي جمع حَوِيّة، وهي الأكياس الشّحميّة الّتي تحوي الأمعاءَ .

« أوما اختلط بعظم » هو الشّحم الّذي يكون ملتفّا على عَظْم الحيوان من السِّمَن فهو معفو عنه لعسر تجريده عن عظمه .

والظّاهر أنّ هذه الشّحوم كانت محرّمة عليهم بشريعة موسى – عليه السّلام – ، فهي غير المحرّمات الّتي أجملتها آية سورة النّساء بقوله

تعالى : « فبظلم من الّذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أحلّت لهم ». كما أشرنا إليه هنالك لأنّ الجرائم الّتي عدّت عليهم هنالك كلّها ممّا أحدثوه بعد موسى — عليه السّلام — . فقوله تعالى : « ذلك جزيناهم ببغيهم » يراد منه البغي الّذي أحدثوه زمن موسى . في مدّة التيه : ممّا أخبر الله به عنهم : مثل قولهم : « لن نصبر على طعام واحد » وقولهم : « فاذْهَب أنت وربّك فقاتلا » وعبادتِهم العِجْل . وقد عدّ عليهم كثير من ذلك في سورة البقرة .

ومناسبة تحريم هذه المحرّمات لكون جزاءً لبغيهم : أنّ بغيهم نشأ عن صلابة نفوسهم وتغلّب القوّة الحيوانيّة فيهم على القوّة الملَكيّة . فلعلّ الله حرّم عليهم هذه الأمور تخفيفا من صلابتهم ؛ وفي ذلك إظهار منّته على المسلمين بإباحة جميع الحيوان لهم إلاّ ما حرّمه القرآن وحرّمته السنّة ممّا لم يختلف فيه العلماء وما اختلفوا فيه .

ولم يذكر الله تحريم لحم الخنزير ، مع أنّه ممّا شمله نصّ التّوراة ، لأنّه إنّما ذكر هنا ما خُصّوا بتحريمه ممّا لم يحرّم في الإسلام، أي ما كان تحريمه موقّتا .

وتقديم المجرور على عامله في قوله : « ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم » للاهتمام ببيان ذلك ، لأنّه ممّا يلتفت الذّهن إليه عند سماع تحريم كلّ ذي ظُفُر فيترقّب الحكم بالنّسبة إليهما فتقديم المجرور بمنزلة الافتتاح بـ (أمّا) .

وجملة : « ذلك جزيناهم ببغيهم » تذييل يبيّن علّة تحريم ما حرّم عليهم .

واسم الإشارة في قوله : « ذلك جزيناهم » مقصود به التّحريم المأخوذ من قوله : « حرّمنا » فهو في موضع مفعول ثان : لـ « جزيناهم » قدّم

على عامله ومفعوله الأوّل للاهتمام به والتّثبيت على أنّ التّحريم جزاء لبغيهم .

وجملة : « وإنّا لصادقون » تذييل للجملة الّتي قبلها قصدا لتحقيق أنّ الله حرّم عليهم ذلك ؛ وإبطالا لقولهم : إنّ الله لم يحرّم علينا شيئا وإنّما حرّمنا ذلك على أنفسنا اقتداء بيعقوب فيما حرّمه على نفسه لأنّ اليهود لمّا انتبزوا بتحريم الله عليهم ما أحلّه لغيرهم مع أنّهم يزعمون أنّهم المقرّبون عند الله دون جميع الأمم ، أنكروا أن يكون الله حرّم عليهم ذلك وأنّه عقوبة لهم .فكانوا يزعمون أنّ تلك المحرّمات كان حرّمها يعقوب على نفسه نذرا لله فاتّبعه أبناؤه اقتداء به. وليس قولهم بحقّ : لأنّ يعقوب إنّما حرّم على نفسه لحوم الإبل وألبانها. كما ذكره المفسّرون وأشار إليه قوله تعالى : «كلّ الطّعام كان حلاّ لبني إسرائيل إلاّ ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزّل التّوراة ، في سورة آل عمران.وتحريم ذلك على نفسه لنذر أو مصلحة بدنية لا يسري إلى من عداه من ذرّيته . وأنّ هذه الأشياء الّتي ذكر الله تحريمها على بني إسرائيل مذكور تحريمها في التّوراة فكيف ينكرون تحريمها .

فالتّأكيد للردّ على اليهود. ونظيرُ قوله هنا : « وإنّا لصادقون » قولُه في سورة آل عمران . عقب قوله : « كلّ الطعام كان حلاّ لبني إسرائيل » . « قل فأتوا بالتّوراة فاتلوها إن كنتم صادقين — إلى قوله — قل صدق الله » .

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [147]

تفريع على الكلام السّابق الّذي أبطل تحريم ما حرّموه ؛ ابتداء من قوله : « ثمانية أزواج » الآيات أي : فإن لم يرعَوُوا بعد هذا البيان

وكذّبوك في نفي تحريم الله ما زعموا أنّه حرّمه فذكّرهم ببأس الله لعلّهم ينتهون عمّا زعموه، وذكّرهم برحمته الواسعة لعلّهم يبادرون بطلب ما يخوّلهم رحمته من اتّباع هدى الإسلام، فيعود ضمير: «كذّبوك» إلى المشركين وهو المتبادر من سياق الكلام: سابقه ولاحقه، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون في قوله: «فقل ربّكم ذو رحمة واسعة» تنبيه لهم بأنّ تأخير العذاب عنهم هو إمهال داخل في رحمة الله رحمة مؤقّتة، لعلّهم يسلمون. وعليه يكون معنى فعل: «كذّبوك» الاستمرار، أي إن استمرّوا على التّكذيب بعد هذه الحجج.

ويجوز أن يعود الضّمير إلى«الّذين هادوا» تكملة للاستطراد وهو قول مجاهد والسُدّي: أنّ اليهود قالوا لم يُحرّم الله علينا شيئا وإنّما حرّمنا ما حرّم إسرائيل على نفسه، فيكون معنى الآية: فَرْض تكذيبهم قوله: «وعلى الّذين هادوا حرّمنا» إلخ، لأنّ أقوالهم تخالف ذلك فهم بحيث يكذّبون ما في هذه الآية، ويشتبه عليهم الإمهال بالرّضى؛ فقيل لهم: «ربكم ذو رحمة واسعة». ومن رحمته إمهاله المجرمين في الدّنيا غالبا.

وقوله: «ولا يردّ بأسه عن القوم المجرمين» فيه إيجاز بحذفٍ تقديره: وذو بأس ولا يُردّ بأسه عن القوم المجرمين إذا أراده. وهذا وعيد وتوقّع وهو تذييل، لأنّ قوله: «عن القوم المجرمين» يعمّهم وغيرهم وهو يتضمّن أنهم مجرمون.

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [148]

استئناف رجع به الكلام إلى مجادلة المشركين بعد أن اعترض بينها بقوله : « قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّما على طاعم يطعمه — إلى قوله — فإنّ ربّك غفور رحيم » : فلمّا قطع الله حجّتهم في شأن تحريم ما حرّموه ، وقسمة ما قسموه : استقصى ما بقي لهم من حجّة وهي حجّة المحجوج المغلوب الّذي أعيته المجادلة ولم تبق له حجّة ؛ إذ يتشبّث بالمعاذير الواهية لترويج ضلاله ، بأن يقول : هذا أمر قضي وقدّر .

فإن كان ضمير الرّفع في قوله : « فإن كذّبوك » عائدا إلى المشركين كان قوله تعالى هنا : « سيقول الّذين أشركوا » إظهارا في مقام الإضمار لزيادة تفظيع أقوالهم؛ فإخبار الله عنهم بأنّهم سيقولون ذلك إن كان نزول هذه الآية قبل نزول آية سورة النّحل : « وقال الّذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شيء » وهو الأرجح ؛ فإنّ سورة النّحل معدودة في النّزول بعد سورة الأنعام . كان الإخبار بأنّهم سيقولونه اطلاعا على ما تُكنّه نفوسهم من تزوير هذه الحجّة ؛ فهو معجزة من معجزات القرآن من نوع الإخبار بالغيب كقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » . وإن كان نزول هذه الآية بعد نزول آية سورة النّحل فالإخبار بأنّهم سيقولونه معناه أنّهم سيعيدون معذرتهم المألوفة .

وحاصل هذه الحجّة : أنّهم يحتجّون على النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بأنّ ما هم عليه لو لم يكن برضى الله تعالى لصرفهم عنه ولمّا يسّره لهم : يقولون ذلك في معرض إفحام الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — وإبطال حُكمه عليهم بالضّلالة ؛ وهذه شبهة أهل العقول الأفنة الّذين لا يُفرّقون بين تصرّف الله تعالى بالخَلْق والتّقدير وحفظ قوانين الوجود ؛ وهو التصرّف الّذي نسمّيه نحن بالمشيئة وبالإرادة ، وبين تصرّفه بالأمر والنّهي ، وهو الّذي نسمّيه بالرّضى وبالمحبّة : فالأوّل تصرّف التّكوين والثّاني تصرف التّكليف ؛ فهم يحسبون أنّ تمكّنهم من وضع قواعد الشّرك ومن التّحريم

والتحليل ما هو إلاّ بأن خلق الله فيهم التمكّن من ذلك . فيحسبون أنّه حين لم يمسك عنان أفعالهم كان قد رضي بما فعلوه . وأنّه لو كان لا يرضى به لما عجز عن سلب تمكّنهم : يحسبون أنّ الله يُهمّه سوءُ تصرّفهم فيما فطرهم عليه ، ولو كان كما يتوهّمون لكان الباطل والحقّ شيئا واحدا ، وهذا ما لا يفهمه عقل حصيف . فإنّ أهل العقول السّخيفة حين يتوهّمون ذلك كانوا غير ملتفتين إلاّ إلى جانب نحلتهم ومعرضين عن جانب مخالفهم : فإنّهم حين يقولون : « لو شاء الله ما أشركنا » غافلون عن أن يقال لهم . من جانب الرّسول : لو شاء الله ما قلتُ لكم أنّ فعلكم ضلال ، فيكون الله على حسب شبهتهم قد شاء الشّيء ونقيضه إذ شاء أنّهم يشركون وشاء أن يقول لهم الرّسول لا تشركوا .

وسبب هذه الضّلالة العارضة لأهل الضّلال من الأمم ، الّتي تلوح في عقول بعض عوام المسلمين في معاذيرهم للمعاصي والجرائم أن يقولوا : أمْرُ الله أو مَكْتُوبٌ عند الله أو نحو ذلك ، هو الجهل بأنّ حكمة الله تعالى في وضع نظام هذا العالم اقتضت أن يجعل حجابا بين تصرّفه تعالى في أحوال المخلوقات : وبين تصرّفهم في أحوالهم بمقتضى إرادتهم ، وذلك الحجاب هو ناموس ارتباط المسبّبات بأسبابها ، وارتباط أحوال الموجودات في هذا العالم بعضها ببعض ؛ ومنه ما يسمّى بالكَسب والاستطاعة عند جمهور الأشاعرة ، ويسمّى بالقدرة عند المعتزلة وبعض الأشاعرة ، وذلك هو مورد التّكليف الدالّ على ما يرضاه الله وما لا يرضى به ؛ وأنّ الله وضع نظام هذا العالم بحكمة فجعل قوامه هو تدبير الأشياء أمورَها من ذواتها بحسب قوى أودعها في الموجودات لتسعى لما خُلقت لأجله ، وزاد الإنسانَ مزيّة بأن وضع له عقلا يمكّنه من تغيير أحواله على حسب احتياجه ، ووضَع له في عقله وسائل الاهتداء إلى الخير والشرّ ، كما قيّض له دعاة إلى الخير تنبّهه إليه إن عرته غفلة ، أو حجبته شهوة ؛ فإن هو لم يرعوِ عن غيّه ، فقد خانَ بساطَ عقله بطيّه .

وبهذا ظهر تخليط أهل الضّلالة بين مشيئة العباد ومشيئة الله ، فلذلك ردّ الله عليهم هنا قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا » لأنّهم جعلوا ما هو مشيئة لهم مشيئة لله تعالى ، ومع ذلك فهو قد أثبت مشيئته في قوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » فهي مشيئة تكوين العقول وتكوين نظام الجماعة .

فهذه المشيئة الّتي اعتلّوا بها مشيئة خفيّة لا تتوصّل إلى الاطّلاع على كنهها عقول البشر ، فلذلك نعى الله عليهم استنادهم إليها على جهلهم بكنهها ، فقال : « كذلك كذّب الّذين من قبلهم » فشبّه بتكذيبهم تكذيبَ المكذّبين الّذين من قبلهم ، فكنّى بذلك عن كون مقصد المشركين من هذه الحجّة تكذيب النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . وقد سبق لنا بيان في هذا المعنى في هذه السّورة عند قوله تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » .

وليس في هذه الآية ما ينهض حجّة لنا على المعتزلة ، ولا للمعتزلة علينا ، وإن حاول كلا الفريقين ذلك لأنّ الفريقين متّفقان على بطلان حجّة المشركين .

وفي الآية حجّة على الجبريّة .

وقوله تعالى : « كذلك كذّب الّذين من قبلهم » أي كذّب الّذين من قبلهم أنبياءهم مثل ما كذّبك هؤلاء . وهذا يدلّ على أنّ الّذين أشركوا قصدوا بقولهم « لو شاء الله ما أشركنا » تكذيب النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — إذ دعاهم إلى الإقلاع عمّا يعتقدون بحجّة أنّ الله رضيه لهم وشاءه منهم مشيئة رضى ، فكذلك الأمم قبلهم كذّبوا رسلهم مستندين إلى هذه الشبهة فسمّى الله استدلالهم هذا تكذيبا ، لأنّهم ساقوه مساق التّكذيب والإفحام ، لا لأنّ مقتضاه لا يقول به الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلمون ، فإنّا نقول ذلك كما قال تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » نريد به معنى صحيحا فكلامهم من باب كلام الحقّ الّذي أريد به باطل ، ووقع في الكشاف أنّه قرىء : « كذلك كَذَبَ الّذين من قبلهم » — بتخفيف ذال كذب —

وقال الطيّبي : هي قراءة موضوعة أو شاذّة يعني شاذّة شذوذا شديدا ولم يروها أحد عن أحد من أهل القراءات الشاذّة ، ولعلّها من وضع بعض المعتزلة في المناظرة كما يؤخذ من كلام الفخر .

وقوله : « حتّى ذاقوا بأسنا » غاية للتكذيب مقصود منها دوامهم عليه إلى آخر أوقات وجودهم . فلمّا ذاقوا بأس الله هلكوا واضمحلّوا ، وليست الغاية هنا للتّنهية: والرّجوع عن الفعل لظهور أنّه لا يتصوّر الرّجوع بعد استئصالهم .

والذّوق مجاز في الإحساس والشّعور ، فهو من استعمال المقيّد في المطلق ، وقد تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى : « ليذوقَ وبال أمره » في سورة العقود .

والبأس تقدّم الكلام عليه في سورة البقرة. وإضافته إلى ضمير الله تعالى لتعظيمه وتهويله .

وأمَرَ الله رسولَه – صلى الله عليه وسلم – بالجواب عن مقالهم الواقع أو المتوقّع بقوله: « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا »، ففصل جملة : « قل » لأنّها جارية مجرى المقاولة والمجاوبة كما تقرّر غير مرّة ، وجاء بالاستفهام المقصود منه الإفحام والتهكّم بما عُرف من تشبّثهم بمثل هذا الاستدلال .

وجُعل الاستفهام بـ (هَلْ) لأنّها تدلّ على طلب تحقيق الإسناد المسؤول عنه ، لأنّ أصل (هل) أنّها حرف بمعنى (قد)لا ختصاصها بالأفعال ، وكثُرَ وقوعها بعد همزة الاستفهام ، فغلب عليها معنى الاستفهام ، فكثر حذف الهمزة معها حتّى تنوسيت الهمزة في مشهور الكلام ولم تظهر معها إلاّ في النّادر ، وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » في سورة العقود . فدلّ بـ (هل) على أنّه سائل عن أمر يريد أن يكون محقّقا كأنّه يرغب في حصوله فيغريهم بإظهاره حتّى إذا عجزوا كان قطعا لدعواهم.

والمقصود من هذا الاستفهام التهكّم بهم في قولهم : « لو شاء الله ما أشركْنا — إلى — ولا حرّمنا » . فأظهر لهم من القول ما يظهره المعجّب بكلامهم . وقرينة التّهكّم بادية لأنّه لا يظنّ بالرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — والمؤمنين أن يطلبوا العلم من المشركين ، كيف وهو يصارحهم بالتّجهيل والتّضليل صباحَ مساءَ .

والعِلم : ما قابل الجهل ، وإخراجه الإعلام به ، شبهت إفادة المعلوم لمن يجهله بإخراج الشّيء المخبوء، وذلك مثل التّشبيه في قول النّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — «وعلم بثّه في صدور الرّجال» ولذلك كان للإتيان: بـ « عندكم » موقع حسن ، لأنّ (عند) في الأصل تدلّ على المكان المختصّ بالذي أضيف إليه لفظُها ، فهي ممّا يناسب الخفاء ، ولولا شيوع استعمالها في المعنى المجازي حتّى صارت كالحقيقة لقلْتُ : إنّ ذكر (عند) هنا ترشيح لاستعارة الإخراج للإعلام .

وجعل إخراج العلم مرتَّبا بفاء السَّببيّة على العندية للدّلالة على أنّ السّؤال مقصود به ما يتسبّب عليه .

واللاّم في : « فتخرجوه لنا » للأجْل والاختصاص ، فتؤذن بحاجة مجرورها لمتعلّقها ، أي فتخرجوه لأجلنا : أي لنفعنا ، والمعنى : لقد أبدعتم في هذا العلم الّذي أبديتموه في استفادتكم أنّ الله أمركم بالشّرك وتحريم ما حرّمتموه بدلالة مشيئة على ذلك إذ لو شاء لما فعلتم ذلك فزيدونا من هذا العلم .

وهذا الجواب يشبه المنع في اصطلاح أهل الجدل ، ولمّا كان هذا الاستفهام صوريا وكان المتكلّم جازما بانتفاء ما استَفْهَم عنه أعقبه بالجواب بقوله : « إن تتَّبعون إلاّ الظنّ » .

وجملة : « إن تتَّبعون إلاّ الظنّ » مستأنفة لأنّها ابتداء كلام بإضراب

عن الكلام الّذي قبله . فبعد أن تهكّم بهم جدّ في جوابهم ، فقال : « إن تتّبعون إلاّ الظنّ » أي : لا علم عندكم . وقصارى ما عندكم هو الظنّ الباطل والخَرْص . وهذا يشبه سند المنع في عرف أهل الجدل . والمراد بالظنّ الظنّ الكاذب وهو إطلاق له شائع كما تقدّم عند قوله تعالى : « إن يتّبعون إلاّ الظنّ وإن هم إلاّ يخرصون » في هذه السّورة .

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [149]

جواب عن قولهم : « لو شاء الله ما أشركْنا ولا آباؤنا » تكملة للجواب السّابق لأنّه زيادة في إبطال قولهم . وهو يشبه المعارضة في اصطلاح أهل الجدل .

وأعيد فعل الأمر بالقول لاسترعاء الأسماع لما سيرد بعد فعل : « قل » وقد كرّر ثلاث مرات متعاقبة بدون عطف ، والنكتة ما تقدم من كون القول جاريا على طريقة المقاولة .

والفاء فصيحة تؤذن بكلام مقدّر هو شرط ، والتّقدير : فإن كان قولكم لمجرّد اتّباع الظنّ والخرص وسوء التّأويل فللّه الحجّة البالغة .

وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص ، أي : لله لا لكم ، ففهم منه أنّ حجّتهم داحضة .

والحجّة الأمر الّذي يدلّ على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدلّ وجه الحقّ ، وتقدّم القول فيها عند قوله تعالى : « لئلا يكون للنّاس عليكم حجّة » في سورة البقرة .

والبالغة هي الواصلة : أي الواصلة إلى ما قُصدت لأجله ، وهو غَلَب الخصم ، وإبطالُ حجّته ، كقوله تعالى : « حِكْمة بالغة » ، فالبلوغ استعارة مشهورة لحصول المقصود من الشّيء فلا حاجة إلى إجراء استعارة

مكنيّة في الحجّة بأن تشبّه بسائر إلى غاية ، وقرينتها إثباتُ البلوغ ، ولا حاجة أيضا إلى جعل إسناد البلوغ إلى الحجّة مجازا عقليا ، أي بالغا صاحبُها قَصْدَه ، لأنّه لا محيصَ من اعتبار الاستعارة في معنى البلوغ ، فالتّفسير به من أوّل وهلة أولى ، والمعنى : لله الحجّة الغالبة لكم ، أي وليس استدلالُكم بحجّة .

والفاء في قوله : « فلو شاء » فاء التّفريع على ظهور حجّة الله تعالى عليهم : تفرع على بطلان استدلالهم أنّ الله لو شاء لهداهم ، أي لو شاء هدايتهم بأكثر من إرسال الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بأن يغيّر عقولهم فتأتيَ على خلاف ما هُيِّئتْ له لكان قد فعل ذلك بوجه عناية خاصّة بهم أو خارق عادة لأجلهم ، إذ لا يعجزه شيء ، ولكن حكمته قضت أن لا يعمّم عنايته بل يختصّ بها بعض خاصّته ، وأن لا يعدل عن سنّته في الهداية بوضع العقول وتنبيهها إلى الحقّ بإرسال الرّسل ونصب الأدلّة والدّعاء إلى سبيله بالحكمة والموعظة ، فالمشيئة المقصودة في قوله : « فلو شاء لهداكم » غير المشيئة المقصودة فيما حكى الله عنهم من قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا » وإلاّ لكان ما أُنكر عليهم قد أثبت نظيره عقب الإنكار فتتناقض المُحاجّة ، لأنّ الهداية تساوي عدم الإشراك وعدمَ التحريم ، فلا يصدُق جعل كليهما جوابا للَوْ الامتناعيّة ، فالمشيئة المقصودة في الردّ عليهم هي المشيئة الخفيّة المحجوبة ، وهي مشيئة التّكوين ، والمشيئة المنكرة عليهم هي ما أرادوه من الاستدلال بالواقع على الرّضى والمحبّة . هذا وجه تفسير هذه الآية الّتي كلّلها من الإيجاز ما شتّت أفهاما كثيرة في وجه تفسيرها لا يَخفى بُعدها عن مُطالع التّفاسير والموازنةُ بينها وبين ما هنا .

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [150]

استئناف ابتدائي : للانتقال من طريقة الجدل والمناظرة في ابطال زعمهم ، إلى إبطاله بطريقة التّبيين، أي أحضروا من يشهدون أنّ الله حرّم هذا، تقصيا لإبطال قولهم من سائر جهاته ؛

ولذلك أعيد أمر الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — بأن يقول لهم ما يظهر كذب دعواهم .

وإعادة فعل « قل » بدون عطف لاسترعاء الأسماع ولوقوعه على طريقة المحاورة كما قدمناه آنفا ؛

« وهلمّ » اسم فعل أمرٍ للحُضور أو الإحضار ؛ فهي تكون قاصرة كقوله تعالى : « هلمّ إلينْا » ومتعدية كما هنا ؛ وهو في لغة أهل الحجاز يلزم حالةٍ واحدة فلا تلحقه علامات مناسبة للمخاطب ؛ فتقول : هلمّ يا زيدُ ؛ وهلمّ يا هندُ ؛ وهكذا ؛ وفي لغة أهل العالية — أعني بني تميم — تلحقه علامات مناسبة ، يقولون : هلُمّي يا هند ، وهلُمّا ، وهلُمّوا، وهلْمُمْنَ ؛ وقد جاءَ في هذه الآية على الأفصح فقال : « هَلُمّ شُهَدَاءكم » .

والشّهداء : جمع شهيد بمعنى شاهد ، والأمر للتّعجيز إذ لا يَلقون شهداء يشهدون أنّ الله حرّم ما نسبوا إليه تحريمه من شؤون دينهم المتقدّم ذكرها ؛

وأضيف الشّهداء إلى ضمير المخاطبين لزيادة تعجيزهم ، لأنّ شأن المحقّ أن يكون له شهداء يعلمهم فيحضرهم إذا دُعي إلى إحقاق حقّه ، كما يقال للرّجل: اركَب فرسك والحَقْ فلانا، لأنّ كلّ ذي بيت في العرب لا يَعدم أن يكون له فرس،فيقول ذلك له من لايعلم له فرسا خاصا ولكن الشأن أن يكون له فرس ومنه قوله تعالى: «يُدْنين عليهن من جلابيبهن»وقد لا يكون لإحداهن جلباب كما ورد في الحديث أنّه سئل:إذا لم يكن لإحدانا جلباب، قال : لتُلْبِسْها أخْتُها من جلبابها .

ووصفُهم بالموصول لزيادة تقرير معنى إعداد أمثالهم للشّهادة ، فالطّالب ينزّل نفسه منزلة من يظنّهم لا يخلُون عن شهداء بحقّهم من شأنهم أن يشهدوا لهم وذلك تمهيد لتعجيزهم البين إذا لم يحضروهم ، كما هو الموثوق به منهم ألا ترى قوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا » فهو يعلم أن ليس ثمة شهداء .

وإشارة « هذا » تشير إلى معلوم من السّياق ، وهو ما كان الكلام عليه من أوّل الجدال من قوله : « ثمانية أزواج » الآيات ، وقد سبقت الإشارة إليه أيضا بقوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا » .

ثمّ فرع على فرض أن يحضروا شهداء يشهدون، قوله « فإن شهدوا فلا تشهد معهم» ، أي : إن فرض المستبعد فأحضروا لك شهداء يشهدون أنّ الله حرّم هذا الّذي زعموه ، فكذّبهم واعلم بأنّهم شهود زور ، فقوله : «فلا تشهد معهم » كناية عن تكذيبهم لأنّ الّذي يصدق أحدا يوافقه في قوله، فاستعمل النّهي عن موافقتهم في لازمه ، وهو التّكذيب ، وإلاّ فإنّ النّهي عن الشّهادة معهم لمن يعلم أنّه لا يشهد معهم لأنّه لا يصدّق بذلك فضلا على أن يكون شاهده من قبيل تحصيل الحاصل ، فقرينة الكناية ظاهرة .

وعُطف على النّهي عن تصديقهم ، النّهيُ عن اتّباع هواهم بقوله : « ولا تتّبع أهواء الّذين كذّبوا » .

وأظهر في مقام الإضمار قوله : « الّذين كذّبوا بآياتنا » لأنّ في هذه الصّلة تذكيرا بأنّ المشركين يكذّبون بآيات الله ، فهم ممّن يتجنّب اتّباعهم ، وقيل : أريد بالّذين كذّبوا اليهود بناء على ما تقدّم من احتمال أن يكونوا المراد من قوله : « فإن كذّبوك فقل ربّكم ذو رحمة واسعة » وسمّى دينهم هوى لعدم استناده إلى مستند ولكنّه إرضاء للهوى . والهوى غلب إطلاقه على محبّة الملائم العاجل الّذي عاقبته ضرر. وقد تقدّم عند قوله تعالى: « ولئن اتّبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم » في سورة البقرة .

وقوله : « والّذين لا يؤمنون بالآخرة » عطف على : « الّذين كذّبوا » والمقصود عطف الصّلة على الصّلة لأنّ أصحاب الصّلتين متّحدون ، وهم المشركون . فهذا كعطف الصّفات في قول القائل ، أنشده الفراء :

إلى الملك القرم وابن الهمـا م وليثِ الكتيبة في المزدحَم

كان مقتضَى الظاهر أن لا يعاد اسم الموصول لأنّ حرف العطف مغن عنه . ولكن أجري الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لزيادة التّشهير بهم ، كما هو بعض نكت الإظهار في مقام الإضمار . وقيل : أريد بالّذين كذّبوا بالآيات : الّذين كذّبوا الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – والقرآنَ ، وهم أهل الكتابين، وبالّذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربّهم يعدلون : المشركون . وقد تقدّم معنى : « بربّهم يعدلون » عند قوله تعالى : « ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون » في أوّل هذه السّورة .

﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [151]

استئناف ابتدائي للانتقال من إبطال تحريم ما ادّعوا تحريمه من لحوم الأنعام ، إلى دعوتهم لمعرفة المحرّمات ، الّتي علمُها حقّ وهو أحقّ بأنْ يعلموه ممّا اختلقوا من افترائهم وموّهوا بجدلهم . والمناسبة لهذا الانتقال ظاهرة فالمقام مقامُ تعليم وإرشاد ، ولذلك ابتدىء بأمر الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – بفعل القول استرعاء للأسماع كما تقدّم آنفا.

وعُقّب بفعل : « تعالوا » اهتماما بالغرض المنتقل إليه بأنّه أجدى عليهم من تلك السّفاسف التي اهتمّوا بها وهذا على أسلوب قوله تعالى : « ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكنّ البرّ من آمن بالله واليوم الآخر » الآيات . وقوله : « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمَنْ آمن بالله واليوم الآخر » الآية ، ليعلموا البون بين ما يَدعون إليه قومهم وبين ما يدعوهم إليه الإسلام ، من جلائل الأعمال ، فيعلموا أنّهم قد أضاعوا أزمانهم وأذهانهم .

وافتتاحه بطلب الحضور دليل على أنّ الخطاب للمشركين الّذين كانوا في إعراض .

وقد تلا عليهم أحكاما قد كانوا جارين على خلافها ممّا أفسد حالهم في جاهليتهم ، وفي ذلك تسجيل عليهم بسوء أعمالهم ممّا يؤخذ من النّهي عنها والأمر بضدّها .

وقد انقسمت الأحكام الّتي تضمّنتها هذه الجمل المتعاطفة في الآيات الثّلاث المفتتحة بقوله « قُل تَعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم » إلى ثلاثة أقسام :

الأوّل : أحكام بها إصلاح الحالة الاجتماعيّة العامّة بين النّاس وهو ما افتتح بقوله : « أن لا تشركوا به شيئا » .

الثّاني : مابه حفظ نظام تعامل النّاس بعضهم مع بعض وهو المفتتح بقوله « ولا تَقْرَبوا مال اليتيم » .

الثّالث : أصل كلي جامع لجميع الهدى وهو اتّباع طريق الإسلام والتّحرّز من الخروج عنه إلى سبل الضّلال وهو المفتتح بقوله : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه » .

وقد ذيّل كلّ قسم من هذه الأقسام بالوصاية به بقوله : « ذلكم وصّاكم به » ثلاث مرّات .

و (تعالَ) فعل أمر ، أصله يُؤْمر به من يراد صعوده إلى مكان مرتفع فوق مكانه ، ولعلّ ذلك لأنّهم كانوا إذا نادوا إلى أمر مهمّ ارتقى المنادي على ربوة ليُسمَع صوته ، ثمّ شاع إطلاق (تَعالَ) على طلب المجيء مجازا بعلاقة الإطلاق فهو مجاز شائع صار حقيقة عرفية ، فأصله فعل أمر لا محالة من التعالي وهو تكلّف الاعتلاء ثمّ نقل إلى طلب الإقبال مطلقا ، فقيل : هو اسم فعل أمر بمعنى (اقدَمْ) ، لأنّهم وجدوه غير متصرّف في الكلام إذ لا يقال : تعاليتُ بمعنى (قَدِمت) ، ولا تعالَى إليّ فلان بمعنى جاء ، وأيّاما كان فقد لزمته علامات مناسبة لحال المخاطب به فيقال : تعالوا وتَعالَيْن. وبذلك رجّح جمهور النّحاة أنّه فعل أمر وليس باسم فعل ، ولأنّه لو كان اسم فعل لما لحقتْه العلامات ، ولكان مثل : هَلُمّ وهَيْهات .

و« أتْلُ » جواب «تعالوا» ، والتّلاوة القراءة ، والسّردُ وحكاية اللّفظ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « واتّبعوا ما تتلوا الشّياطين على ملك سليمان » . و«أن لا تشركوا» تفسير للتّلاوة لأنّها في معنى القول .

وذُكرَت فيما حرّم الله عليهم أشياءُ ليست من قبيل اللّحوم إشارة إلى أنّ الاهتمام بالمحرّمات الفواحش أولى من العكوف على دراسة أحكام الأطعمة ، تعريضا بصرف المشركين همّتهم إلى بيان الأطعمة وتضييعهم تزكية نفوسهم وكفّ المفاسد عن النّاس ، ونظيره قوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده — إلى قوله — إنّما حرّم ربّيِ الفواحش ما ظهر منها » الآية .

وقد ذُكرت المحرّمات : بعضها بصيغة النّهي ، وبعضها بصيغة الأمر الصّريح أو المؤوّل ، لأنّ الأمر بالشّيء يقتضي النّهي عن ضدّه ، ونكتة الاختلاف في صيغة الطّلب لهاته المعدودات سنبيّنها .

و (أنْ) تفسيرية لفعل : « أتْلُ » لأنّ التّلاوة فيها معنى القول . فجملة : «ألا تشركوا » في موقع عطف بيان .

والابتـداء بالنّهـي عن الإشراك لأنّ إصلاح الاعتقـاد هو مفتاح بـاب الإصلاح في العـاجـل ، والفـلاح في الآجـل .

وقـولـه : « وبـالوالـدين إحسانـا » عطف على جملة : « أن لا تشركوا » . و « إحسانـا » مصدر نـاب منـاب فعلـه ، أي وأحسنـوا بـالـوالـدين إحسانـا : وهو أمـر بـالإحسان إليهمـا فيفيـد النّهـي عن ضدّه : وهو الإساءة إلى الوالـدين . وبذلـك الاعتبـار وقـع هنـا في عـداد مـا حرّم الله لأنّ المحـرّم هو الإساءة للوالدين. وإنّمـا عـدل عن النّهـي عن الإساءة إلى الأمـر بـالإحسان اعتنـاء بـالـوالـدين ؛ لأنّ الله أراد بـرّهمـا ، والبـرّ إحسان ، والأمرُ بـه يتضمّن النّهـي عن الإساءة إليهمـا بطريق فحـوى الخطـاب ، وقـد كـان كثيـر من العـرب في جـاهليتهـم أهـل جـلافـة ، فكان الأولاد لا يـوقّرون آبـاءهـم إذا أضعفهـم الـكبر . فلـذلـك كثرت وصايـة القـرآن بـالإحسان بـالـوالـدين .

وقـولـه : « ولا تقتلـوا أولادكـم من إمـلاق » جملـة عطفت على الجملـة قبلهـا أريـد بـه النّهـي عن الـوأد . وقـد تقـدّم بيـانـه عند قـولـه تعـالى في هذه السّورة : « وكـذلـك زيّن لـكثير من المشركين قتـل أولادهـم شركـاؤهـم » .

و (مِنْ) تعليليـة ، وأصلهـا الابتـدائيّة فجعـل المعلـول كـأنّه مبتـدىء من علّتـه .

والإمـلاق : الفقـر ، وكـونـه علّة لقتـل الأولاد يقـع على وجهيـن : أن يـكون حـاصلا بـالفعـل ، وهو المـراد هنـا ، وهو الّذي تقتضيـه (من) التّعليليـة ، وأن يـكون متـوقّـع الحصول كمـا قـال تعـالى ، في آيـة سورة الإسراء : « ولا تقتلـوا أولادكـم خشيـة إمـلاق » لأنّهـم كـانـوا يئـدون بنـاتهـم إمّـا للعجـز عن القيـام بهـنّ وإمّـا لتـوقّـع ذلـك. قـال إسحاق بن خلف، : وهو إسلامي قـديـم :

إذا تـذكـرتُ بنتي حيـن تندبني ... فـاضت لـعبـرة بنتي عبرتـي بـدم
أحـاذر الفقـر يـومـا أن يُلِـمّ بهـا ... فيُـكشفَ السترُ عن لحم على وضم

وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم » في هذه السّورة .

وجملة : « نحن نرزقكم وإياهم » معترضة : مستأنفة . علّة للنّهي عن قتلهم ، إبطالا لمعذرتهم : لأنّ الفقر قد جعلوه عذرا لقتل الأولاد . ومع كون الفقر لا يصلح أن يكون داعيا لقتل النّفس : فقد بيّن الله أنّه لمّا خلق الأولاد فقد قدّر رزقهم ، فمن الحماقة أن يظنّ الأب أنّ عجزه عن رزقهم يخوّله قتلهم . وكان الأجدر به أن يكتسبَ لهم .

وعُدل عن طريق الغيبة الّذي جرى عليه الكلام من قوله : « ما حرم ربّكم » إلى طريق التكلّم بضمير : « نرزقكم » تذكيرا بالّذي أمر بهذا القول كلّه ، حتّى كأنّ الله أقحمَ كلامَه بنفسه في أثناء كلام رسوله الّذي أمره به ، فكلّم النّاس بنفسه ، وتأكيدا لتصديق الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — .

وذكَرَ الله رزقهم مع رزق آبائهم . وقدم رزق الآباء للاشارة إلى أنّه كما رزق الآباء ، فلم يموتوا جوعا ، كذلك يرزق الأبناء . على أن الفقر إنّما اعترى الآباء فلِمَ يُقتل لأجله الأبناء .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي . هنا لإفادة الاختصاص : أي نحن نرزقكم وإيّاهم لا أنتم ترزقون أنفسكم ولا ترزقون أبناءكم . وقد بيّنتُ آنفا أنّ قبائل كثيرة كانت تئد البنات . فلذلك حذروا في هذه الآية .

وجملة : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » عطف على ما قبله . وهو نهي عن اقتراف الآثام . وقد نهى عن القرب منها : وهو أبلغ في التّحذير من النّهي عن ملابستها : لأنّ القرب من الشّيء مظنّة الوقوع فيه ، ولمّا لم يكن للإثم قرب وبعد كان القرب مرادا به الكناية عن ملابسة الإثم أقلّ ملابسة : لأنّه من المتعارف أن يقال ذلك في الأمور المستقرّة

في الأمكنة إذا قيل لا تقرب منها فُهم النّهي عن القرب منها ليكون النّهي عن ملابستها بالأحرى . فلمّا تعذّر المعنى المطابقي هنا تعيّنت إرادة المعنى الالتزامي بأبلغ وجه .

والفواحش: الآثام الكبيرة . وهي المشتملة على مفاسد ، وتقدّم بيانها عند قوله تعالى : « إنّما يأمركم بالسّوء والفحشاء » في سورة البقرة .

و«مّا ظهر منها » ما يظهرونه ولا يستَخْفُون به ، مثل الغضب والقذف . « وما بطَن » ما يستخْفون به وأكثره الزّنا والسّرقة وكانا فاشيين في العرب .

ومن المفسّرين من فسّر الفواحش بالزّنا ، وجعل ما ظهر منها ما يفعله سفهاؤهم في الحوانيت وديار البغايا ، وبما بطَن اتّخاذ الأخدان سرّا . وروي هذا عن السُدّي . وروي عن الضحّاك وابن عبّاس : كان أهل الجاهليّة يرون الزّنا سرّا حلالا ، ويستقبحونه في العلانية ، فحرّم الله الزّنى في السرّ والعلانية . وعندي أن صيغة الجمع في الفواحش ترجح التّفسير الأوّل كقوله تعالى : « الّذين يجتبنون كبائر الإثم والفواحش إلاّ اللمم » . ولعلّ الّذي حمل هؤلاء على تفسير الفواحش بالزّنى قوله في سورة الإسراء في آيات عَدّدت منهيات كثيرة تشابه آيات هذه السّورة وهي قوله : « ولا تقربوا الزّنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلا » ، وليس يلزم أن يكون المراد بالآيات المتماثلة واحدا . وتقدّم القول في : « ما ظهر وما بطن » عند قوله تعالى : « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في هذه السّورة .

وأعقب ذلك بالنّهي عن قتل النّفس ، وهو من الفواحش على تفسيرها بالأعمّ . تخصيصا له بالذّكر : لأنّه فساد عظيم ، ولأنّه كان متفشيا بين العرب .

والتّعريف في النّفس تعريف الجنس ، فيفيد الاستغراق .

ووصفت بـ « الّتي حرّم الله » تأكيدا للتّحريم بأنّه تحريم قديم فإنّ الله حرّم قتل النّفس من عهد آدم . وتعليق التّحريم بالنّفس : هو على وجه دلالة الاقتضاء ، أي حرّم الله قتلها على ما هو المعروف في تعليق التّحريم والتّحليل بأعيان الذّوات أنّه يراد تعليقه بالمعنى الّذي تستعمل تلك الذّات فيه كقوله : « أحلّت لكم بهيمة الأنعام » أي، أكلها . ويجوز أن يكون معنى : « حرّم الله » جعلها الله حرَمًا أي شيئا محترما لا يعتدى عليه، كقوله تعالى : « إنّما أمرت أن أعبد ربّ هذه البلدة الّذي حرّمها ». وفي الحديث : « وإنّي أحرّم ما بين لابتيها » .

وقوله : « إلاّ بالحقّ » استثناء مفرّغ من عموم أحوال ملابسة القتل . أي لا تقتلوها في أيّة حالة أو بأي سبب تنتحلونه إلاّ بسبب الحقّ ، فالباء للملابسة أو السببيّة .

والحقّ ضدّ الباطل ، وهو الأمر الّذي حقّ، أي ثبت أنّه غير باطل في حكم الشّريعة وعند أهل العقول السّليمة البريئة من هوى أو شهوة خاصّة : فيكونُ الأمرَ الّذي اتّفقت العقول على قبوله ، وهو ما اتّفقت عليه الشّرائع ، أو الّذي اصطلح أهل نزعة خاصّة على أنّه يحقّ وقوعه وهو ما اصطلحت عليه شريعة خاصّة بأمّة أو زمن.

فالتّعريف في : « الحقّ » للجنس ، والمراد به ما يتحقّق فيه ماهية الحقّ المتقدّم شرحها، وحيثما أطلق في الإسلام فالمراد به ماهيته في نظر الإسلام . وقد فصّل الإسلام حقّ قتل النّفس بالقرآن والسنّة ، وهو قتل المحارب والقصاص . وهذان بنصّ القرآن ، وقتل المرتدّ عن الإسلام بعد استتابته ، وقتل الزّاني المحصن ، وقتل الممتنع من أداء الصّلاة بعد إنظاره حتّى يخرج وقتها ، وهذه الثّلاثة وردت بها أحاديث عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . ومنه القتل النّاشىء عن إكراه ودفاع مأذون فيه شرعا . وذلك قتل من يُقتل من البغاة وهو بنصّ القرآن ، وقتل من يَقتل من مانعي

الزّكاة وهو بإجماع الصّحابة ، وأمّا الجهاد فغير داخل في قوله : « إلاّ بالحقّ »، ولكنّ قتل الأسير في الجهاد إذا كان لمصلحة كان حقّا، وقد فصلنا الكلام على نظير هذه الآية في سورة الإسراء .

والإشارة بقوله : « ذلكم وصّاكم به » إلى مجموع ما ذكر ، ولذلك أفرد اسم الإشارة باعتبار المذكور ، ولو أتي بإشارة الجمع لكان ذلك فصيحا ، ومنه : « كلّ أولئك كان عنه مسؤولا » .

وتقدّم معنى الوصاية عند قوله : « أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا » آنفا .

وقوله : « لعلّكم تعقلون » رجاء أن يعقلوا ، أي يصيروا ذوي عقول لأنّ ملابسة بعض هذه المحرّمات ينبيء عن خساسة عقل ، بحيث ينزّل ملابسوها منزلة من لا يعقل ، فلذلك رُجي أن يعقلوا .

وقوله : « ذلكم وصّاكم به لعلّكم تعقلون » تذييل جعل نهاية للآية، فأومأ إلى تنهية نوع من المحرّمات وهو المحرّمات الرّاجع تحريمها إلى إصلاح الحالة الاجتماعيّة للأمّة ، بإصلاح الاعتقاد ، وحفظ نظام العائلة والانكفاف عن المفاسد : وحفظ النّوع بترك التّقاتل .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾

عطف جملة : « ولا تقربوا » على الجملة الّتي فسّرت فعل : « أتْلُ » عطف محرّمات ترجع إلى حفظ قواعد التّعامل بين النّاس لإقامة قواعد الجامعه الإسلاميّة ومدنيتها وتحقيق ثقة النّاس بعضهم ببعض .

وابتدأها بحفظ حقّ الضّعيف الّذي لا يستطيع الدّفع عن حقّه في ماله، وهو اليتيم، فقال: «ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالّتي هي أحسن» والقربان كناية عن ملابسة مال اليتيم. والتّصرّف فيه كما تقدّم آنفا في قوله: «ولا تقربوا الفواحش». ولمّا اقتضى هذا تحريم التصرّف في مال اليتيم، ولو بالخزن والحفظ، وذلك يعرّض ماله للتّلف، استُثني منه قوله: «إلاّ بالتي هي أحسن» أي إلاّ بالحالة التي هي أحسن، فاسم الموصول صفة لموصوف محذوف يقدّر مناسبا للموصول الّذي هو اسم للمؤنّث، فيقدر بالحالة أو الخَصلة.

والباء للملابسة، أي إلاّ ملابسين للخصلة أو الحالة الّتي هي أحسن حالات القرب، ولك أن تقدّره بالمرّة من: «تقربوا» أي إلاّ بالقَربة الّتي هي أحسن. وقد التزم حذف الموصوف في مثل هذا التّركيب واعتباره مؤنّثا يجري مجرى المثل، ومنه قوله تعالى: «ادفع بالّتي هي أحسن السيّئة» أي بالخصلة الحسنة ادفَعْ السيّئة، ومن هذا القبيل أنّهم أتوا بالموصول مؤنّثا وصفا لمحذوف ملتزم الحذف وحذفوا صلته أيضا في قولهم في المثل: «بعد اللّتَيّا والّتي»، أي بعد الدّاهية الحقيرة والدّاهيّة الجليلة كما قال سُلْمِيّ بنُ ربيعةَ الضبّي:

ولقد رأبْتُ ثَأى العشيرة بينَها وكفيتُ جانبها اللّتَيّا والتي

و «أحسنُ» اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، أي الحسنة، وهي النّافعة الّتي لا ضرّ فيها لليتيم ولا لماله. وإنّما قال هنا: «ولا تقربوا» تحذيرا من أخذ ماله ولو بأقلّ أحوال الأخذ لأنّه لا يدفع عن نفسه، ولذلك لم يقل هنا: «ولا تأكلوا» كما قال في سورة البقرة: «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل».

والأشُدّ: اسم يدلّ على قوّة الإنسان، وهو مشتقّ من الشدّ وهو التوثّق،

والمراد به في هذه الآية ونظائرها، ممّا الكلام فيه على اليتيم، بلوغه القوّة التي يخرج بها من ضعف الصّبا، وتلك هي البلوغ مع صحّة العقل، لأنّ المقصود بلوغه أهليّة التصرّف في ماله. وما منع الصّبي من التصرّف في المال إلاّ لضعف في عقله بخلاف المراد منه في أوصاف الرّجال فإنّه يُعنى به بلوغ الرجل منتهى حدّ القوّة في الرّجال وهو الأربعون سنة إلى الخمسين قال تعالى: «حتّى إذا بلغ أشدّه وبلغ أربعين سنة» وقال سُحيم بن وَثيل:

أخُو خمسين مُجتمع أشُدّي ... وَنَجّذني مداورة الشُّؤون

والبلوغ: الوصول، وهو هنا مجاز في التدرّج في أطوار القوّة المخرجة من وهن الصّبا.

و (حتّى) غاية للمستثنى: وهو القربان بالّتي هي أحسن، أي التصرّف فيه إلى أن يبلغ صاحبه أشدّه أي فيسلم إليه، كما قال تعالى في الآية الأخرى «فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم» الآية.

ووجه تخصيص حقّ اليتيم في ماله بالحفظ: أنّ ذلك الحقّ مظنّة الاعتداء عليه من الولي، وهو مظنة انعدام المدافع عنه، لأنّه ما من ضعيف عندهم إلاّ وله من الأقارب والموالي من يدفع عنه إذا استجاره أو استنجده، فأمّا اليتيم فإنّ الاعتداء عليه إنّما يكون من أقرب النّاس إليه، وهو وليّه، لأنّه لم يكن يلي اليتيم عندهم إلاّ أقرب النّاس إليه، وكان الأولياء يتوسّعون في أموال أيتامهم، ويعتدُون عليها، ويضيعون الأيتام لكيلا ينشأوا نشأة يعرفون بها حقوقهم، ولذلك قال تعالى: «ألم يجدك يتيما فآوى» لأنّ اليتيم مظنّة الإضاعة فلذلك لم يوص الله تعالى بمال غير اليتيم، لأنّ صاحبه يدفع عن نفسه، أو يستدفع بأوليائه ومنجديه.

﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾

عطف الأمر بإيفاء الكيل والميزان، وذلك في التبايع، فقد كانوا يبيعون التمر والزبيب كيلا، وكانوا يتوازنون الذهب والفضة، فكانوا يُطَفّفون حرصا على الربح، فلذلك أمرهم بالوفاء. وعدل عن أن يأتي فيه بالنّهي عن التطفيف كما في قول شعيب: «ولا تَنقصوا المكيال والميزان» إشارة إلى أنّهم مأمورون بالحدّ الّذي يتحقّق فيه العدل وافيا، وعدمُ النّقص يساوي الوفاء، ولكن في اختيار الأمر بالإيفاء اهتماما به لتكون النّفوس ملتفتة إلى جانب الوفاء لا إلى جانب ترك التّنقيص، وفيه تذكير لهم بالسّخاء الّذي يتمادحُون به كأنّه قيل لهم: أين سخاؤكم الّذي تتنافسون فيه فهلا تظهرونه إذا كِلْتم أو وزنتم فتزيدوا على العدل بأنْ توفّروا للمُكتال كرما بله أن تسرقوه حقّه. وهذا تنبيه لهم على اختلال أخلاقهم وعدم توازنها.

والباء في قوله: «بالقسط» للملابسة والقسط العدل، وتقدّم عند قوله تعالى: «قائما بالقسط» في سورة آل عمران، أي أوفوا متلبّسين بالعدل بأن لا تظلموا المكتال حقّه.

﴿لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إلاَّ وُسْعَهَا﴾

ظاهر تعقيب جملة: «وأوفوا الكيل» إلخ بجملة: «لا نكلّف نفسا إلاّ وسعها» أنّها متعلّقة بالّتي وليتها فتكون احتراسا، أي لا نكلّفكم تمام القسط في الكيل والميزان بالحبّة والذرّة ولكنّا نكلّفكم ما تظنّون أنّه عدل ووفاء. والمقصود من هذا الاحتراس أنّ لا يترك النّاسُ التّعامل بينهم خشية الغلط أو الغفلة، فيفضي ذلك إلى تعطيل منافع جمّة. وقد عدل في هذا الاحتراس عن طريق الغيبة الّذي بُني عليه المقول ابتداء من قوله: «مَا حرّم ربّكم عليكم» لِما في

هـذا الاحتـراس من الامتنـان ، فتـولّى الله خـطـاب النّاس فيـه بطـريـق التـكـلّم مبـاشرة زيـادة في المنّـة ، وتصديقـا للمبلّغ ، فالـوصايـة بـإيفـاء الـكيـل والميزان راجعـة إلى حـفظ مـال المشتـري في مظنّة الإضاعـة ، لأنّ حـالـة الكيـل والوزن حـالـة غـفـلـة المشتري ، إذ البـائع هو الّذي بيـده المكيـال أو الميزان ، ولأنّ المشتـري لـرغبتـه في تحصيـل المكيـل أو المـوزون قـد يتحمّل التّطفيف ، فـأوصِي البـائع بـإيفـاء الكيـل والميزان . وهـذا الأمـر يـدلّ بفحـوى الخطـاب على وجـوب حفظ المـال فيمـا هو أشدّ من التّطفيف ، فـإنّ التّطفيف إن هو إلاّ مخـالسة قَدْر يسير من المبيـع ، وهو الّذي لا يظهـر حين التّقـديـر فـأكـل مـا هو أكـثـر من ذلـك من المـال أوْلـى بـالحـفظ ، وتجنّب الاعتـداء عليـه .

ويجـوز أن تـكون جملـة : « لا نـكلّف نفسا إلا وُسعهـا » تـذييـلا للجمـل الّتي قبلهـا ، تسجيـلا عـليهـم بـأنّ جميـع مـا دُعـوا إليـه هو في طـاقتهـم ومـكنتهـم .

وقـد تقـدّم ذلـك عند قـولـه تَعـالى : « لا يـكلّف الله نفسا إلاّ وسعهـا » في آخـر سورة البقـرة .

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾

هـذا جـامعٌ كلّ المعـامـلات بين النّاس بواسطـة الـكلام وهي الشّهـادة ، والقضاء ، والتّعـديـل ، والتّجـريـح ، والمشاورة ، والصّلـح بين النّاس ، والأخبـار المخبِرة عن صفـات الأشيـاء في المعـامـلات : من صفـات المبيعـات ، والمؤاجرات، والعيـوب ؛ وفي الـوعـود ، والـوصـايـا ، والأيمـان ؛ وكـذلـك المـدائـح والشّتائم كـالقذف ، فـكلّ ذلـك داخـل فيمـا يصدر عن القـول .

والعـدل في ذلـك أن لا يـكون في القـول شيء من الاعتـداء على الحقـوق :

بإبطالها ، أو إخفائها ، مثل كتمان عيوب المبيع ، وادّعاء العيوب في الأشياء السّليمة ، والكذب في الأثمان ، كأن يقول التّاجر : أُعطيت في هذه السلعة كذا ، لثمن لم يُعْطَه ، أو أنّ هذه السّلعة قامتْ علي بكذا . ومنه التزام الصّدق في التّعديل والتّجريح وإبداء النّصيحة في المشاورة ، وقول الحقّ في الصّلح . وأمّا الشّهادة والقضاء فأمر العدل فيهما ظاهر ، وإذا وَعَد القائل لا يُخلِف ، وإذا أوْصَى لا يظلم أصحابَ حقوق الميراث ، ولا يحلف على الباطل ، وإذا مدحَ أحدا مدحه بما فيه . وأمَّا الشّتم فالإمساك عنه واجب ولو كان حقّا فذلك الإمساك هو العدل لأنّ الله أمر به .

وفي التّعليق بأداة الشّرط في قوله : « وإذا قلتم » إشارة إلى أنّ المرء في سعة من السكوت إن خشي قولَ العدل . وأمَّا أن يقول الجور والظّلم والباطل فليس له سبيل إلى ذلك ، والكذب كلّه من القول بغير العدل ، على أنّ من السكوت ما هو واجب . وفي الموطأ أنّ رجلا خطب إلى رجل أختَه فذكر الأخُ أنَّها قد كانت أحدثَتْ فبلغ ذلك عُمر بن الخطّاب فضربه أو كاد يضربه ثمّ قال : « مَالَك ولِلْخَبَر » .

والواو في قوله : « ولو كان » واو الحال ، ولو وصلية تفيد المبالغة في الحال الّتي من شأنها أن يظُنَّ السّامع عدمَ شمولِ الحكم إيَّاها لاختصاصها من بين بقيّة الأحوال الّتي يشملها الحكم ، وقد تقدّم بيانها عند قوله تعالى : « فلن يُقْبَل من أحدهم مِلْءُ الأرض ذهبا ولو افتَدَى به » في سورة آل عمران ، فإنّ حالة قرابة المقولِ لأجله القولُ قد تحمل القائل على أن يقول غير العدل ، لنفع قريبه أو مصانعته ، فنبّهوا على وجوب التزام العدل في القول في تلك الحالة ، فالضّمير المستتر في (كان) عائد الى شيء معلوم من الكلام : أي ولو كان الّذي تعلّق به القول ذا قربى .

والقربى : القرابة ويُعلم أنّه ذو قرابة من القائل ، أي إذا قلتم قولا لأجله أو عليه فاعدلوا ولا تقولوا غير الحقّ ، لا لدفع ضرّه بأن تغمصوا الحقّ الّذي عليه ، ولا لنفعه بأن تختلقوا له حقّا على غيره أو تبرءوه ممّا صدر منه على غيره ، وقد قال الله تعالى في العدل في الشّهادة والقضاء : « كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » .

وقد جاء طلب الحقّ في القول بصيغة الأمر بالعدل ، دون النّهي عن الظلم أو الباطل : لأنّه قيّده بأداة الشّرط المقتضي لصدور القول : فالقول إذا صدر لا يخلو عن أن يكون حقّا أو باطلا ، والأمر بأن يكون حقّا أوفى بمقصد الشّارع لوجهين : أحدهما أنّ الله يحبّ إظهار الحقّ بالقول ففي الأمر بأن يكون عدلا أمر بإظهاره ونهي عن السّكوت بدون موجب. الثّاني أنّ النّهي عن قول الباطل أو الزّور يصدق بالكلام الموجّه الّذي ظاهره ليس بحقّ ، وذلك مذموم إلاّ عند الخوف أو الملاينة ، أو فيما لا يرجع إلى إظهار حقّ ، وتلك هي المعاريض الّتي ورد فيها حديث : « إنّ في المعاريض لمندوحة عن الكذب » (1) .

﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ﴾

ختم هذه المتلوات بالأمر بإيفاء العهد بقوله : « وبعهد الله أوفوا ». وعهد الله المأمور بالإيفاء به هو كلّ عهد فيه معنى الانتساب إلى الله الّذي

---

(1) رواه البيهقي في سننه وابن عدي في الكامل عن عمران بن حصين . قيل : هو مرفوع والأصح موقوف

اقتضته الإضافة ، إذ الإضافة هنا يصحّ أن تكون إضافة المصْدر إلى الفاعل ، أي ما عهد اللهُ به إليكم من الشّرائع ، ويصحّ أن تكون إضافة المصدر إلى مفعوله ، أي ما عاهدتم الله أن تفعلوه ، والتزمتموه وتقلّدتموه ، ويصحّ أن تكون الإضافة لأدنى ملابسة ، أي العهد الّذي أمر الله بحفظه ، وحذر من ختره ، وهو العهود الّتي تنعقد بين النّاس بعضهم مع بعض سواء كان بين القبائل أم كان بين الآحاد . ولأجل مراعاة هذه المعاني النّاشئة عن صلاحيّة الإضافة لإفادتها عُدِل إلى طريق إسناد اسم العهد إلى اسم الجلالة بطريق الإضافة دون طريق الفعل ، بأن يقال : وبما عاهدتم الله عليه ، أو نحو ذلك ما لا يحتمل إلاّ معنى واحدا . وإذْ كان الخطاب بقوله : « تَعَالَوْا » للمشركين تعيّن أن يكون العهد شيئا قد تقرّرت معرفته بينهم ، وهو العهود الّتي يعقدونها بالموالاة والصّلح أو نحو ذلك فهو يدعوهم إلى الوفاء بما عاقدوا عليه . وأضيف إلى الله لأنّهم كانوا يتحالفون عند التّعاقد ولذلك يسمّون العهد حِلْفا قال الحارث بن حلِّزة :

واذْكروا حِلْف ذي المجاز وما قُدّم فيه العهودُ والكفلاء

وقال عمرو بن كلثوم :

ونُوجد نحن أمنعَهم ذمارا وأوفاهم إذا عقَدوا يمينا

فالآية آمرة لهم بالوفاء ، وكان العرب يتمادحون به . ومن العهود المقرّرة بينهم : حلف الفضول ، وحلف المطيَّبين ، وكلاهما كان في الجاهليّة على نفي الظّلم والجور عن القاطنينَ بمكّة ، وذلك تحقيق لعهد الله لإبراهيم – عليه السّلام – أن يجعل مكّة بلدا آمنا ومن دخله كان آمنا ، وقد اعتدى المشركون على ضعفاء المؤمنين وظلموهم مثلِ عمار ، وبلال ، وعامر بن فهيرة ، ونحوهم ، فهو يقول لهم فيما يتلو عليهم أنّ خفر عهد الله بأمان مكّة ، وخفر عهودكم بذلك ، أولى بأن تحرّموه

من مزاعمكم الكاذبة فيما حرّمتم وفصّلتم ، فهذا هو الوجه في تفسير قوله : « وبعهد الله أوفوا » .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام بأمر العهد وصرف ذهن السّامع عنه ، ليتقرّر في ذهنه ما يرد بعده من الأمر بالوفاء ، أي إن كنتم ترَوْن الوفاء بالعهد مدحة فعهد الله أولى بالوفاء وأنتم قد اخترتموه ، فهذا كقوله تعالى : « يسألونك عن الشّهر الحرام قتالٍ فيه قل قتال فيه كبير – ثمّ قال – وصَدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله » .

﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّـٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَّكَّرُونَ﴾ [152]

تكرار لقوله المماثل له قبله ، وقد علمت أنّ هذا التّذييل ختم به صنف من أصناف الأحكام .

وجاء مع هذه الوصيّة بقوله : « لعلّكم تذكرون » لأنّ هذه المطالب الأربعة عرف بين العرب أنّها محامد ، فالأمر بها ، والتّحريض عليها تذكير بما عرفوه في شأنها ولكنّهم تناسوه بغلبة الهوى وغشاوة الشّرك على قلوبهم .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو جعفر ، ويعقوبُ : تذّكرون – بتشديد الذال لإدغام التّاء الثّانية في الذال بعد قلبها – ، وقرأ حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية حفص ، وخلف – بتخفيف الذال على حذف التّاء الثّانية تخفيفا – .

﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّـٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [153]

الـواو عـاطفـة على جملـة : « أن لا تشركـوا بـه شيئـا » لتمـاثـل المعطوفـات في أغـراض الخطـاب وتـرتيبـه ، وفي تخـلّل التّذييـلات الّتي عقّبت تـلـك الأغـراض بقـولـه : « لعلـّكم تعقـلـون ــ لعلـّكم تـذّكـرون ــ لعلـّكم تتّقون » . وهـذا كـلام جـامع لاتّبـاع مـا يجـيء إلى الـرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ من الـوحـي في القـرآن .

وقـرأ نـافـع ، وابن كثيـر ، وأبـو عمـرو ، وعـاصم ، وأبـو جعفـر : « أنّ » ــ بفتـح الهمـزة وتشديـد النّـون ــ .

وعن الفـراء والـكسائـي أنّه معطـوف على : « مـا حرّم ربّـكم »، فهو في مـوضع نصب بفعـل : « أتْلُ » والتّقـديـر : وأتْلُ عليـكم أنّ هذا صراطي مستقيما .

وعن أبـي عليّ الفـارسي : أنّ قيّاس قـول سيبويـه أنْ تحمل (أنّ) ، أي تُعلّق على قـولـه : « فـاتّبِعـوه » ، والتّقـديـر : ولأنّ هـذا صراطي مستقيمـا فـاتّبعـوه ، على قيـاس قـول سيبـويـه في قـولـه تعـالى : « لإيـلاف قريش ». وقـال في قـولـه تعـالى : « وأنّ المساجـد لله فـلا تـدعـوا مع الله أحـدا » المعنـى : ولأنّ المساجـد لله فـلا تـدعـوا مع الله أحـدا آهـ .

فـ (أنّ) مـدخـولـة لـلام التّعليـل محـذوفـة على مـا هـو المعـروف من حـذفهـا مع (أنّ) و (أنْ). وتقديـر النّظـم : واتّبعـوا صراطي لأنّه صراط مستقيم ، فـوقـع تحـويـل في النّظـم بتقـديـر التّعليـل على الفعـل الّذي حقّه أن يـكون معطـوفـا ، فصار التّعليـل معطـوفـا لتقـديمـه ليفيـد تقـديمـه تفـرّع المعلّـل وتسببّـه ، فيـكون التّعليـل بمنـزلـة الشّرط بسبـب هـذا التّقـديـم ، كـأنّـه قيـل : لمّـا كـان هـذا صراطي مستقيمـا فـاتّبعـوه .

وقـرأ حمـزة ، والـكسائـي ، وخلف : «وإنّ» ــ بـكسر الهمزة وتشديـد النّون ــ فـلا تحـويـل في نظـم الـكلام ، ويـكون قـولـه : « فـاتّبعوه» تفـريعـا على إثبـات الخبـر بـأنّ صراطـه مستقيـم . وقـرأ ابن عـامـر ، ويعقـوب : « وأنْ »

ـ بفتـح الهمـزة وسكون النّون ـ على أنّهـا مخفّفـة من الثّقيلـة واسمهـا ضميـر شأن مُقدر والجملة بعـده خبره ، والأحسن تخريجها بكون (أنْ) تفسيرية معطوفة على : « أن لا تشركوا ». ووجـه إعـادة (أنْ) اختـلاف أسلـوب الكلام عمّا قبلـه .

والإشارة إلى الإسلام : أي وأنّ الإسلام صراطي ؛ فالإشارة إلى حاضر في أذهـان المخـاطبين من أثـر تكرّر نـزول القـرآن وسمـاع أقـوال الـرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ ، بحيث عـرفـه النّاس وتبيّـنـوه ، فنـزّل منـزلـة المشاهـد ، فـاستعمـل فيـه اسم الإشارة المـوضوع لـتعيين ذات بطـريـق المشاهـدة مع الإشارة ، ويجـوز أن تـكون الإشارة إلى جميـع التّشريعات والمـواعظ التي تقـدّمت في هذه السّورة ، لأنّهـا صارت كـالشّيء الحـاضر المشاهـد ، كقـولـه تعـالى : « ذلـك من أنـبـاء الغيـب نـوحـيـه إليـك » .

والصّراط : الطّريـق الجـادة الواسعـة ، وقـد مرّ في قـولـه تعـالى : « اهـدنـا الصّراط المستقيم » والمـراد الإسلام كمـا دلّ عـليـه قـولـه في آخـر السّورة : « قـل إنّنـي هـدانـي ربّي إلى صراط مستقيم دينـا قيّمـا » لأنّ المقصود منهـا تحصيـل الصّلاح في الدّنيـا والآخـرة فشبّهت بـالطّريـق الموصل السّائـر فيـه إلى غـرضه ومقصـده .

ولمّا شبّه الإسلام بـالصّراط وجعـل كـالشّيء المشاهـد صار كـالطّريـق الواضحـة البيّـنـة فـادّعـي أنّه مستقيم، أي لا اعـوجـاج فيـه لأنّ الطّريـق المستقيم أيسر سلـوكـا على السائـر وأسرع وصولا بـه .

واليـاء المضاف إليهـا (صراط) تعـود على الله ، كمـا بيّـنـه قـولـه : « وإنّك لـتهـدي إلى صراط مستقيـم صراطِ الله » على إحـدى طريقتين في حكـايـة القـول إذا كـان في المقـول ضمير القـائـل أو ضميـر الآمـر بـالقـول، كما تقـدّم عنـد قـولـه تعـالى : « مـا قـلـت لهـم إلاّ مـا أمـرتـنـي بـه أن اعبـدوا الله ربّي وربّـكم » في سورة العقـود . وقـد عـدل عن طريقـة الغيبـة ، الّتـي جـرى عـليهـا الكلام من

قوله : « ما حرّم ربّكم » لِغرض الإيماء إلى عصمة هذا الصّراط من الزلل ، لأنّ كونه صراط الله يكفي في إفادة أنّه موصل إلى النّجاح ، فلذلك صحّ تفريع الأمر باتّباعه على مجرّد كونه صراط الله . ويجوز عود الياء إلى النّبيء المأمور بالقول ، إلاّ أنّ هذا يستدعي بناء التّفريع بالأمر باتّباعه على ادّعاء أنّه واضح الاستقامة ، وإلاّ فإنّ كونه طريق النّبيء لا يقتضي تسبّب الأمر باتّباعه عنه بالنّسبة إلى المخاطبين المكذّبين .

وقوله : « مستقيما » حال من اسم الإشارة ، وحسّن وقوعه حالا أنّ الإشارة بنيت على ادّعاء أنّه مشاهد ، فيقتضي أنّه مستحضر في الذّهن بمجمل كلياته وما جرّبوه منه وعرفوه ، وأنّ ذلك يريهم أنّه في حال الاستقامة كأنّه أمر محسوس ، ولذلك كثر مجيء الحال من اسم الإشارة نحو : « وهذا بعلي شيخا » ولم يأتوا به خبرا .

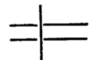
والسُّبُل : الطّرق ، ووقوعها هنا في مقابلة الصّراط المستقيم يدلّ على صفة محذوفة ، أي السّبل المتفرّقة غير المستقيمة ، وهي الّتي يسمّونها : بُنيات الطّريق ، وهي طرق تتشعّب من السبيل الجادّة ذاهبة ، يسلكها بعض المارّة فرادى إلى بيوتهم أو مراعيهم فلا تبلغ إلى بلد ولا إلى حيّ ، ولا يستطيع السّيرَ فيها إلاّ مَن عَقَلها واعتادها ، فلذلك سبب عن النّهي قوله : « فتَتَفرّقَ بكم عن سبيله »، أيْ فإنّها طرق متفرّقة فهي تجعل سالكها متفرّقا عن السّبيل الجادّة، وليس ذلك لأنّ السّبيل اسم للطّريق الضيقة غير الموصّلة ، فإنّ السّبيل يرادف الصّراط ألا ترى إلى قوله : « قل هذه سبيلي » ، بل لأنّ المقابلة والإخبار عنها بالتّفرّق دلّ على أنّ المراد سبُل خاصّة موصوفة بغير الاستقامة .

والباء في قوله : « بكم » للمصاحبة : أي فتتفرّق السّبل مصاحبة لكم ، أي تتفرّقون مع تفرّقها ، وهذه المصاحبة المجازية تجعل الباء بمنزلة

همـزة التّعـديـة كمـا قـالـه النّحـاة ، في نحـو : ذَهَبْتُ بـزيـد ، أنّه بمعنى أذهبتـه ، فيـكون المعنـى فتُفَرّقَكُم عن سبيلـه ، أي لا تـلاقـون سبيلَـه .

والضّميـر المضاف إليـه في : « سبيلـه » يعـود إلى الله تعـالى بقـريـنـة المقـام ، فـإذا كـان ضميـر المتـكلّم في قـولـه : « صراطي » عـائـدا لله كـان في ضميـر «سبيـلـه» التفـاتـا عن سبيـلـي .

روى النّسائـي في سننـه ، وأحمـد ، والـدارمـي في مسنـديهمـا ، والحـاكم في المستـدرك ، عن عبد الله بن مسعـود ، قـال : خطّ لـنـا رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ يومـا خطّـا ثمّ قـال : هـذا سبيـل الله ، ثمّ خـطّ خطـوطـا عن يمينـه وعـن شمـالـه (أي عـن يميـن الخـطّ المخطـوط أوّلا وعـن شمـالـه) ثمّ قـال : « هـذه سُبُل على كلّ سبيل منها شيطانٌ يدعو إليهـا ثمّ قـرأ : « وأنّ هذا صراطي مستقيـمـا فـاتّبعـوه ولا تتّبعـوا السّبـل فتَتَفَرّق بـكم عن سبيلـه » . وروى أحمـد ، وابن مـاجـه ، وابن مـردويـه ، عن جـابـر بن عبد الله قـال : كنّا عنـد النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فخطّ خطّا وخطّ خطّين عن يمينـه وخطّ خطّين عن يساره ثمّ وضع يـده في الخطّ الأوْسط (أي الّذي بين الخطـوط الأخـرى) فقال : هذه سبيل الله، ثمّ تَلاَ هذه الآيـة : « وأنّ هذا صراطي مستقيمـا فـاتّبعـوه ولا تتّبعـوا السبـل فتفـرّق بـكم عن سبيلـه ذلـكم وصّاكـم بـه لعلّـكم تتّقـون » . ومـا وقـع في الرّوايـة الأولى (وخطّ خطوطـا) هو بـاعتبـار مجمـوع مـا على اليمين والشّمـال. وهذا رسمـه على سبيـل التّقـريـب :



وقـولـه : « ذلـكم وصّاكـم بـه لعلّـكم تتّقـون » تذييـل تـكريـر لمِثْليْه السّابقين ، فـالإشارة بـ«ذلـكم» إلى الصّراط ، والوصاية بـه معناهـا الوصايـة بمـا يحتـوي عـليـه .

وجعـل الـرّجـاء للتّقـوى لأنّ هـذه السّبيـل تحتـوي على تـرك المحـرّمـات ، وتـزيـد بمـا تحتـوي عليـه من فعـل الصّالحـات ، فـإذا اتّبعهـا السّالـك فقـد

صار من المتّقين أي الّذين اتّصفوا بالتّقوى بمعناها الشّرعي كقوله تعالى : « هدى للمتّقين » .

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [154]

(ثمّ) هنا عاطفة على جملة : « قل تعالوا » فليست عاطفة للمفردات ، فلا يُتوهَّم أنَّها لتراخي الزّمان ، بل تنسلخ عنه حين تعطف الجمل فتدل على التّراخي في الرّتبة ، وهو مهلة مجازيّة ، وتلك دلالة (ثُم) إذا عطفت الجُمَل . وقد استصعب على بعض المفسّرين مسلك (ثُمّ) في هذه الآية لأنّ إتيان موسى – عليه السّلام – الكتاب ليس برتبة أهمّ من رتبة تلاوة ما حرّمه الله من المحرّمات وما فرضه من اتّباع صراط الإسلام . وتعدّدت آراء المفسّرين في محمل (ثُمّ) هنا إلى آراء : للفراء ، والزجاج ، والزّمخشري ، وأبي مسلم ، وغيرهم ، كلّ يروم التخلّص من هذا المضيق .

والوجه عندي : أنّ (ثُمّ) ما فارقت المعروف من إفادة التّراخي الرّتبي ، وأنّ تراخي رتبة إيتاء موسى – عليه السّلام – الكتاب عن تلاوة ما حَرّم الله في القرآن ، وما أمر به من ملازمة صراط الإسلام ، إنّما يظهر بعد النّظر إلى المقصود من نظم الكلام ، فإنّ المقصود من ذكر إيتاء موسى – عليه السّلام – الكتاب ليس لذاته بل هو التّمهيد لقوله : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » ليرتّب عليه قوله : « أنْ تقولوا إنّما أنْزل الكتابُ على طائفتين من قبلنا – إلى قوله – وهدى ورحمة » ، فمعنى الكلام: وفوْق ذلك فهذا كتاب أنزلناه مبارك جمع فيه ما أوتيه موسى – عليه السّلام – (وهو أعظم ما أوتيه الأنبياء من قبله) وما في القرآن : الّذي هو مصدّق لما بين يديه ومهيمن عليه ؛ إن اتّبعتموه واتّقيتم رَحمناكم ولا معذرة لكم

أن تقولوا لو أنزل لنا كتاب لكنّا أفضل اهتداءً من أهل الكتابين ، فهذا غرض أهمّ جمعا لاتّباع جميع ما اشتمل عليه القرآن ، وأدْخل في إقناع المخاطبين بمزية أخذهم بهذا الكتاب .

ومناسبة هذا الانتقال : ما ذكر من صراط الله الّذي هو الإسلام ، فإنّ المشركين لمّا كذّبوا دعوة الإسلام ذكّرهم الله بأنّه آتى موسى — عليه السّلام — الكتاب كما اشتهر بينهم حسبما بيّناه عند قوله تعالى : « وما قدروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الّذي جاء به موسى » الآية ، في هذه السّورة ، لينتقل إلى ذكر القرآن والتّحريض على اتّباعه فيكون التّذكير بكتاب موسى — عليه السّلام — تمهيدا لذلك الغرض .

و« الكتاب » هو المعهود ، أي التّوراة ، و« تماما » حال من الكتاب ، والتّمام الكمال ، أي كان ذلك الكتاب كمالا لما في بني إسرائيل من الصّلاح الّذي هو بقيّة ممّا تلقّوه عن أسلافهم : من صلاح إبراهيم ، وما كان عليه إسحاق ويعقوبُ والأسباط — عليهم السّلام — ، فكانت التّوراة مكمّلة لصلاحهم ، ومزيلة لما اعتراهم من الفساد ، وأنّ إزالة الفساد تكملة للصّلاح . ووصف التّوراة بالتّمام مبالغة في معنى المُتِمّ .

والموصول في قوله : « على الّذي أحْسَن » مراد به الجنس ، فلذلك استوى مفرده وجمعه . والمراد به هنا الفريق المحسن، أي تماما لإحسان المحسنين من بني إسرائيل ، فالفعل منزّل منزلة اللاّزم ، أي الّذي اتّصف بالإحسان .

والتّفصيل : التّبيين ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك نفصّل الآيات » في هذه السّورة .

و«كـل ّ شيء» مـراد بـه أعظـم الأشيـاء ، أي المهمّات المحتاج إلى بيـان أحكـامهـا ّ في أحـوال الـدّين . فتكون (كـل ّ) مستعملة في معنى الكـثرة كمـا تقـدّم في قـولـه تعـالى : «ولئـن أتيت الّذين أوتـوا الكتـاب بكل ّ آيـة ما تبعـوا قبلـتك» في سورة البقـرة . أو في معنى العظيـم من الأشيـاء كـأنّه جمـع الأشيـاء كلّهـــا .

أو يـراد بـالشّيء : الشّيء المهم ّ ، فيـكون من حـذف الصّفة، كقـولـه : «يـأخـذ كـل ّ سفينـة غـَصْبـا »، أي كل ّ سفينـة صالحـة ، ومثـلـه قـولـه تعـالى : «مـَـا فـرّطنـا في الكتـاب من شيء» .

وقـولـه : «لعلّهـم بـلقـاء ربّهـم يـؤمنـون» رجـاء أن يـؤمنـوا بـلقـاء ربّهـم ، والضّميـر عـائـد إلى مـعلـوم من المقـام وهـم بنـو إسرائيـل ، إذ قـد علـم من إيتـاء موسى – عليه السّلام – الـكتـاب أن ّ المنتفعيـن بـه هم قـومـه بنـو إسرائيـل ، ومعنـى ذلـك : لعلّهـم إنْ تحـرّوا في أعمـالهم ، على مـا ينـاسب الإيمـان ّ بلقـاء ربّهـم ، فـإن ّ بني إسرائيـل كـانـوا مؤمنيـن بـلقـاء الله من قبـل نـزول التّوراة ، ولـكنّهـم طـرأ عـليهـم من أزمنـة طويلـة : من أطوار مجـاورة القبـط ، ومـا لحـقهـم من المـذلّة والتغـرّب والخصاصة والاستعبـاد ، مـا رفـع منهـم العلـم ، وأذْوَى الأخـلاق الفـاضلـة ، فنسوا مـراقبـة الله تعـالى ، وأفسدوا ، حتّى كـان حـالهـم كحـال من لا يـؤمـن بـأنّه يـلقـى الله ، فـأراد الله إصلاحهم ببعثـة مـوسى – عليه السّلام – ، ليـرجعـوا إلى مـا كـان عـليـه سلـفهـم الصّالـح من مـراقبـة الله تعـالى وخشيـة لقـائـه ، والـرّغبـة في أن يلقـوه وهـو راض عنهـم . وهـذا تعـريض بـأهـل مكّة ومن إليهـم من العـرب ، فـكذلـك كـان سلفهـم على هـدى وصلاح ، فـدخـل فيهـم من أضلّهـم ولقّنهـم الشّرك وإنـكـارَ البعث ، فـأرسل الله إليهـم محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – ليـردّهـم إلى الهـدى ويؤمنـوا بـلقـاء ربّهـم .

وتقـديـم المجـرور على عـاملـه لـلاهتمـام بـأمـر البعث والجـزاء .

﴿وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَـارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٥٥ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَـٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَـٰفِلِينَ ۝١٥٦ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَـٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَـٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ﴾ [157]

جملة : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك » عطف على جملة : « ثمّ آتينا موسى الكتاب ». والمعنى : آتينا موسى الكتاب وأنزلنا هذا الكتاب كما تقدّم عند قوله تعالى : « ثمّ آتينا موسى الكتاب »إلخ ...

وافتتاح الجملة باسم الإشارة ، وبناءُ الفعل عليه ، وجعل الكتاب الّذي حقّه أن يكون مفعولَ : « أنزلناه» : مبتدأ ، كلّ ذلك للاهتمام بالكتاب والتّنويه به : وقد تقدّم نظيره : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدّق الّذي بين يديه » في هذه السّورة .

وتفريع الأمر باتباعه على كونه منزلا من الله ، وكونه مباركا ، ظاهر : لأنّ ما كان كذلك لا يتردّدُ أحد في اتّباعه .

والاتّباع أطلق على العمل بما فيه على سبيل المجاز . وقد مضى الكلام فيه عند قوله تعالى : « إنْ أتّبع إلاّ ما يوحى إليّ – وقوله – اتّبعْ ما أوحي إليك من ربّك » في هذه السّورة .

والخطاب في قوله : « فاتَّبعوه » للمشركين ، بقرينة قوله : « « أنْ تقولوا إنَّما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا » .

وجملة : « أنزلناه » في محلّ الصّفة لـ«كتاب» ، و (مبارك) صفة ثانية ، وهما المقصد من الإخبار، لأنّ كونه كتابا لا مِرْيَة فيه ، وإنَّما امْتروا في كونه منزّلا من عند الله ، وفي كونه مباركا . وحسن عطف : « مبارك » على : « أنزلناه » لأنّ اسم المفعول ــ لاشتقاقه ــ هو في قوّة الفعل . ومعنى : « اتَّقُوا » كونوا متَّصفين بالتَّقوى وهي الأخذ بدين الحقّ والعملُ به . وفي قوله : « لعلّكم ترحمون » وعد على اتّباعه وتعريض بالوعيد بعذاب الدّنيا والآخرة إن لم يتَّبعوه .

وقوله : « أنْ تقولوا » في موضع التّعليل لفعل «أنزلناه» على تقدير لام التّعليل محذوفة على ما هو معروف من حذفها مع (أنْ). والتّقدير : لأن تقولوا ، أي لقولكم ذلك في المستقبل ، أي لملاحظة قولكم وتَوقُّع وقوعه ، فالقول باعث على إنزال الكتاب .

والمقام يدلّ على أنّ هذا القول كانّ باعثا على إنزال هذا الكتاب ، والعلّة الباعثة على شيء لا يلزم أن تكون علّة غائية ، فهذا المعنى في اللاّم عكس معنى لام العاقبة ، ويؤول المعنى إلى أنّ إنزال الكتاب فيه حِكَم منها حكمة قطع معذرتهم بأنَّهم لم ينزّل إليهم كتاب ، أو كراهية أن يقولوا ذلك ، أو لتجنّب أن يقولوه ، وذلك بمعونة المقام إيثارا للإيجاز فلذلك يقدّر مضافٌ مثل: كراهيةَ أو تجنّبَ . وعلى هذا التّقدير جرى نحاة البصرة . وذهب نحاة الكوفة إلى أنَّه على تقدير (لاَ) النّافية ، فالتّقدير عندهم : أنْ لا تقولوا ، والمآل واحد ونظائر هذا في القرآن كثيرة كقوله : « يبيّن الله لكم أن تضلّوا ــ وقوله ــ واتَّبِعوا أحْسَنَ ما أنزل إليكم من ربّكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون أنْ تقولَ نفس يا حسرتَى

على ما فرّطتُ في جنْب الله — وقوله — وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم » أي لتجنّب ميْدها بكم ، وقول عمرو بن كلثوم :

فَعَجَّلْنَا القِرَى أنْ تَشْتُمُونَا

وهَذا القول يجُوز أن يكون قد صدر عنهم من قبلُ ، فقد جاء في آية سورة القصص : « فلمّا جاءهم الحقّ من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » . ويجُوز أن يكون متوقّعا ثمّ قالوه من بعد ، وأيّا مّا كان فإنّه متوقّع أن يكرّروه ويعيدوه قولا موافقا للحال في نفس الأمر ، فكان متوقّعا صدوره عند ما يتوجّه الملام عليهم في انحطاطهم عن مجاوريهم من اليهود والنّصارى من حيث استكمال الفضائل وحسن السّير وكمال التديّن ، وعند سؤالهم في الآخرة عن اتّباع ضلالهم ، وعندما يشاهدون ما يناله أهل الملل الصّالحة من النّعيم ورفع الدّرجات في ثواب الله فيتطلّعون إلى حظّ من ذلك ويتعلّلون بأنّهم حرموا الإرشاد في الدّنيا .

وقد كان اليهود والنّصارى في بلاد العرب على حالة أكمل من أحوال أهل الجاهليّة ، ألا ترى إلى قول النّابغة يمدح آل النّعمان بن الحارث، وكانوا نصارى :

مَجَلَّتُهم ذاتُ الإله ودينُهم قَويم فما يَرْجُون غيرَ العواقب
ولا يَحْسِبُون الخَيْر لا شرّ بعده ولا يحسبون الشرّ ضَرْبَةَ لازب

والطائفة : الجماعة من النّاس الكثيرة ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النّساء ، والمراد بالطّائفتين هنا اليهود والنّصارى .

والكتاب مراد به الجنس المنحصر في التّوراة والإنجيل والزّبور . ومعنى إنزال الكتاب عليهم أنّهم خوطبوا بالكتب السّماوية الّتي أنزلت على

أنبيائهم فلم يكن العرب مخاطبين بما أنزل على غيرهم ، فهذا تعلّل أول منهم ، وثمة اعتلال آخر عن الزّهادة في التخلّق بالفضائل والأعمال الصالحة : وهو قولهم : « وإنْ كُنَّا عن دراستهم لغافلين » ، أي وأنّا كنّا غافلين عن اتباع رشدهم لأنّا لم نتعلم ، فالدّراسة مراد بها التعليم .

والدّراسة : القراءة بمعاودة للحفظ أو للتأمّل ، فليس سرد الكتاب بدراسة. وقد تقدّم قوله تعالى : « وليقولوا درست » في هذه السّورة، وتقدّم تفصيله عند قوله تعالى : « وبما كنتم تدرسون » من سورة آل عمران .

والغفلة : السّهو الحاصل من عدم التفطّن ، أي لم نهتمّ بما احتوت عليه كتبهم فنقتدي بهديها ، فكان مجيء القرآن منبّها لهم للهدي الكامل ومغنياً عن دراسة كتبهم .

وقوله : « أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم » تدرّج في الاعتلال جاء على ما تكنّه نفوس العرب من شفوفهم بأنفسهم على بقيّة الأمم ، وتطلّعهم إلى معالي الأمور ، وإدلالهم بفطنتهم وفصاحة ألسنتهم وحِدّة أذهانهم وسرعة تلقّيهم ، وهم أخلقاء بذلك كلّه .

وفي الإعراب عن هذا الاعتلال منهم تلقين لهم ، وإيقاظ لأفهامهم أن يغتبطوا بالقرآن ، ويفهموا ما يعود عليهم به من الفضل والشّرف بين الأمم ؛ كقوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون » . وقد كان الّذين اتّبعوا القرآن أهدى من اليهود والنّصارى ببون بعيد الدّرجات .

ولقد تهيّأ المقام بعد هذا التّنبيه العجيب لفاء الفصيحة في قوله : « فقد جاءكم بيّنة من ربّكم » وتقديرها : فإذا كنتم تقولون ذلك ويهجس في نفوسكم فقد جاءكم بيانٌ من ربّكم يعني القرآن ، يدفع عنكم ما تستشعرون من الانحطاط عن أهل الكتاب .

والبيّنة ما به البيان وظهور الحقّ . فالقرآن بيّنة على أنّه من عند الله لإعجازه بلغاء العرب ، وهو هدى بما اشتمل عليه من الإرشاد إلى طرق الخير ، وهو رحمة بما جاء به من شريعة سمحة لا حرج فيها ، فهي مقيمة لصلاح الأمّة مع التّيسير . وهذا من أعجب التّشريع وهو أدلّ على أنّه من أمر العليم بكلّ شيء .

وتفرّع عن هذا الإعذار لهم الإخبار عنهم بأنّهم لا أظلم منهم ، لأنّهم كذّبوا وأعرضوا. فالفاء في قوله : « فمن أظلم » للتّفريع . والاستفهامُ إنكاري ، أي لا أحد أظلم من الّذين كذّبوا بآيات الله .

و (مَن) في « ممّن كذّب بآيات الله » موصولة وماصدقُها المخاطبون من قوله : « أن تقولوا إنّما أنزل الكتاب على طائفتين » .

والظّلم هنا يشمل ظلم نفوسهم ، إذ زجّوا بها إلى العذاب في الآخرة وخسران الدّنيا ، وظلمَ الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – إذ كذّبوه ، وما هو بأهل التّكذيب ، وظلم الله إذ كذّبوا بآياته وأنكروا نعمته ، وظلموا النّاس بصدّهم عن الإسلام بالقول والفعل .

وقد جيء باسم الموصول لتدلّ الصّلة على تعليل الحكم ووجهِ بناء الخبر ، لأنّ من ثبت له مضمون تلك الصّلة كان حقيقا بأنّه لا أظلم منه .

ومعنى : « صدَف » أعرض هُو ، ويطلق بمعنى صَرف غيره كما في القاموس . وأصله التّعدية إلى مفعول بنفسه وإلى الثّاني بـ (عن) يقال : صدفتُ فلانا عن كذا ، كما يقال : صرفتُه ، وقد شاع تنزيله منزلة اللاّزم حتّى غلب عدمُ ظهور المفعول به ، يقال : صدَف عن كذا بمعنى أعرض وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أنظر كيف نصرّف الآيات ثمّ هم يصدفون » في هذه السّورة ، وقدّره في الكشاف هنا متعدّيا لأنّه أنسب بكونهم أظلم النّاس تكثيرا في وجوه اعتدائهم، ولم أر ذلك لغيره نظرا لقوله تعالى :

« سنجزي الّذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب » إذ يناسبه معنى المتعدّي لأنّ الجزاء على أعراضهم وعلى صدّهم النّاس عن الآيات ، فإنّ تكذيبهم بالآيات يتضمّن إعْراضهم عنها فناسب أن يكون صَدْفهم هو صرفَهم النّاس .

و«سوء العذاب» من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، وسوءه أشدّه وأقواه ، وقد بيّن ذلك قوله تعالى : « الّذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ». فقوله : « عذابا فوق العذاب » هو مضاعفة العذاب ، أي شدّته . ويحتمل أنّه أريد به عذاب الدّنيا بالقتل والذلّ ، وعذاب الآخرة ، وإنّما كان ذلك جزاءهم لأنّهم لم يكذّبوا تكذيبا عن دعوة مجرّدة ، بل كذّبوا بعد أن جاءتهم الآيات البيّنات . و (ما) مَصدريّة : أي بصدفهم وإعراضهم عن الآيات إعراضا مستمرّا لم يدعوا راغبه فـ(كان) هنا مفيدة للاستمرار مثل : « وكان الله غفورا رحيما » .

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [158]

استئناف بياني نشأ عن قوله : « فمن أظلم ممّن كذّب بآيات الله » الآية ، وهو يحتمل الوعيد ويحتمل التهكّم ، كما سيأتي . فإن كان هذا وعيدا وتهديدا فهو ناشىء عن جملة : « سنجزي الّذين يصدفون عن آياتنا » لإثارته سؤال سائل يقول : متى يكون جزاؤهم ، وإن كان تهكّما بهم على صدفهم عن الآيات الّتي جاءتهم ، وتطلّعهم إلى آيات أعظم منها في اعتقادهم ، فهو ناشىء عن جملة : « فمن أظلم ممّن كذّب بآيات الله

وصدف عنها » لأنّـه يثير سؤال سائل يقول : ماذا كانوا يترقّبون من الآيات فوق الآيات الّتي جاءتهم .

و (هل) للاستفهام الإنكاري ، وهي ترد له كما ترد له الهمزة على التّحقيق ، ولذلك جاء بعده الاستثناء .

و«ينظرُون» مضارع نَظَرَ بمعنى انتظر، وهو مشترك مع نظر بمعنى رأى في الماضي والمضارع والمصدر ، ويخالفه في التّعدية ، ففعل نَظَرَ العين متعدّ بإلى ، وفعل الانتظار متعدّ بنفسه ، ويخالفه أيضا في أنّ له اسم مصدر وهو النظِرة ـ بكسر الظاء ـ ولا يقال ذلك في النّظر بالعين .

والضّمير عائد للّذين يصدفون عن الآيات .

ثمّ إنْ كان الانتظار واقعا منهم على أنّه انتظار آيات ، كما يقترحون ، فمعنى الحصر: أنّهم ما ينتظرون بعد الآيات الّتي جاءتهم ولم يقتنعوا بها إلاّ الآيات الّتي اقترحوها وسألوها وشرطوا أن لا يؤمنوا حتّى يُجاءوا بها ، وهي ما حكاه الله عنهم بقوله : « وقالوا لن نؤمن لك حتّى تفجّر لنا من الأرض ينبوعا ـ إلى قوله ـ أو تأتي بالله والملائكة قبيلا ـ وقوله ـ وقالوا لولا أنزل عليه ملك » فهم ينتظرون بعض ذلك بجِدّ من عامّتهم ، فالانتظار حقيقة ، وبسخرية من قادتهم ومضلّليهم ، فالانتظار مجاز بالصّورة ، لأنّهم أظهروا أنفسهم في مظهر المنتظرين، كقوله تعالى : « يحْذر المنافقون أن تنزّل عليهم سورة تنبّئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا » الآية . والمراد ببعض آيات ربّك : ما يشمل ما حكي عنهم بقوله : « حتّى تفجّر لنا من الأرض ينبوعا ـ إلى قوله ـ حتّى تنزّل علينا كتابا نقرؤه » . وفي قوله : « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ـ إلى قوله ـ فحاق بالّذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » فالكلام تهكّم بهم وبعقائدهم .

وإن كان الانتظار غير واقع بجدّ ولا بسخرية فمعناه أنّهم ما يترقّبون شيئا من الآيات يأتيهم أعظم ممّا أتاهم ، فلا انتظار لهم ، ولكنّهم صمّموا على الكفر واستبطنوا العناد ، فإن فرض لهم انتظار فإنّما هو انتظار ما سيَحلّ بهم من عذاب الآخرة أو عذاب الدّنيا أو ما هو برزخ بينهما ، فيكون الاستثناء تأكيدا للشّيء بما يشبه ضدّه . والمراد: أنّهم لا ينتظرون شيئا ولكن سيجيئهم ما لا ينتظرونه ، وهو إتيان الملائكة ، إلى آخره ، فالكلام وعيد وتهديد .

والقصر على الاحتمالين إضافي ، أي بالنّسبة لما ينتظر من الآيات ، والاستفهام الخبري مستعمل في التهكّم بهم على الاحتمالين ، لأنّهم لا ينتظرون آية ، فإنّهم جازمون بتكذيب الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ، ولكنّهم يسألون الآيات إفحاما في ظنّهم . ولا ينتظرون حسابا لأنّهم مكذّبون بالبعث والحشر .

والإتيان بالنّسبة إلى الملائكه حقيقة ، والمراد بهم : ملائكة العذاب : مثل الّذين نزلوا يوم بدر (إذ يوحي ربّك إلى الملائكة أنّي معكم فثبّتوا الّذين آمنوا سألقي في قلوب الّذين كفروا الرّعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان) . وأمّا المسند إلى الربّ فهو مجاز . والمراد به : إتيان عذابه العظيم ، فهو لعظم هوله جعل إتيانه مسندا إلى الآمر به أمرا جازما ليعرف مقدار عظمته ، بحسب عظيم قدرة فاعله وآمره ، فالإسناد مجازي من باب : بنى الأمير المدينة ، وهذا مجاز وارد مثله في القرآن، كقوله تعالى : « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » وقوله : « ووجد الله عنده فوفّاه حسابه ». ويجوز أن يكون المراد بقوله : « أو يأتي ربّك » إتيان أمره بحساب النّاس يوم القيامة ، كقوله : « وجاء ربّك والملك صفّا صفّا »، أي لا ينتظرون إلاّ عذاب الدّنيا أو عذاب الآخرة .

وعلى الإحتمالات كلّها يجوز أن يكون وقوع ذلك يوم القيامة ، ويجوز أن يكون في الدّنيا .

وجملة : « يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفسا إيمانها » مستأنفة استئنافا بيانيا تذكيرا لهم بأنّ الانتظار والتريّث عن الإيمان وخيم العاقبة ، لأنّه مهدّد بما يمنع من التّدارك عند النّدامة ، فإمّا أن يعقبه الموت والحساب ، وإمّا أن يعقبه مجيء آية من آيات الله ، وهي آية عذاب خارق للعادة يختصّ بهم فيعلموا أنّه عقوبة على تكذيبهم وصَدْفهم ، وحين ينزّل ذلك العذاب لا تبقى فسحة لتدارك ما فات لأنّ الله إذا أنزل عذابه على المكذّبين لم ينفع عنده توبة، كما قال تعالى : « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلاّ قومَ يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدّنيا ومتّعناهم إلى حين — وقال تعالى — ما تَنزّل الملائكة إلاّ بالحقّ وما كانوا إذن منظرين — وقال — ولو أنزلنا ملَكا لقضي الأمر ثمّ لا ينظرون » .

ومن جملة آيات الله الآيات الّتي جعلها الله عامّة للنّاس ، وهي أشراط السّاعة : والّتي منها طلوع الشّمس من مغربها حين تُؤذن بانقراض نظام العالم الدنيوى . روى البخاري ، ومسلم ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — « لا تقوم السّاعة حتّى تطلع الشّمس من مغربها فإذا طلعت ورآها النّاس آمنوا أجمعون وذلك حينَ لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » ثمّ قرأ هذه الآية .

والنّفع المنفي هو النّفع في الآخرة ، بالنّجاة من العذاب ، لأنّ نفع الدّنيا بكشف العذاب عند مجيء الآيات لا ينفع النّفوس المؤمنة ولاالكافرة ؛ لقوله تعالى : « واتّقوا فتنة لا تصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصّة » وقول رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — « ثمّ يحشرون على نياتهم » .

والمراد بالنّفس : كلّ نفس ، لوقوعه في سياق النّفي .

وجملة : « لم تكن آمنت من قبل » صفة « نفسا » ، وهي صفة مخصّصة لعموم : « نفسا » ، أي : النّفس الّتي لم تكن آمنت من قبل إتيان بعض الآيات لا ينفعها إيمانها إذا آمنت عند نزول العذاب ، فعلم منه أنّ النّفس الّتي كانت آمنت من قبل نزول العذاب ينفعها إيمانها في الآخرة . وتقديم المفعول في قوله : « نفسا إيمانها » ليتمّ الإيجاز في عود الضّمير .

وقوله : « أو كسبت في إيمانها خيرا » عطف على«آمنت»، أي أو لم تكن كسبت في إيمانها خيرا .

و (في) للظرفيّة، وإنّما يصلح للظرفية مدّة الإيمان ، لا الإيمان ، أي أو كسبت في مدّة إيمانها خيرا .

والخير هو الأعمال الصّالحة والطّاعات .

و (أو) للتّقسيم في صفات النّفس فيستلزم تقسيم النّفوس الّتي خصّصتها الصّفتان إلى قسمين : نفوس كافرة لم تكن آمنت من قبل ، فلا ينفعها إيمانها يوم يأتي بعض آيات الله ، ونفوس آمنت ولم تكسب خيرا في مدّة إيمانها ، فهي نفوس مؤمنة ، فلا ينفعها ما تكسبه من خير يوم يأتي بعض آيات ربّك . وهذا القسم الثّاني ذو مراتب متفاوتة ، لأنّ التّقصير في اكتساب الخير متفاوت ، فمنه إضاعة لأعمال الخير كلّها ، ومنه إضاعة لبعضها ، ومنه تفريط في الإكثار منها . وظاهر الآية يقتضي أنّ المراد نفوس لم تكسب في إيمانها شيئا من الخير أي اقتصرت على الإيمان وفرّطت في جميع أعمال الخير .

وقد علم من التّقسيم أنّ هذه النّفوس لا ينفعها اكتساب الخير من بعد مجيء الآيات ، ولا ما يقوم مقام اكتساب الخير عند الله ، وهو ما منّ به

على هـذه الأمّة مـن غفـران السيّئـات عند التّوبـة ، فـالعـزم على الخيـر هـو التّوبـة ، أي العـزم على اكتساب الخيـر . فـوقـع في الـكلام إيجـازُ حذف اعتمَادا على القـرينـة الواضحـة . والتّقـديـر : لا ينفـع نفسا غيرَ مـؤمنـة إيمـانُهـا أو نفسا لـم تـكـن كسبت خيـرا فى إيمـانهـا من قبـل كسْبهـا ؛ يعنـي أو مـا يقـوم مقـام كسب الخير، مثل التّوبـة فإنّها بعض اكتساب الخيـر ؛ وليس المراد أنّـه لا ينفـع نفسا مـؤمنـة إيمـانُهـا إذا لـم تكن قـد كسبت خيـرا بحيث يضيع الإيمـان إذا لم يقـع اكتساب الخيـر ؛ لأنّه لـو أريـد ذلـك لمـا كـانت فـائـدة للتّقسيم ، ولـكفـى أن يقـال لا ينفـع نفسا إيمـانهـا لـم تـكسب خيـرا ، ولأنّ الأدلّة القطعيـة نـاهضة على أن الإيمـان الـواقـع قبـل مجيء الآيـات لا يُدْحَضُ إذا فرّط صاحـبـه في شيء من الأعمـال الصّالحـة ، ولأنّه لـو كـان كـذلـك وسلّمنـاه لمـا اقتضى أكثـر من أنّ الّذي لـم يفعـل شيئـا من الخيـر عـدا أنّه آمـن لا ينفعـه إيمـانـه ، وذلـك إيجـاد قسم لـم يقـل بـه أحـد من عـلمـاء الإسلام .

وبـذلـك تعلـم أنّ الآيـة لا تنهض حجّة للمعتـزلـة ولا الخـوارج الّذين أوجبـوا خـلـود مـرتـكب الـكبيرة غير التّائب في النّار ، والتّسويـةَ بينـه وبين الـكافـر ؛ وإن كـان ظـاهـرُهـا قبـل التـأمّل يـوهـم أنّهـا حجّة لهـم ، ولأنّه لـو كـان الأمـر كـمـا قـالـوا لـصار الـدّخـول في الإيمـان مع ارتـكـاب كبيرة واحدة عبثـا لا يـرضـاه عـاقـل لنفسه ، لأنّه يـدخـل في كـلفـة كـثيـر من الأعمـال بـدون جـدوى عـليـه منهـا ، ولـكـان أهـون الأحـوال على مـرتـكب الـكبيرة أن يخلـع ربـقـة الإيمـان إلى أن يتـوب من الأمـرين جميعـا . وسخـافـة هـذا الـلازم لأصحـاب هـذا المذهب سخـافـة لا يـرضـاهـا من لـه نظـر ثـاقـب . والاشتغـال بتبيـين مـا يستفـاد من نظـم الآيـة من ضبط الحـدّ الّذي ينتهـي عنـده الانتفـاع بتحصيـل الإيمـان وتحصيل أعمـال الخير ، أجـدى من الخـوض في لـوازم معـانيهـا من اعتبـار الأعمـال جُزْءا من الإيمـان ، لا سيّمـا مع مـا في أصل المعنـى من الاحتمـال المسقط لـلاستـدلال .

فصفة : « لم تكن آمنت من قبل » تحذير للمشركين من التريُّث عن الإيمان خشية أن يبغتهم يومُ ظهور الآيات ، وهم المقصود من السّياق . وصفة « أو كسبت في إيمانها خيرا » إدماج في أثناء المقصود لتحذير المؤمنين من الإعراض عن الأعمال الصّالحة .

ثمّ إنّ أقوال المفسرين السّالفين ، في تصوير هذين القسمين ، تفرّقت تفرّقا يؤذن باستصعاب استخلاص مقصود الآية من ألفاظها ، فلم تقارب الإفصاح بعبارة بيّنة ، ويجمع ذلك ثلاثة أقوال :

الأوّل : عن السدّي ، والضحاك : أنّ معنى « كسبت في إيمانها خيرا » : كسبت في تصديقها ، أي معه أو في مدّته ، عملا صالحا ، قالا : وهؤلاء أهلُ القبلة ، فإن كانت مُصدّقة ولم تعمل قبل ذلك ، أي إتيانِ بعض آيات الله ، فعملت بعد أن رأت الآية لم يُقبل منها ، وإن عملتْ قبل الآية خيرا ثمّ عملت بعد الآية خيرا قُبل منها .

الثّاني : أنّ لفظ القرآن جرى على طريقة التّغليب، لأنّ الأكثر ممّن ينتفع بإيمانه ساعتئذ هو من كسب في إيمانه خيرا .

الثّالث : أنّ الكلام إبهام في أحد الأمرين ، فالمعنى : لا ينفع يومئذ إيمان من لم يكن آمن قبل ذلك اليوم أو ضمّ إلى إيمانه فعل الخير ، أي لا ينفع إيمان من يؤمن من الكفار ولا طاعة من يطيع من المؤمنين . وأمّا من آمن قبل فإنّه ينفعه إيمانه ، وكذلك من أطاع قبلُ نفعته طاعته .

وقد كان قوله : « يوم يأتي بعض آيات ربّك » بعد قوله : « هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك » ، مقتصرا على ما يأتي من آيات الله في اليوم المؤجّل له ، إعراضا عن التعرّض لما يكون يوم تأتي الملائكة أو يأتي ربّك ، لأنّ إتيان الملائكة ، والمعطوف عليه غير محتمل الوقوع وإنّما جرى ذكره إبطالا لقولهم :

« أو تـأتِيَ بـالله والمـلائكةِ قـَبيـلا » ونحـوه من تهكّمـاتهـم ، وإنّمـا الّذي يـكون ممّا انتظـروه هو أنْ يـأتـي بعض آيـات الله ، فهـو محـلّ الموعظـة والتّحـذيـر ، وآيـات القـرآن في هـذا كثيـرة منهـا قـولـه تعـالى : « فـلـم يـك ينفعهـم إيمـانهـم لمـّا رأوْا بـأسنـا » .

وآيـاتُ الله منهـا مـايختصّ بـالمشركين وهو مـا هـدّدهـم الله بـه من نـزول العـذاب بهـم في الـدّنيـا ، كـمـا نـزل بـالأمـم مِن قبلهـم ، ومنهـا آيـات عـامّة للنّاس أجمعين ، وهو مـا يُعـرف بـأشراط السّاعـة ، أي الأشراط الـكبـرى .

وقـد جـاء تفسيـر هـذه الآيـة في السنّة بطلـوع الشّمس من مغـربهـا . ففـي الصّحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قـال: قال رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — : لا تقـوم السّاعـة حتّى تطلـع الشّمس من مغـربهـا فـإذا رآهـا النّاس آمـَن مَنْ عـليهـا فـذلـك حينَ لا ينفـع نفسا إيمـانهـا لم تـكن آمنت من قبـل . ثمّ قـرأ هذه الآيـة ، أي قـولـه تعـالى : « يـوم يـأتـي بعض آيـات ربّك — إلى قـولـه — خيرا » .
وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — : من تـاب قبـل طلـوع الشّمس من مغـربهـا تـاب الله عـليه . وفـي جـامـع التّرمذي ، عن صفـوان بن عسال المـرادي قـال : قـال رسـول الله — صلّى الله عليـه وسلّم — : بـابٌ مِن قبـل المغـرب مفتـوح مسيرة عَرضه أربعيـن سنـة (كذا) مفتـوح للتّوبـة لا يُغـلـق حتّى تـطلُع الشّمس من مغـربهـا ، قـال التّرمذي : حديث صحـيـح .

واعلـم أنّ هـذه الآيـة لا تعـارض آيـة سورة النّساء : « وليْستِ التّوبـة للّذيـن يعـملـون السيّئـات حتّى إذا حـضر أحدهم المـوت قـال إنّي تبت الآن ولا الّذين يمـوتـون وهـم كفّار » : لأنّ محمـل تـلـك الآيـة على تعيين وقت فـوات التّوبـة بـالنّسبـة لـلأحـوال الخـاصّة بـآحـاد النّاس ، وذلـك مـا فُسّر في حـديث ابن عمـر : أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قـال : « إنّ الله يقبـل تـوبـة العبـد مـا لـم يُغَرْغِرْ » رواه التّرمـذي ، وابن مـاجـه ، وأحمـد . (ومعنى يغـرغـر أن تبلـغ روحـه — أي أنفـاسه — رأْس حلقـه) . ومحمـل الآيـة

التي نتكلّم فيها تعيين وقت فوات التّوبة بالنّسبة إلى النّاس كافة، وهي حالة يأس النّاس كلّهم من البقاء .

وجاء الاستئناف بقوله : « قل انتظروا إنّا منتظرون » أمرا للرّسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بأن يهدّدهم ويتوعّدهم على الانتظار ، إن كان واقعا منهم ، أو على التريّث والتأخّر عن الدّخول في الإسلام الّذي هو شبيه بالانتظار إن كان الانتظار إدّعائيا ، بأن يأمرهم بالدّوام على حالهم التي عبّر عنها بالانتظار أمْرَ تهديد ، ويخبرهم بأنّ المسلمين ينتظرون نصر الله ونزول العقاب بأعدائهم ، أي : دوموا على انتظاركم فنحن منتظرون .

وفي مفهوم الصّفتين دلالة على أنّ النّفس الّتي آمنت قبل مجيء الحساب ، وكسبت في إيمانها خيرا ، ينفعها إيمانها وعملها . فاشتملت الآية بمنطوقها ومفهومها على وعيد ووعد مُجملين تبيّنهما دلائل الكتاب والسنّة .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [159]

استئناف جاء عقب الوعيد كالنّتيجة والفذلكة ، لأنّ الله لما قال لرسوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « قل انتظروا إنّا منتظرون » أعقب ذلك بأنّ الفريقين متباينان متُجافيان في مدّة الانتظار .

وجيء بالموصوليّة لتعريف المسند إليه لإفادة تحقّق معنى الصّلة فيهم ، لأنّها تناسب التّنفير من الاتّصال بهم ، لأنّ شأن الدّين أن يكون عقيدة واحدة وأعمالا واحدة ، والتّفرّق في أصوله ينافي وحدته ، ولذلك لم يزل علماء الإسلام يبذلون وسعهم لاستنباط مراد الله من الأمّة ، ويعاملون

أنّ الحقّ واحدٌ وأنّ الله كلّف العلماء بإصابته وجعل للمصيب أجرين ولمن أخطأه مع استفراغ الوسع أجرا واحدا ؛ وذلك أجر على بذل الوسع في طلبه فإنّ بذل الوسع في ذلك يوشك أن يُبلّغ المقصود ، فالمراد بـ « الّذين فرّقوا دينهم » قال ابن عبّاس : هم المشركون : لأنّهم لم يتّفقوا على صورة واحدة في الدّين ، فقد عبدت القبائل أصناما مختلفة ؛ وكان بعض العرب يعبدون الملائكة ؛ وبعضهم يعبد الشّمس ، وبعضهم يعبد القمر ؛ وكانوا يجعلون لكلّ صنم عبادة تخالف عبادة غيره .

ويجوز أن يراد : أنّهم كانوا على الحنيفيّة ؛ وهي دين التّوحيد لجميعهم ، ففرّقوا وجعلوا آلهة عباداتها مختلفة الصّور . وأمّا كونهم كانوا شيعا فلأنّ كلّ قبيلة كانت تنتصر لصنمها ، وتزعم أنّه ينصرهم على عُبّاد غيره كما قال ضرار بن الخطّاب الفهري :

وفرّت ثقيفٌ إلى لاتها بمنقلب الخائب الخاسر

ومعنى : « لست منهم في شيء » أنّك لا صلة بينك وبينهم . فحرف (من) اتّصالية. وأصلها (من) الابتدائيّة .

و« شيء » اسم جنس بمعنى موجود فنفيه يفيد نفي جميع ما يوجد من الاتّصال، وتقدّم عند قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » في سورة آل عمران ، وقوله : « لستم على شيء » في سورة المائدة .

ولمّا دلّت على التبرّي منهم وعدم مخالطتهم ، كان الكلام مثار سؤال سائل يقول: أعلى الرّسول أن يتولّى جزاءهم على سُوء عملهم ، فلذلك جاء الاستئناف بقوله : « إنّما أمرهم إلى الله » فهو استئناف بياني ، وصيغة القصر لقلب اعتقاد السائل المتردّد ، أي إنّما أمرهم إلى الله لا إلى الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — ولا إلى غيره ، وهذا إنذار شديد . والمراد بأمرهم: عملهم الّذي استحقوا به الجزاء والعقوبة . و (إلى) مستعمل في الانتهاء

المجازي : شبّه أمرهم بالضالّة الّتي تركها النّاس فسارت حتّى انتهت إلى مراحها ، فإنّ الخلق كلّهم عبيد الله وإليه يرجعون ، والله يمهلهم ثمّ يأخذهم بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين حين يأذن لرسوله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بقتالهم كما قال تعالى : « فارتقب يوم تأتي السّماء بدخان مبين يغشى النّاس هذا عذاب أليم ربّنا اكشف عنّا العذاب إنّا مؤمنون أنى لهم الذّكرى وقد جاءهم رسول مبين ثمّ تولّوا عنه وقالوا معلّم مجنون إنّا كاشفوا العذاب قليلا إنّكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنّا منتقمون » . والبطشة الكبرى هي بطشة يوم بدر .

وقوله : « ثمّ ينبّئهم بما كانوا يفعلون »(ثمّ) فيه للتّرتيب الرّتبي مع إفادة المهلة ، أي يبقى أمرهم إلى الله مدّة . وذلك هو الإمهال والإملاء لهم ، ثمّ يعاقبهم ، فأطلق الإنباء على العقاب ، لأنّه إن كان العقاب عقاب الآخرة فهو يتقدّمه الحساب، وفيه إنباء الجاني بجنايته وبأنّه مأخوذ بها ؛ فإطلاق الإنباء عليه حقيقة مراد معها لازمه على وجه الكناية ، وإن كان العقاب عقاب الدّنيا فإطلاق الإنباء عليه مجاز ، لأنّه إذا نزل بهم العذاب بعد الوعيد علموا أنّه العقاب الموعود به ، فكان حصول ذلك العلم لهم عند وقوعه شبيها بحصول العلم الحاصل عن الإخبار فأطلق عليه الإنباء ، فيكون قوله : « ينبّئهم » بمعنى يعاقبهم بما كانوا يفعلون .

ووصف المشركين بأنّهم فرّقوا دينهم وكانوا شيعا : يؤذن بأنّه وصف شنيع ، إذ ما وصفهم الله به إلاّ في سياق الذم ، فيؤذن ذلك بأنّ الله يحذّر المسلمين من أن يكونوا في دينهم كما كان المشركون في دينهم . ولذلك قال تعالى : « شَرَعَ لكم من الدّين ما وصّى به نوحا والّذي أوحينا إليك ــ إلى قوله ــ أنْ أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه » .

وتفريق دين الإسلام هو تفريق أصوله بعد اجتماعها ؛ كما فعل بعض العرب من منعهم الزّكاة بعد رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فقال

أبو بكر – رضي الله عنه – : لأقاتلنّ من فرّق بين الصّلاة والزّكاة ، وأمّا تفريق الآراء في التّعليلات والتّبيينات فلا بأس به ، وهو من النّظر في الدّين : مثل الاختلاف في أدلّة الصّفات ، وفي تحقيق معانيها ، مع الاتّفاق على إثباتها . وكذلك تفريق الفُروع : كتفريق فروع الفقه بالخلاف بين الفقهاء ، مع الاتّفاق على صفة العمل وعلى ما به صحة الأعمال وفسادها . كالإختلاف في حقيقة الفرض والواجب . والحاصلُ أنّ كلّ تفريق لا يُكفّر به بعض الفرق بعضا ، ولا يفضي إلى تقاتل وفتن ، فهو تفريق نظر واستدلال وتطلّب للحقّ بقدر الطّاقة ؛ وكلّ تفريق يفضي بأصحابه إلى تكفير بعضهم بعضا ، ومقاتلة بعضهم بعضا في أمر الدّين ، فهو ممّا حذّر الله منه ، وأمّا ما كان بين المسلمين نزاعا على المُلك والدّنيا فليس تفريقا في الدّين ، ولكنّه من الأحوال الّتي لا تسلم منها الجماعات .

وقرأه الجمهور : « فَرّقوا » – بتشديد الراء – وقرأه حمزة ، والكسائي : « فَارَقوا » – بألف بعد الفاء – أي تركوا دينهم ، أي تركوا ما كان دينا لهم ، أي لجميع العرب، وهو الحنيفية فنبذوها وجعلوها عدّة نحل. ومآل القراءتين واحد .

﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[160]

من عادة القرآن أنّه إذا أنذر أعقب الإنذار ببشارة لمن لا يحقّ عليه ذلك الإنذار ، وإذا بَشَّر أعقب البشارة بنذارة لمن يتّصف بضدّ ما بشر عليه ، وقد جرى على ذلك ههنا : فإنّه لمّا أنذر المؤمنين وحذرهم من التريُّث في اكتساب الخير ؛ قبل أن يأتي بعض آيات الله القاهرة ، بقوله : « لاَ

يَنْفَعُ نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا » فحَدّ لَهم بذلك حدّا هو من مظهر عدله ، أعقب ذلك ببشرى من مظاهر فضله وعدله . وهي الجزاء على الحسنة بعشر أمثالها والجزاء على السيّئة بمثلها ، فقوله : « من جاء بالحسنة » إلى آخره استئناف ابتدائي جرى على عرف القرآن في الانتقال بين الأغراض .

فالكلام تذييل جامع لأحوال الفريقين اللذيْن اقتضاهما قوله : « لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا ». وهذا بيان لبعض الإجمال الّذي في قوله : « لا ينفع نفسا إيمانها » الآية، كما تقدّم آنفا .

و « جاء بالحسنة » معناه عمل الحسنة : شبه عمله الحسنة بحال المكتسب ، إذ يخرج يطلب رزقا من وجوهه أو احتطاب أو صيد فيجيء أهله بشيء . وهذا كما استعير له اسم التّجارة في قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » .

فالباء للمصاحبة ، والكلام تمثيل ، ويجوز حمل المجيء على حقيقته ، أي مجيء إلى الحساب على أن يكون المراد بالحسنة أن يجيء بكتابتها في صحيفة أعماله .

وأمْثال الحسنة ثواب أمثالها ، فالكلام على حذف مضاف بقرينة قوله: « فلا يُجزَى إلاّ مِثْلَها » ، أو معناه تحسب له عشرُ حسنات مثل التّي جاء بها كما في الحديث : « كتبها الله عنده عشر حسنات » ويعرف من ذلك أنّ الثّواب على نحو ذلك الحساب كما دلّ عليه قوله «فلا يُجزى إلاّ مِثْلَهَا» .

والأمثال : جمع مِثْل وهو المماثل المساوي ، وجيء له باسم عددِ المؤنّث وهو عشر اعتبارا بأنّ الأمثال صفة لموصوف محذوف دلّ عليه الحسنة

أي فلـه عشر حسنات أمثالها ، فروعي في اسم العدد معنى مميّزه دون لفظه وهو أمثال . والجزاء على الحسنة بعشرة أضعاف فضلٌ من الله ، وهو جزاء غالب الحسنات . وقد زاد الله في بعض الحسنات أن ضاعفها سبعمائة ضِعْف كما في قوله تعالى : « مَثَلُ الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كَمثل حبّة أنبتت سبعَ سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة» فذلك خاصّ بالإنفاق في الجهاد . وفي الحديث : « من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة » .

وقرأ الجمهور : « عَشْرُ أمثالِها » بإضافة « عشر » إلى « أمثالها » . وهو من إضافة الصّفة إلى الموصوف ، وقرأه يعقوب — بتنوين « عشر » ورفع « أمثالها » ، على أنّه صفة لِعشر، أي فله عشر حسنات مماثلة للحسنة الّتي جاء بها .

ومماثلة الجزاء للحسنة موكول إلى علم الله تعالى وفضله .

وإنّما قال في جانب السيّئة فلا يُجزى إلاّ مِثلها بصيغة الحصر لأجل ما في صيغته من تقديم جانب النّفي ، اهتماما به ، لإظهار العدل الإلهي ، فالحصر حقيقي ، وليس في الحصر الحقيقي ردّ اعتقاد بل هو إخبار عمّا في نفس الأمر ، ولذلك كان يساويه أن يقال : ومن جاء بالسيّئة فيُجزى مثلها ، لولا الاهتمام بجانب نفي الزّيادة على المماثلة . ونظيره قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — حين سألته هند بنت عتبة فقالت : إنّ أبا سفيان رجل مِسِّيك فهل عليّ حرج أن أُطعم من الّذي له عيالّنا ، فقال لها : « لا إلاّ بالمعروف » ولم يقل لها : أطعميهم بالمعروف . وقد جاء على هذا المعنى قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ومن همّ بسيّئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن همّ بها فعملها كتبها الله سيّئة واحدة » ؛ فأكّدها بواحدة تحقيقا لعدم الزّيادة في جزاء السيّئة .

ولـذلـك أعقبـه بقـولـه : « وهـم لا يظلمـون » والضّمـير يعـود إلى«من جـاء بـالسيّـئـة»، إظهـارا للعـدل ، فلـذلـك سجـل الله عـليهـم بـأنّ هـذا لا ظلـم فيـه ليُنصفـوا من أنفسهـم . وأمّـا عـدّ عـود الضّميـرين إلى الفـريقين فـلا ينـاسب فـريـق أصحاب الحسنـات ، لأنّه لا يحسن أن يقـال للّذي أُكـرم وأفيض عـليـه الخيـر إنّـه غيـر مظـلـوم .

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[161]

استئنـاف ابتـدائي لـلانتقـال من مجـادلـة المشركين ، ومـا تخـلّلهـا ، إلى فـذلكـة مـا أُمـر بـه الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – في هذا الشّأن ، غلقـا لـبـاب المجـادلـة مـع المعـرضين ، وإعـلانـا بـأنّه قـد تقـلّد لـنفسه مـا كـان يجـادلهـم فيـه ليتقلّدوه وأنّه ثـابت على مـا جـاءهـم بـه ، وأنّ إعراضهـم لا يـزلـزلـه عن الحـقّ .

وفيـه إيـذان بـانتهـاء السّورة لأنّ الـواعظ والمنـاظر إذا أشبـع الـكلام في غـرضـه ، ثمّ أخـذ يبين مـا رَضِيـه لِنفسه ومـا قـرّ عـليـه قـراره ، علـم السّامع أنّه قـد أخـذ يطـوي سجلّ المحـاجّة ، ولـذلـك غيّر الأسلـوب . فـأمـر الـرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – بـأن يقـول أشيـاء يعـلـن بهـا أصول دينـه ، وتـكرّر الأمـر بـالقـول ثـلاث مـرّات تنـويهـا بـالمقـول .

وقـولـه : « إنّنـي هـدانـي رَبّي » متّصل بقـولـه : « وأنّ هـذا صراطي مستقيمـا فـاتّبعـوه » الّذي بيّنه بقـولـه : « وهـذا كتـاب أنـزلنـاه مبـارك » فـزاده بيـانـا بقـولـه هـذا : « قـل إنّنـي هـدانـي ربّي إلى صراط مستقيـم » ، ليبيّن أنّ هـذا الدّيـن إنّمـا جـاء بـه الـرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – بهـدي

من الله ، وأنّه جعله دينا قيّما على قواعد ملّة إبراهيم – عليه السّلام – ، إلاّ أنّه زائد عليه بما تضمّنه من نعمة الله عليه إذ هداه إلى ذلك الصّراط الّذي هو سبيل النّجاة .

وافتُتح الخبر بحرف التّأكيد لأنّ الخطاب للمشركين المكذّبين .

وتعريف المسند إليه بالإضافة للاعتزاز بمربوبية الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – لله تعالى ، وتعريضا بالمشركين الّذين أضلّهم أربابهم ، ولو وحّدوا الربّ الحقيق بالعبادة لهداهم .

وقوله : « هداني ربّي إلى صراط مستقيم » تمثيليّة : شبّهت هيئة الإرشاد إلى الحقّ المبلّغ إلى النّجاة بهيئة من يدلّ السّائر على الطّريق المبلّغة للمقصود .

والمناسبة بين الهداية وبين الصّراط تامّة ، لأنّ حقيقة الهداية التّعريف بالطّريق ، يقال : هو هاد خِرّيت ، وحقيقة الصّراط الطّريق الواسعة. وقد صحّ أن تستعار الهداية للإرشاد والتّعليم ، والصّراطُ للدّين القويم ، فكان تشبيها مركّبا قابلا للتفكيك وهو أكمل أحوال التّمثيليّة .

ووُصف الصّراط بالمستقيم ، أي الّذي لا خطأ فيه ولا فساد ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه » ، والمقصود إتمام هيئة التّشبيه بأنّه دين لا يتطرّق متّبعه شكّ في نفعه كما لا يتردّد سالك الطّريق الواسعة الّتي لا انعطاف فيها ولا يتحيّر في أمره .

وفي قوله : « دينا » تجريد للاستعارة مؤذن بالمشبّه ، وانتصب على الحال من : « صراط » لأنّه نكرة موصوفة .

والدّين تقدّم عند قوله تعالى : « إنّ الدّين عند الله الإسلام » وهو السّيرة الّتي يتّبعها النّاس .

والقَيِّم ــ بفتح القاف وتشديد الياء ــ كما قرأه نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ويعقوب : وصف مبالغة قائم بمعنى معتدل غير معوج ، وإطلاق القيام على الإعتدال والاستقامة مجاز ، لأنّ المرء إذا قام اعتدلت قامته ، فيلزم الاعتدال القيام . والأحسن أن نجعل القيّم للمبالغة في القيام بالأمر ، وهو مرادف القيّوم ، فيستعار القيام للكفاية بما يحتاج إليه والوفاء بما فيه صلاح المقوّم عليه ، فالإسلام قيّم بالأمّة وحاجتها ، يقال : فلان قيّم على كذا ، بمعنى مدبّر له ومصلح ، ومنه وصف الله تعالى بالقيُّوم، وهذا أحسن لأنّ فيه زيادة على مفاد مستقيم الّذي أخذ جزءا من التّمثيليّة ، فلا تكون إعادة لبعض التّشبيه .

وقرأ عاصم ، وحمزة ، وابن عامر ، والكسائي ، وخلف : « قِيَمًا » ــ بكسر القاف وفتح الياء مخفّفة ــ وهو من صيغ مصادر قام ، فهو وصف للدّين بمصدر القيام المقصود به كفاية المصلحة للمبالغة ، وهذه زنة قليلة في المصادر ، وقَلْبُ واوه ياء بعد الكسرة على غير الغالب : لأنّ الغالب فيه تصحيح لامه لأنّها مفتوحة ، فسواء في خفّتها وقوعها على الواو أو على الياء ، مثل عِوَض وحِوَل ، وهذا كشذوذ جياد جمع جواد ، وانتصب « قيما » على الوصف لـ«دينا » .

وقوله : « ملّةَ إبراهيم » حال من : « دينا » أو من : « صراط مستقيم » أو عطفُ بيان من : « دِينًا » .

والملّة ، الدّين: فهي مرادفة الدّين ، فالتّعبير بها هنا للتّفنّن ألا ترى إلى قوله تعالى:«وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إنّ الله اصطفى لكم الدّين» .

و « ملّة » فِعْلة بمعنى المفعول ، أي المملول ، من أمللت الكتاب إذا لقّنت الكاتب ما يَكتب ، وكان حقّها أن لا تقترن بهاء التّأنيث لأنّ زنة (فِعْل) بمعنى المفعول تلزم التّذكير ، كالذِّبح ، إلاّ أنّهم

قـرنـوهـا بهـاء التّأنيث لما صيّروهـا اسمـا للـدّيـن ، ولـذلـك قـال الرّاغب : الملّة كـالـدّين ، ثمّ قـال : « والفـرق بينهـا وبين الدّين أنّ الملّة لا تضاف إلاّ إلى النّبيء الّذي تسند إليـه نحـو مـلّة إبـراهيـم ، ملّة آبـائي ، ولا تـوجـد مضافـة إلى الله ولا إلى آحـاد الأمّة ، ولا تستعمـل إلاّ في جملـة الشّريعـة دون آحـادهـا لا يقـال الصّلاة ملّة الله » أي ويقـال : الصّلاةُ دين الله ذلـك أنّه يراعى في لفظ الملّة أنّهـا مملـول من الله فهـي تضاف للّذي أُمـلّت عـليـه .

ومعنى كـون الإسلام ملّةَ إبراهيـم : أنّه جـاء بـالأصول الّتي هي شريعـة إبـراهيـم وهي : التّوحيد ، ومسايـرة الفطـرة ، والشّكر ، والسّمـاحـة ، وإعلان الحقّ ، وقـد بيّنتُ ذلـك عنـد قـولـه تعـالى : « مـا كـان إبراهيـم يهـوديّاً ولا نصرانيّاً ولـكن كـان حـنيفـا مسلمـا » في سورة آل عـمـران .

والحنيف : المُجـانب للبـاطل ، فهـو بمعنى المهتـدي ، وقـد تقـدّم عند قـولـه تعـالى : « قـل بـل مـلّة إبـراهيـم حـنيفـا ومـا كـان من المشركين » في سورة البقـرة . وهو منصوب على الحـال .

وجملـة «ومـا كان من المشركين» عطف على الحـال من«إبـراهيـم»ـ عليه السّلام ـ المضاف إليـه ، لأنّ المضاف هنـا كـالجـزاء من المضاف إليـه ، وقـد تقـدّم في آيـة سورة البقـرة .

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [162] لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [163]

استئنـاف ، أيضا ، يتنـزّل منزلـة التّفريـع عن الأوّل ، إلاّ أنّه استؤنف لـلإشارة إلى أنّه غـرض مستقـلّ مُهِـمّ في ذاتـه ، وإن كـان متفـرّعـا عن غيـره ، وحـاصل مـا تضمّنـه هو الإخـلاص لله في العبـادة ، وهو متفـرّع عن التّوحيد ،

ولذلك قيل : الرياءُ الشّرك الأصغر . عُلّم الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – أن يقوله عقب ما عُلّمه بما ذكر قبله لأنّ المذكور هنا يتضمّن معنى الشّكر لله على نعمة الهداية إلى الصّراط المستقيم ، فإنّه هداه ثمّ ألهمه الشّكر على الهداية بأن يجعل جميع طاعته وعبادته لله تعالى . وأعيد الأمر بالقول لما علمتَ آنفا .

وافتتحت جملة المقول بحرف التّوكيد للاهتمام بالخبر ولتحقيقه ، أو لأنّ المشركين كانوا يزعمون أنّ الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – كان يُرائي بصلاته ، فقد قال بعض المشركين لمّا رأى رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يصلّي عند الكعبة : « ألاَ تنظرون إلى هذا المُرائي أيُّكم يقوم إلى جَزور بني فلان فيعمِد إلى فَرثها وسلاها فإذا سجد وضعه بين كتفيه » . فتكون (إنّ) على هذا لردّ الشكّ .

واللاّم في « لله » يجوز أن تكون للملك، أي هي بتيسير الله فيكون بيانا لقوله «إنّني هدانّي ربي الى صراط مستقيم» . ويجوز أن تكون اللام للتعليل أي لأجل الله .

وَجعل صلاته لله دون غيره تعريضا بالمشركين إذ كانوا يسجدون للأصنام . ولذلك أردف بجملة «لا شريك له» .

والنّسك حقيقته العبادة ومنه يسمى العابد الناسك .

والمحيْا والممات يستعملان مصدرين ميميين ، ويستعملان اسمي زمان ، من حيي ومات ، والمعنيان محتمَلان فإذا كان المراد من المحيا والممات المعنى المصدري كان المعنى على حذف مضاف تقديره : أعمال المحيا وأعمال الممات ، أي الأعمال الّتي من شأنها أن يتلبّس بها المرء مع حياته ، ومع وقت مماته . وإذ كان المراد منهما المعنى الزمني كان المعنى ما يعتريه في الحياة وبعد الممات .

ثمّ إنّ أعمال الحياة كثيرة وفيرة ، وأمّا الأعمال عند الموت فهي ما كان عليه في مدّة الحياة وثباتُه عليه ، لأنّ حالة الموت أو مدّته هي الحالة أو المدّة التي تنقلب فيها أحوال الجسم إلى صفة تؤذن بقرب انتهاء مدّة الحياة وتلك حالة الاحتضار ، وتلك الحالة قد تؤثّر انقلابا في الفكر أو استعجالا بما لم يكن يستعجل به الحي ، فربّما صدرت عن صاحبها أعمال لم يكن يصدرها في مدّة الصحّة ، اتّقاء أو حياء أو جلبا لنفع ، فيرى أنّه قد يئس ممّا كان يُراعيه ، فيفعل ما لم يكن يفعل ، وأيضا لتلك الحالة شؤون خاصّة تقع عندها في العادة مثل الوصيّة ، وهذه كلّها من أحوال آخر الحياة ، ولكنّها تضاف إلى الموت لوقوعها بقربه ، وبهذا يكون ذكر الممات مقصودا منه استيعاب جميع مدّة الحياة حتّى زمن الإشراف على الموت .

ويجوز أن يكون المراد من الممات ما يحصل للرسول – عليه الصّلاة والسّلام – بعد وفاته من توجهاته الرّوحيّة نحو أمّته بالدّعاء لهم والتّسليم على من سلّم عليه منهم والظّهور لخاصّة أمّته في المنام فإنّ للرّسول بعد مماته أحكام الحياة الرّوحيّة الكاملة كما ورد في الحديث : « إذا سلّم عليّ أحد من أمّتي ردّ الله عليّ روحي فرددتُ عليه السّلام » وكذلك أعماله في الحشر من الشّفاعة العامّة والسّجود لله في عرصات القيامة فتلك أعمال خاصة به – صلّى الله عليه وسلّم – وهي كلّها لله تعالى لأنّها لنفع عبيده أو لنفع أتباع دينه الّذي ارتضاه لهم ، فيكون قوله : « ومماتي » هنا ناظرا إلى قوله في الحديث : «حياتي خير لكم ومماتي خير لكم».

ويجوز أن يكون معنى مماته لله الشهادة في سبيل الله فإن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سمّته اليهودية بخيبر في لحم شاة أطعموه إياه حصل بعض منه في إمعائه. ففي الحديث (1) « ما زالت أكلة خيبر تعتادني

(1) رواه أبو نعيم في كتاب الطب النبوي بسند حسن .

كل عام حتى كان هذا أوان قطع أبْهَرِي» (2) .

وبقوله : « ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين » تحقّق معنى الإسلام الّذي أصله الإلقاء بالنّفس إلى المُسْلّم له . وهو المعنى الّذي اقتضاه قوله : « فقُل أسلمت وجهي لله ومن اتَّبعني » كما تقدّم في سورة آل عمران : وهو معنى الحنيفية الّذي حكاه الله تعالى عن إبراهيم — عليه السّلام — في قوله : « إذ قال له ربّه أسْلِمْ قال أسْلَمْتُ لربّ العالمين » كما في سورة البقرة :

.

وقوله : « ربّ العالمين » صفة تشير إلى سبب استحقاقه أن يكون عمل مخلوقاته له لا لغيره ، لأنّ غيره ليس له عليهم نعمة الإيجاد ، كما أشار إليه قوله في أوّل السّورة : « الحمد لله الّذي خلق السّماوات والأرض وجعل الظّلمات والنّور ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون » .

وجملة : « لا شريك له » حال من اسم الجلالة مصرّحة بما أفاده جمع التّوكيد مع لام الملك من إفادة القصر . والمقصود من الصّفة والحال الردّ على المشركين بأنَّهم ما أخلصوا عملهم للّذي خلقهم ، وبأنَّهم أشركوا معه غيره في الإلهيّة .

وقَرأ نافع : « ومحيايْ » — بسكون الياء الثّانية — إجراء للوصل مُجرى الوقف وهو نادر في النّثر ، والرّواية عن نافع أثبتته في هذه الآية ، ومعلوم أنّ الندرة لا تُناكد الفصاحة ولا يريبك ما ذكره ابن عطيّة عن أبي عليّ الفارسي : « أنَّها شاذّة عن القياس لأنَّها جمعت بين ساكنين لأنّ سكون الألف قبل حرف ساكن ليس ممّا يثقل في النّطق نحو عصايْ ورؤيايْ . ووجه إجراء الوصل مجرى الوقف هنا إرادة التّخفيف لأنّ توالي يائين مفتوحتين

(2) الابهر — بفتح الهمزة وسكون الباء وفتح الهاء عرق في القلب .

فيـه ثقـل، والألـف النّاشئـة عن الفتحـة الأولى لا تعـدّ حـاجزا فعـدل عن فتح اليـاء الثّانيـة إلى إسكانهـا» . وقـرأه البقيّة ــ بفتـح اليـاء ــ وروي ذلـك عن ورش ، وقـال بعض أهـل القـراءة أنّ نـافعـا رجـع عن الإسكان إلى الفتـح .

وجملة « وبـذلك أمـرت » عطف على جملـة « إن صلاتـي » الخ . فهذا ممّا أمر بأن يقوله،وحـرف العطـف ليـس من المقـول.

والإشارة في قـولـه : « وبـذلـك » إلى المذكـور من قـولـه : « إنّ صلاتـي ونُسكي » الـخ : أي أنّ ذلـك كـان لله بهـديٍ من الله وأمـرٍ منـه : فـرجـع إلى قـولـه : « إنّنـي هـدانـي ربّي إلى صراط مستقيـم » يعنـي أنّه كـمـا هـداه أمـره بمـا هـو شكـر على تـلـك الهـدايـة ، وإنّمـا أعيـد هنـا لأنّه لمـا أضاف الصّلاة ومـا عطف عـليهـا لنفسه وجعلهـا لله تعـالى أعقبهـا بـأنّه هَدْيٌ من الله تعـالى ، وهذا كقـولـه تعـالى: « قـل إنّي أُمِرْت أن أعْبُدَ الله مخـلصـا لـه الدّين وأمـرت لأن أكـون أوّل المسلمين » .

وتقـديـم الجـار والمجـرور لـلاهتمـام بـالمشار إلـيـه .

وقـولـه : « وأنـا أوّل المسلمين » مثل قوله «وبذلك أمرت» خبر مستعمل في معناه الـكنائـي ، وهو لازم معناه : يعنـي قبـول الإسلام والثّبـات عـليـه والاغتبـاط بـه ، لأنّ من أحبّ شيئـا أسرع إليـه فجـاءه أوّل النّاس ، وهـذا بمنـزلـة فعـل السبـق إذ يطلـق في كـلامهـم على التمـكّن والترجّح ، كـمـا قـال النّابغـة :

سَبَقْتَ الـرّجـالَ البـاهشين إلى العـلا كسَبْقِ الجـواد اصطـادَ قـبـل الطـوارد

لا يريد أنّه كان في المعالي أقدم من غيره لأنّ في أهـل المعـالي من هـو أكبـر منـه سِنّا ؛ ومن نـال العـلا قبـل أن يـولـد الممدوح ؛ ولـكنّه أراد أنّه تمكّن من نـوال العـلا وأصبـح الحـائـز لـه والثّابت عـليه .

وفـي الحديـث : « نحن الآخِرون السّابقـون يوم القيامة». وهذا المعنى تأييس للمشركين من الطّمع في التّنازل لهم في دينهم ولو أقلّ تنازلٍ .ومن استعمال (أوّل)

في مثل هذا قوله تعالى: « ولا تكونوا أوّل كافرٍ به »، كما تقدّم في سورة البقرة. وليس المراد معناه الصّريحَ لقلّة جدوى الخبر بذلك، لأنّ كلّ داعٍ إلى شيء فهو أوّل أصحابه لا محالة، فماذا يفيد ذلك الأعداء والأتباعَ، فإن أريد بالمسلمين الّذين اتَّبعوا حقيقة الإسلام بمعنى إسلام الوجه إلى الله تعالى لم يستقم، لأنّ إبراهيم – عليه السّلام – كان مسلما وكان بنوه مسلمين، كما حكى الله عنهم إذ قال إبراهيم – عليه السّلام – : « فلا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون » وكذلك أبناء يعقوب كانوا مسلمين إذ قالوا : « ونحن له مسلمون ».

وقرأ نافع وأبو جعفر – بإثبات ألف « أنَا » إذا وقعت بعدها همزة ويجري مدّها على قاعدة المدّ، وحذفَها الباقون قبل الهمزة، واتّفق الجميع على حذفها قبل غير الهمزة تخفيفا جرى عليه العرب في الفصيح من كلامهم نحو : « أنا يُوسف » واختلفوا فيه قبل الهمزة نحو أنا أفعل، وأحسب أنّ الأفصح إثباتها مع الهمز للتّمكّن من المدّ.

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

استئناف ثالث، مفتتح بالأمر بالقول، يتنزّل منزلة النّتيجة لما قبله، لأنّه لمّا عُلم أنّ الله هداه إلى صراط مستقيم، وأنقذه من الشّرك، وأمره بأن يمحّض عبادته وطاعته لربّه تعالى؛ شكرا على الهداية، أتبع ذلك بأن يُنكر أنْ يَعْبُد غير الله تعالى لأنّ واهب النّعم هو مستحقّ الشّكر، والعبادةُ جماع مراتب الشّكر، وفي هذا رجوع إلى بيان ضلالهم إذ عبَدوا غيره. وإعادة الأمر بالقول تقدّم بيان وجهه.

والاستفهام إنكار عليهم لأنَّهم يرغبون أن يعترف بربوبية أصنامهم ، وقد حاولوا منه ذلك غير مرّة سواء كانوا حاولوا ذلك منه بقرب نزول هذه الآية أم لم يحاولوه ، فهم دائمون على الرّغبة في موافقتهم على دينهم ، حكى ابن عطيّة عن النقّاش أنّ الكفّار قالوا للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « ارجِعْ إلى ديننا واعبُدْ آلهتنا ونحن نتكفّل لك بكلّ تباعة تتوقّعها في دنياك وآخرتك » وأنّ هذه الآية نزلت في ذلك .

وقدّم المفعول على فعله لأنَّه المقصود من الاستفهام الإنكاري ، لأنّ محلّ الإنكار هو أن يكون غير الله يُبتغى له ربّا ، ولأنّ ذلك هو المقصود من الجواب إذا صحّ أنّ المشركين دعوا النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لعبادة آلهتهم فيكون تقديمه على الفعل للاهتمام لموجب أو لموجبَيْن ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قل أغير الله أتَّخذ وليّا » في هذه السّورة .

وجملة : « وهو ربّ كلّ شيء » في موضع الحال ، وهو حال معلّل للإنكار ، أي أنّ الله خالق كلّ شيء وذلك باعترافهم ، لأنَّهم لا يدّعون أنّ الأصنام خالقة لشيء ، كما قال تعالى : « لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » فلمّا كان الله خالق كلّ شيء وربّه فلا حقّ لغيره في أن يعبده الخلائق ، وعبادة غيره ظلم عظيم ، وكفر بنعمة الربوبيّة . وبقطع النّظر عن كون الخلق نعمة ، لأنّ الخلق إيجاد والوجود أفضل من العدم ، فإنّ مجرد الخلق موجب للعبادة لأجل العبوديّة .

وإنّما قيل « وهو ربّ كلّ شيء » ، ولم يقل : وهو ربّي ، لإثبات أنّه ربّه بطريق الاستدلال لكونه إثباتَ حكم عام يشمل المقصودَ الخاصّ ، ولإفادة أنّ أربابهم غير حقيقة بالربوبيّة لأنَّها مربوبة أيضا لله تعالى .

وقوله : « ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها » من القول المأمور به ، مفيد متاركةً للمشركين ومقتاً لهم بأنّ عنادهم لا يضرّه ، فإنّ ما اقترفوه من

الشّرك لا يناله منه شيء فإنّما كسب كلّ نفس عليها ، وهم من جملة الأنفس فكسبهم عليهم لا يتجاوزهم إلى غيرهم . فالتّعميم في الحكم الواقع في قوله : « كلّ نفس » فائدته مثل فائدة التّعميم الواقع في قوله : « وهو ربّ كلّ شيء » .

ودلّت كلمة (على) على أنّ مفعول الكسب المحذوف تقديره : شرّا ، أو إثما ، أو نحو ذلك ، لأنّ شأن المخاطبين هو اكتساب الشرّ والإثم كقوله : « ما عليك من حسابهم من شيء » ولك أن تجعل في الكلام احتباكا تقديره : ولا تكسب كلّ نفس إلاّ لها ولا تكتسب إلاّ عليها فحذف من الأول لدلالة الثّاني وبالعكس إذا جريت على أن (كسب) يغلب في تحصيل الخير . وأنّ (اكتسب) يغلب في تحصيل الشرّ، سواء اجتمع الفعلان أم لم يجتمعا. ولا أحسب بين الفعلين فرقا ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ». والمعنى : أنّ ما يكتسبه المرء أو يكسبه لا يتعدّى منه شيء إلى غيره .

وقوله : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » تكملة لمعنى قوله : « ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها » فكما أنّ ما تكسبه نفس لا يتعدّى منه شيء إلى غيرها ، كذلك لا تحمل نفس عن نفس شيئا ، والمعنى : ولا أحمل أوزاركم .

فقوله : « وازرة » صفة لموصوف محذوف تقديره : نفس ، دلّ عليه قوله : « ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها » ، أي لا تحمل نفس حاملة حِمْل أخرى .

والوزر : الحِمل، وهو ما يحمله المرء على ظهره ، قال تعالى : « ولكنّا حُمّلنا أوزارا من زينة القوم »، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وهم

يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون » . وأمَّا تسمية الإثم وزرا فلأنَّه يتخيّل ثقيلا على نفس المؤمن . فمعنى «لا تزر وازرة لا» تحمل حاملة، أي لا تحمل نفس حين تحمل حمل أي نفس أخرى غيرها ، فالمعنى لا تغني نفس عن نفس شيئا تحمله عنها . أي كلّ نفس تزر وزر نفسها ، فيفيد أنّ وزر كلّ أحد عليه وأنّه لا يحمل غيرُه عنه شيئا من وزره الذي وزَرَه وأنّه لا تَبعة على أحد من وزر غيره من قريب أو صديق ؛ فلا تغني نفس عن نفس شيئا ، ولا تُتّبع نفس بإثم غيرها، فهي إن حَمَلَت لا تحمل حمل غيرها . وهذا إتمام لمعنى المتاركة .

﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[164]

(ثمّ) للتّرتيب الرّتبي . وهذا الكلام يحتمل أن يكون من جملة القول المأمور به فيكون تعقيبا للمتاركة بما فيه تهديدهم ووعيدهم ، فكان موقع (ثمّ) لأنّ هذا الخبر أهمّ . فالخطاب في قوله: « إلى ربّكم مرجعكم » خطاب للمشركين وكذلك الضّميران في قوله : « بما كنتم فيه تختلفون » والمعنى : بما كنتم فيه تختلفون مع المسلمين ؛ لأنّ الاختلاف واقع بينهم وبين المسلمين ، وليس بين المشركين في أنفسهم اختلاف ؛ فأدمج الوعيد بالوعيد . وقد جعلوا هذه الجملة مع الّتي قبلها آية واحدة في المصاحف .

ويحتمل أن يكون المقول قد انتهى عند قوله : « وزر أخرى » فيكون قوله : « ثمّ إلى ربّكم مرجعكم » استئناف كلام من الله تعالى خطابا للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – وللمعاندين له . و (ثُمّ) صالحة للاستئناف لأنّ الإستئناف ملائم للتّرتيب الرّتبي ، والكلام وعيد ووعد أيضا . ولا ينافي ذلك أن تكون مع الّتي قبلها آية واحدة .

والتّنبئة : الإخبار ، والمراد بها إظهار آثار الإيمان والكفر واضحة يوم الحساب ، فيعلموا أنّهم كانوا ضالّين ، فشبّه ذلك العلم بأنّ الله أخبرهم بذلك يومئذ وإلاّ فإنّ الله نبأهم بما اختلفوا فيه من زمن الحياة الدّنيا ، أو المراد ينبّئكم مباشرة بدون واسطة الرّسل إنباء لا يستطيع الكافر أن يقول : هذا كذب على الله ، كما ورد في حديث الحشر : « فيُسمعهم الدّاعي ليس بينهم وبين الله حجاب » .

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [165]

يظهر أنّ هذا دليل على إمكان البعث ، وعلى وقوعه . لأنّ الّذي جعل بعض الأجيال خلائف لما سبقها ، فعمّروا الأرض جيلا بعد جيل : لا يُعجزه أن يحشرها جميعا بعد انقضاء عالم حياتها الأولى . ثمّ إنّ الّذي دبّر ذلك وأتقنه لا يليق به أن لا يقيم بينهم ميزان الجزاء على ما صنعوا في الحياة الأولى لئلاّ يذهب المعتدون والظّالمون فائزين بما جنوا ، وإذا كان يقيم ميزان الجزاء على الظّالمين فكيف يترك إثابة المحسنين ، وقد أشار إلى الشقّ الأول قوله : « وهو الّذي جعلكم خلائف الأرض » ، وأشار إلى الشقّ الثّاني قوله : « ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم » ، ولذلك أعقبه بتذييله : « إنّ ربّك سريع العقاب وإنّه لغفور رحيم » .

فالخطابُ موجّه إلى المشركين الّذين أُمر الرّسولُ — عليه الصلاة والسلام — بأن يقول لهم : « أغيرَ الله أبغي ربّا » ؛ وذلك يذكّر بأنّهم سيصيرون إلى ما صار إليه أولئك .

فموقع هذه عقب قوله : «ثمّ إلى ربّكم مرجعكم» تذكير بالنّعمة ، بعد الإنذار بسلبها ، وتحريض على تدارك ما فات ، وهو يفتح أعينهم للنّظر في عواقب الأمم وانقراضها وبقائها .

ويجوز أن يكون الخطاب للرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – والأمّة الإسلاميّة ، وتكون الإضافة على معنى اللام ، أي جعلكم خلائف الأمم الّتي ملكتْ الأرض فأنتم خلائفُ للأرض ، فتكون بشارة للأمّة بأنّها آخر الأمم المجعولة من الله لتعمير الأرض . والمراد : الأمم ذوات الشّرائع الإلهيّة وأيًّا ما كان فهو تذكير بعظيم صنع الله ومنّته لاستدعاء الشّكر والتّحذير من الكفر .

والخلائف : جمع خليفة ، والخليفة : اسم لما يُخلف به شيء، أي يجعل خلفا عنه ، أي عوضه ، يقال : خليفة وخِلْفة ، فهو فَعيل بمعنى مفعول ، وظهرت فيه التّاء لأنّهم لما صيّروه اسما قطعوه عن موصوفه .

وإضافته إلى الأرض على معنى (في) على الوجه الأوّل، وهو كون الخطاب للمشركين ، أي خلائف فيها ، أي خلف بكم أمما مضت قبلكم كما قال تعالى حكاية عن الرّسل في مخاطبة أقوامهم : «واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح – واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد – عسى ربّكم أن يُهلك عدوّكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون». والإضافة على معنى اللام على الوجه الثّاني وهو كون الخطاب للمسلمين .

وفي هذا أيضا تذكير بنعمة تتضمّن عبرة وموعظة : وذلك أنّه لمّا جعلهم خلائف غيرهم فقد أنشأهم وأوجدهم على حين أعدم غيرهم ، فهذه نعمة، لأنّه لو قدّر بقاء الأمم الّتي قبلهم لما وُجد هؤلاء .

وعطْف قـولـه : « ورفـع بعضكم فـوق بعض درجـات» يجـري على الاحتمالين في المخـاطب بقـولـه : « جعـلكم خـلائف الأرض » فهـو أيضا عبرة وعـظـة ، لعـدم الاغـتـرار بـالقـوّة والـرّفعـة ، ولجعـل ذلـك وسيلـة لشكـر تـلـك النّعمـة والسّعـي في زيـادة الفضل لمـن قصّر عنهـا والـرّفـق بـالضّعيف وإنـصاف المظلوم .

ولـذلـك عقّبـه بقـولـه : « ليبلـوكـم فيمـا آتـاكم » أي ليَخْبُرَكم فيمـا أنعـم بـه عـليـكم من درجـات النّعـم حتّى يظهـر للنّاس كيف يضع أهـل النّعمـة أنفسهم في مـواضعهـا الـلاّئقـة بـهـا وهي المعبّر عنهـا بـالـدّرجـات .

والـدّرجـات مستعـارة لتفـاوت النّعـم . وهي استعـارة مبنيّة على تشبـيـه المعقـول بـالمحسوس لتقـريـبـه .

والإيـتـاء مستعـار لتكويـن الـرّفعـة في أربـابهـا تشبيهـا للتكويـن بـإعطـاء المعطـي شيئـا لغيـره .

والبلْو : الإختبار، وقد تقدّم عند قـولـه تعـالى : « ولنبلـونّـكم بشيء من الخـوف والجـوع » . والمراد بـه ظهـور موازيـن العقـول في الانتفـاع والنّفـع بمـواهـب الله فيهـا ومـا يسرّه لهـا من المـلائمـات والمساعـدات ، فـالله يعلـم مـراتـب النّاس ، ولـكن سمّى ذلـك بَلْوى لأنّهـا لا تظهـر للعيـان إلاّ بعد العمـل، أي ليعـلمـه الله علـم الواقعـات بعـد أن كـان يعلمـه علـم المقـدرات ، فهـذا مـوقـع لام التّعليـل ، وقـريـب منـه قـول إيـاس بن قبيصة الطـائـي :

وأقبلـتُ والخطّيّ يخطـر بيننـا   لأعلم مَنْ جبـانها مِن شجاعهـا

وجملـة : « إنّ ربّك سريـع العقـاب وإنّه لغفـور رحـيم » تذييـل للـكلام وإيـذان بـأنّ المقصـود مـنـه العمـل والامتثـال فلـذلـك جمـع هنـا بيـن صفـة « سريـع العقـاب » وصفـة « الغفـور » ليـنـاسـب جـمـيـع مـا حـوتـه هذه السّـورة .

واستعيرت السّرعة لعدم التردّد ولتمام المقدرة على العقاب ، لأنّ شأن المتردّد أو العاجز أن يتريّث وأن يخشى غائلة المعاقَب ، فالمراد سريع العقاب في يوم العقاب ؛ وليس المراد سريعه من الآن حتّى يؤوّل بمعنى: كلّ آت قريب، إذ لا موقع له هنا .

ومن لطائف القرآن الاقتصار في وصف (سريع العقاب) على موكّد واحد ، وتعزيز وصف (الغفور الرّحيم) بمؤكدات ثلاثة وهي إنّ ، ولام الابتداء ، والتّوكيد اللّفظي؛ لأنّ (الرّحيم) يؤكّد معنى (الغفور) : ليُطمئن أهل العمل الصّالح إلى مغفرة الله ورحمته ، وليَسْتَدعي أهلَ الإعراض والصدوف ، إلى الإقلاع عمّا هم فيه .

فهرس

القسم الثاني
من الجزء الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأعراف

هذا هو الاسم الّذي عُرفت به هذه السّورة ، من عهد النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . أخرج النّسائي ، من حديث ابن أبي مُليكة ، عن عروة عن زيد ابن ثابت : أنّه قال لمروان بن الحكم : « مالي أراك تقرأ في المغرب بقصار السّور وقد رأيت رسول الله — عليه الصّلاة والسّلام — يقرأ فيها بأطْول الطولين ». قال مروان قلت : « يا أبَا عبدِ الله مَا أطولُ الطُولَيَيْن » ، قال : « الأعراف ». وكذلك حديثُ أمّ سلمة — رضي الله عنها — أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — كان يقرأ في المغرب بطولى الطُولين . والمراد بالطولين سورة الأعرافُ وسورة الأنعام فإنّ سورة الأعراف أطول من سورة الأنعام ، باعتبار عدد الآيات . ويُفسر ذلك حديثُ عائشة — رضي الله عنها . أخرج النّسائي ، عن عروة عن عائشة — رضي الله عنها — : أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قرأ في صلاة المغرب بسورة الأعراف فرّقَهَا في ركعتين .

ووجه تسميتها أنّها ذُكر فيها لفظ الأعراف بقوله تعالى : « وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال » الآية . ولم يُذكر في غيرها من سور القرآن ، ولأنّها ذُكر فيها شأن أهل الأعراف في الآخرة ، ولم يذكر في غيرها من السّور بهذا اللّفظ ، ولكنّه ذكر بلفظ (سُور) في قوله : « فضرب بينهم بسُورٍ له باب باطنه فيه الرّحمة وظاهره من قِبله العذاب » في سورة الحديد .

وربّما تُدعى بأسماء الحروف المقطّعة الّتي في أوّلها وهي : « ألِفْ — لاَمْ — مِيمْ — صَادْ » أخرج النّسائي من حديث أبي الأسود ، عن عروة ، عن زيد بن ثابت : أنّه قال لمروان : لقد رأيت رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — يقرأ في المغرب بأطول الطُولين : « ألِفْ ، لاَمْ ، مِيمْ ، صَادْ » . وهو يجيء

على القول بأنّ الحروف المقطّعة الّتي في أوائل بعض السّور هي أسماء للسّور الواقعة فيها ، وهو ضعيف ، فلا يكون (ألمص) اسما للسّورة . ولإطلاقه عليها إنّما هو على تقدير التّعريف بالاضافة إلى السّورة ذات ألمص ، وكذلك سمّاها الشّيخ ابن أبي زيد في الرّسالة في باب سجود القرآن . ولم يعُدّوا هذه السّورة في السور ذات الأسماء المتعدّدة. وأمّا ما في حديث زيد من أنّها تدعى طُولى الطّولَيين فعلى إرادة الوصف دون التّلقيب . وذكر الفيروز بادى في كتاب بصائر ذوى التّمييز أنّ هذه السّورة تسمى سورة الميقات لاشتمالها على ذكر ميقات موسى في قوله : « ولمّا جاء موسى لميقاتنا » . وأنّها تسمى سورة الميثاق لاشتمالها على حديث الميثاق في قوله : « ألست بربّكم قالوا بلى » (1) .

وهي مكّية بلا خلاف . ثمّ قيل جميعُها مكّي ، وهو ظاهر رواية مجاهد وعطاء الخراساني عن ابن عبّاس ، وكذلك نقل عن ابن الزّبير ، وقيل نزل بعضها بالمدينة ، قال قتادة آية : « واسْألهم عن القرية الّتي كانت حاضرة البحر » نزلت بالمدينة ، وقال مقاتل من قوله : « واسْألهم عن القرية — إلى قوله — وإذْ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » نزلتْ بالمدينة ، فإذا صحّ هذا احتمل أن تكون السورة نزلت بمكّة ثمّ ألحق بها الآيتان المذكورتان ، واحتمل أنّها نزلت بمكّة وأكمل منها بقيتها تانك الآيتان .

ولم أقف على ما يُضبط به تاريخ نزولها ؛ وعن جابر بن زيد أنّها نزلت بعد سورة « ص » وقبل سورة « قُل أوحي » ، وظاهر حديث ابن عبّاس في صحيح البخاري أنّ سورة « قُل أوحي » أنزلت في أوّل الإسلام حين

(1) طبع مطابع شركة الإعلانات الشّرقيّة بالقاهرة سنة 1384 صفحة 203 الجزء الأوّل .

ظهـور دعـوة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ، وذلـك في أيّام الحجّ ، ورسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — متـوجّه بـأصحـابـه إلى سُوق عكـاظ ، فلعـلّ ذلـك في السنـة الثّانيـة من البعثـة . ولا أحسب أن تـكون سورة الأعراف قد نزلت في تلـك المـدّة لأنّ السّور الطوال يظهـر أنّهـا لم تنـزل في أوّل البعثـة .

ولم أقـف على هـاتـين التّسميتين في كـلام غيـره .

وهي من السّبـع الطّوال التي جـعلـت في أوّل القـرآن لطـولهـا وهي سُور : البقـرة . وآل عمـران . والنّساء ، والمـائـدة . والأنعـام . والأعـراف ، وبـراءة ، وقُدم المـدني منهـا وهي سور : البقـرة ، وآل عمـران ، والنّساء ، والمـائـدة ؛ ثمّ ذكـر المـكي وهو : الأنعـام ، والأعـراف على تـرتيب المصحف العثمـانـي اعتبـارا بـأنّ سورة الأنعـام أنـزلـت بمكـة بعـد سورة الأعـراف فهـي أقـرب إلى المـدنـي من السّور الطّوال .

وهي معـدودة التّاسعـة والثّلاثين في تـرتيب نـزول السّور عنـد جـابـر بن زيـد عن ابن عبّاس ، نـزلت بعـد سورة ص وقبل سورة الجـن ، كمـا تقـدّم ، قـالـوا جعلهـا ابن مسعـود في مصحفـه عقـب سورة البقـرة وجعـل بعـدهـا سورة النّسـاء ، ثمّ آل عمـران ، ووقـع في مصحف أبيّ بعد آل عمران الأنعامُ ثمّ الأعـراف. وسورة النّساء هي التي تلـي سورة البقـرة في الطّول وسورة الأعـراف تلـي سورة النّساء في الطّول .

وعـد آي سورة الأعـراف مـائـتـان وستّ آيـات في عـدّ أهـل المـدينـة والكوفـة ، ومـائـتـان وخمس في عدّ أهـل الشّام والبصرة ، قـال في الاتقـان وقيـل مـائـتـان وسبـع .

أغـراضهـا

افتـتحت هـذه السّورة بـالتّنويه بـالقـرآن والـوعـد بتيسيـره على النّبي — صلّى الله عليه وسلّم — ليبلغـه وكـان افتـتـاحـها كـلاما جامعا وهو مناسب

لمـا اشتملـت عـليـه السّورة من المقـاصد فهـو افتـتـاح وارد على أحسن وجوه البيـان وأكملها شـأن سور القـرآن .

وتـدور مـقـاصد هـذه السّورة عـلى مـحور مقاصد ؛ منهـا :

النّهي عن اتّخـاذ الشّـركـاء من دون الله .

وإنـذارُ المشركين عن سوء عـاقبـة الشّرك في الدّنيـا والآخـرة .

ووصف مـا حلّ بـالمشركيـن والّذيـن كـذّبوا الرّسل : من سوء العـذاب في الدّنيـا ، ومـا سيحـلّ بهم في الآخرة .

تذكـير النّـاس بنعمـة خـلـق الأرض ، وتمـكـينُ النّـوع الانساني من خيـرات الأرض ، وبنعـمـة الله على هذا النّوع بـخـلـق أصلـه وتـفضيلـه وما نشأ من عـداوة جنس الشيطان لنـوع الإنسان .

وتحـذيـر النّاس من التلبّس ببقـايـا مـكر الشّيطـان من تسويلـه إيـاهم حـرمَان أنفسهـم الطيّبـات ، ومن الـوقـوع فيمـا يـزجّ بهـم في العـذاب في الآخـرة .

ووصف أهـوال يـوم الجـزاء للمجـرمـيـن وكـراماتيه للمتّقيـن .

والتّذكـير بـالبعـث وتقـريـب دلـيلـه .

والنّهـي عن الفسـاد في الأرض الّتي أصلحهـا الله لفـائـدة الإنسان ، والتّذكـير ببـديـع مـا أوجـده الله لاصلاحـهـا واحـيـائـهـا .

والتّذكـير بمـا أودع الله في فطـرة الانسان من وقت تـكويـن أصلـه أن يقبلـوا دعـوة رسل الله إلى التّقـوى والإصـلاح .

وأفـاض في أحـوال الـرّسـل مع أقـوامهـم المشركـين ، ومـا لاقـوه من عنـادهـم وأذاهم ، وأنـذر بعـدم الاغتـرار بـإمهـال الله النّاسَ قبـل أن ينـزل بهـم العـذاب ، إعـذارا لهـم أن يقـلعـوا عن كفـرهـم وعنـادهـم ، فـإنّ العـذاب يـأتيهـم بغتـة بعـد ذلـك الإمـهـال .

وأطال القول في قصّة موسى – عليه السّلام – مع فرعون ، وفي تصرّفات بني إسرائيل مع موسى – عليه السّلام – .

وتخلّل قصّته بشارةُ الله ببعثة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – وصفة أمّته وفضل دينه .

ثمّ تخلّص إلى موعظة المشركين كيف بدّلوا الحنيفية وتقلّدوا الشّرك ، وضرب لهم مثلا بمن آتاه الله الآيات فوسوس له الشّيطان فانسلخ عن الهدى .

ووصف حال أهل الضّلالة ووصف تكذيبهم بما جاء به الرّسول ووصف آلهتهم بما ينافي الإلاهيّة وأنّ لله الصّفات الحسنى صفات الكمال .

ثمّ أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمسلمين بسعة الصّدر والمداومة على الدّعوة وحذرهم من مداخل الشّيطان بمراقبة الله بذكره سرّا وجهرا والاقبال على عبادته .

﴿أَلٓمٓصٓ﴾ [١]

هذه الحروف الأربعة المقطّعة التي افتتحت بها هاته السّورة ، يُنطَق بأسمائها (أَلِفْ – لاَمْ – مِيمْ – صَادْ) كما يَنْطِق بالحروف ملقّنُ المتعلّمين للهجاء في المكتب ، لأنّ المقصود بها أسماء الحروف لا مسمّياتها وأشكالها ، كما أنّك إذا أخبرت عن أحد بخبر تذكر اسم المخبر عنه دون أن تَعْرِض صورته أو ذاته ، فتقولُ مثلا : لقيت زيدا، ولا تقول : لقيت هذه الصورة، ولا لقيتُ هذه الذات .

فالنّطق بأسماء الحروف هو مقتضَى وقوعها في أوائل السّور الّتي افتتحت بها ، لقصد التّعريض بتعجيز الّذين أنكروا نزول القرآن من عند الله تعالى ، أي تعجيزِ بلغائهم عن معارضته بمثله كما تقدّم في سورة البقرة .

وإنّما رسموها في المصاحف بصور الحروف دون أسمائها ، أي بمسمّيات الحروف الّتي يُنطق بأسمائها ولم يرسموها بما تُقرأ به أسماؤُها ، مراعاة لحالة التّهجي (فيما أحسب) ، أنّهم لو رسموها بالحروف الّتي يُنطق بها عند ذكر أسمائها خَشُوا أن يلتبس مجموعُ حروف الأسماء بكلمات مثل (يَاسين) ، لو رسمت بأسماء حروفها أن تلتبس بنداء من اسمه سين .

فعدلوا إلى رسم الحروف علما بأنّ القارىء في المصحف إذا وجد صورة الحرف نَطق باسم تلك الصّورة . على معتادهم في التّهجي طردا للرسم على وتيرة واحدة .

على أنّ رسم المصحف سنّة سنّها كُتاب المصاحف فأقرّت . وانّما العمدة في النّطق بالقرآن على الرّواية والتّلقي ، وما جُعلت كتابة المصحف إلاّ تذكرة وعونا للمتلقّي .

وتقدّم هذا في أوّل سورة البقرة وفيما هنا زيادة عليه .

﴿كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [2]

ذكرنا في طالعة سورة البقرة أنّ الحروف المقطّعة في أوائل السّور أعقبت بذكر القرآن أو الوحي أو ما في معنى ذلك ، وذلك يرجح أن المقصود من هذه الحروف التّهجي ، ابلاغا في التّحدي للعرب بالعجز عن الاتيان بمثل القرآن وتخفيفا للعبء عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، فتلك جملة مستقلّة وهي هنا معدودة آية ولم تعدّ في بعض السّور .

فقوله : « كتاب » مبتدأ ووقع الابتداء، بالنّكرة إمّا لأنّها أريد

بها النّوع لا الفرد فلم يكن في الحكم عليها ابهام وذلك كقولهم: رجلٌ جاءني ، أي لا امرأة ، وتمرة خيرٌ من جرادة ، وفائدة ارادة النّوع الردّ على المشركين إنكارهم أن يكون القرآن من عند الله ، واستبعادهم ذلك ، فذكّرهم الله بأنّه كتاب من نوع الكُتب المنزّلة على الأنبياء ، فكما نزلت صحف ابراهيم وكتاب موسى كذلك نَزّل هذا القرآن ، فيكون تنكير النّوعية لدفع الاستبعاد ، ونظيره قوله تعالى : « قالوا لا تخف خَصْمَان بغى بعضنا على بعض » فالتّنكير للنّوعيّة .

وأما لأن التّنكير أريد به التّعظيم كقولهم « شرّ أهَرّ ذَا نَاب » أي شرٌّ عظيم . وقول عُوَيْف القوافي :

خَبَرٌ أتَانِي عن عُيَيْنَةَ موجع كادَت عليه تَصَدّعُ الأكْبَادُ

أي هو كتاب عظيم تنويها بشانه فصار التّنكير في معنى التّوصيف .

وإمّا لأنّه أريد بالتّنكير التعجيب من شأن هذا الكتاب في جميع ما حفّ به من البلاغة والفصاحة والاعجاز والارشاد ، وكونه نازلا على رجل أمّيّ .

وقوله : « أنزل إليك » يجوز أن يكون صفة لـ«كتاب» فيكون مسوغا ثانيا للابتداء بالنّكرة ويجوز أن يكون هو الخبر فيجوز أن يكون المقصود من الأخبار تذكير المنكرين والمكابرين ، لأنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والمؤمنين يعلمون أنّه أنزل من عند الله ، فلا يحتاجون إلى الاخبار به ، فالخبر مستعمل في التّعريض بتغليط المشركين والمكابرين والقاصدين اغاظة الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — بالاعراض ، ويجوز أن يكون المقصود من الخبر الامتنان والتّذكير بالنّعمة ، فيكون الخبر مستعملا في الامتنان على طريقة المجاز المرسل المركب .

ويجوز أن يجعل الخبر هو قوله : « أنزل إليك » مع ما انضمّ إليه من

التّفريع والتّعليل ، أي هو كتاب أنزل إليك فكن منشرح الصّدر به ، فإنّه أنزل إليك لتنذر به الكافرين وتذكّر المؤمنين ، والمقصود : تسكين نفس النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، وإغاظة الكافرين ، وتأنيس المؤمنين ، أي : هو كتاب أنزل لفائدة ، وقد حصلت الفائدة فلا يكن في صدرك حرج إن كذّبوا . وبهذه الاعتبارات وبعدم منافاة بعضها لبعض يحمل الكلام على ارادة جميعها وذلك من مطالع السّور العجيبة البيان .

ومن المفسّرين من قدّروا مبتدأ محذوفا ، وجعلوا « كتاب » خبرا عنه ، أي هذا كتاب ، أي أنّ المشار إليه القرآن الحاضر في الذّهن ، أو المشار إليه السّورة أطلق عليها كتاب ، ومنهم من جعل «كتاب» خبرا عن كلمة « ألمص» وكلّ ذلك بمعزل عن متانة المعنى .

وصيغ فعل : « أنزل » بصيغة النائب عن الفاعل اختصارا ، للعلم بفاعل الانزال ، لأنّ الّذي يُنزل الكتب على الرّسل هو الله تعالى ، ولما في مادة الإنزال من الإشعار بأنّه من الوحي لملائكة العوالم السّماوية .

والفاء في قوله : « فلا يكن في صدرك » اعتراضية إذ الجملة معترضة بين فعل «أنزل» ومتعلّقه وهو «لتنذر به» ، فإنّ الاعتراض يكون مقترنا بالفاء كما يكون مقترنا بالواو كما في قوله تعالى : « هذا فليذوقوه حميم وغساق » وقوله : « ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتّبعوا الهوى ». وقول الشّاعر وهو من الشّواهد :

اعْلَمْ فعِلْمُ المرء يَنْفَعُـه أنْ سَوف يأتي كُلّ ما قُدّرا

وقول بشّار بن برد :

كقائلة إنّ الحمار فَنَحّه عن القتّ أهلُ السّمسم المُتهذّبِ

وليست الفاء زائدة للاعتراض ولكنّها ترجع إلى معنى التّسبّب، وإنّما

الاعتراض حصل بتقديم جملتها بين شيئين متّصلين مبادرة من المتكلّم بإفادته لأهمّيته ، وأصل ترتيب الكلام هنا : كتاب أنزل إليك لتنذر به وذِكْرَى للمؤمنين فلا يكن في صدرك حرج منه ، وقد ذكر في مغني اللبيب دخول الفاء في الجملة المعترضة ولم يذكر ذلك في معاني الفاء فتوهّم متوهّمون أنّ الفاء لا تقع في الجملة المعترضة .

والمعنى أنّ الله أنزله إليك لا ليكون في صدرك حرج ، بل لينشرح صدرك به . ولذلك جاء في نفي الحرج بصيغة نَهْيِ الحرج عن ان يحصل في صدر النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ليكون النّهي نهي تكوين ، بمعنى تكوين النّفي ، عكس أمر التّكوين الّذي هو بمعنى تكوين الإثبات . مُثِّلَ تكوين نفي الحرج عن صدره بحالة نهي العاقل المدرك للخطاب ، عن الحصول في المكان . وجَعَل صاحب الكشاف النّهي متوجّها في الحقيقة إلى النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ، أي نهيه عن المبالاة بالمكذّبين بالقرآن ، والغمّ من صنيعهم ؛ وجعل النّهي في ظاهر اللّفظ متوجّها إلى الحرج للمبالغة في التّكليف ، باقتلاعه من أصله ، على طريقة قول العرب : « لاَ أرَيَنَّكَ ههنا » أي لا تحضر فأراك ، وقولهم : « لا أعْرِفَنَّك تفعل كذا » أي لا تفعله فأعرِفَك به ، نهيا بطريق الكناية . وأيّا ما كان فالتّفريع مناسب لمعاني التّنكير المفروض في قوله : «كتاب»، أي فلا يكن في صدرك حرج منه من جهة ما جرّه نزوله إليك من تكذيب قومك وانكارهم نزوله ، فلا يكن في صدرك حرج منه من عظم أمره وجلالته ، ولا يكن في صدرك حرج منه فإنّه سبب شرح صدرك بمعانيه وبلاغته .

و (مِنْ) ابتدائيّة ، أي حرج ينشأ ويسري من جرّاء المذكور ، أي من تكذيب المكذّبين به ، فلمّا كان التّكذيب به من جملة شؤونه ، وهو سبب الحرج ، صح أن يجعل الحرج مسبّبا عن الكتاب بواسطة . والمعنى على تقدير مضاف أي حرج من انكاره أي انكار انزاله من الله .

والحرج حقيقته المكان الضيّق من الغابات الكثيرة الأشجار ، بحيث

يعسر السلوك فيه ، ويستعار لحالة النّفس عند الحزن والغضب والآسف ، لأنّهم تخيّلوا للغاضب والآسِف ضيقا في صدره لما وجدوه يعسر منه التّنفّس، من انقباض أعْصاب مجاري النفَس ، وفي معنى الآية قوله تعالى : « فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صَدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أوجاء معه ملك إنّما أنت نذير » .

و« لتنذر » متعلّق بـ« انزل» على معنى المفعول لأجله ، واقترانه بلام التعليل دون الإتيان بمصدر منصوب لاختلاف فاعل العامل وفاعل الإنذار . وجعل الإنذار به مقدّما في التّعليل لأنّه الغرضَ الأهم لإبطال ما عليه المشركون من الباطل وما يخلفونه في النّاس من العوائد الباطلة الّتي تُعانى أزالتها من النّاس بعدَ إسلامهم .

« وذكرى » يجوز أن يكون معطوفا على « لتنذر به » ، باعتبار انسباكه بمصدر فيكون في محلّ جرّ ، ويجوز أن يكون العطف عطف جملة ، ويكون «ذكرى» مصدرا بدلا من فعله ، والتّقدير : وذكّرْ ذكرى للمؤمنين ، فيكون في محلّ نصب فيكون اعتراضا .

وحذف متعلّق «تنذر» ، وصرح بمتعلّق «ذكرى» لظهور تقدير المحذوف من ذكر مقابله المذكور ، والتّقدير : لتنذر به الكافرين، وصرح بمتعلّق الذّكرى دون متعلّق «تنذر» تنويها بشأن المؤمنين وتعريضا بتحقير الكافرين تجاه ذكر المؤمنين .

﴿ٱتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [3]

بيان لجملة : « لتنذر به » بقرينة تذييلها بقوله : « قليلا ما تذّكّرون ». فالخطاب موجّه للمشركين ويندرج فيه المسلمون بالأوْلى، فبعد

أن نوّه الله بالكتاب المنزّل إلى الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ، وبيّن أن حكمة إنزاله للإنذار والذّكرى ، أمر النّاس أن يتّبعوا ما أنزل إليهم ، كلٌّ يتبع ما هو به أعلق ، والمشركون أنزل إليهم الزّجر عن الشّرك والاحتجاج على ضلالهم ، والمسلمون أنزل إليهم الأمر والنّهي والتّكليف . فكلٌّ مأمور باتّباع ما أنزل إليه ، والمقصود الأجْدَر هم المشركون تعريضا بأنّهم كفروا بنعمة ربّهم ، فوصْفُ (الرب) هنا دون اسم الجلالة : للتّذكير بوجوب اتّباع أمره ، لأنّ وصف الربوبيّة يقتضي الامتثال لأوامره، ونهاهم عن اتّباع أوليائهم الّذين جعلوهم آلهة دونه ، والموجه إليهم النّهي هم المشركون بقرينة قوله : « قليلا ما تذكرون » .

والاتِّباع حقيقته المشي وراء ماشٍ ، فمعناه يقتضي ذاتين : تابعا ومتبوعا ، يقال : اتَّبع وتَبِع ، ويستعار للعمل بأمر الآمر نحو : « ما منعك إذْ رأيتَهم ضَلُّوا أنْ لاَ تتبعني أفعصيت أمري » وهو استعارة تمثيليّة مبنيّة على تشبيه حالتين ، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قَوْل نحو : « ولا تَتّبعوا خطوات الشّيطان » وهو استعارة مصرّحة تنبني على تشبيه المحسوس بالمعقول مثل قوله تعالى : « إنْ أتَّبِع إلاّ مَا يُوحَى إلَيّ » ، ومنه قوله هنا : « اتَّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » .

والمراد بما أنزل هو الكتاب المذكور بقوله : « كتابٌ أنزل إليك » .

وقوله : « ولا تتّبعوا من دُونه أولياء » تصريح بما تضمّنه : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » لأنّ فيما أنزل إليهم من ربّهم أنّ الله إلهٌ واحد لا شريك له ، وأنّه الولي ، وانّ الّذين اتّخذوا من دونه أولياء اللهُ حفيظ عليهم ، أي مجازيهم لا يخفى عليه فعلهم ، وغيرَ ذلك من آي القرآن ؛ والمقصود من هذا النّهي تأكيد مقتضى الأمر باتّباع ما أنزل إليهم اهتماما بهذا الجانب ممّا أنزل إليهم ، وتسجيلا على المشركين ، وقطعا لمعاذيرهم أن يقولوا إنّنا اتّبعنا ما أنزل إلينا ، وما نرى أولياءنا إلاّ شفعاءَ لنا عند الله فما نعبدهم إلاّ ليقرّبونا إلى الله زلفى ، فإنّهم كانوا يموهون

بمثل ذلك ، ألا ترى أنّهم كانوا يقولون في تلبيتهم : « لبّيك لا شريك لك إلاّ شريكا هو لك تملكه وما ملك » فموقع قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم » موقع الفصل الجامع من الحد، وموقع « ولا تتّبعوا » موقع الفصل المانع في الحـدّ .

والأولياء جمع ولي ، وهو المُوالي ، أي الملازم والمعاون ، فيطلق على النّاصر ، والحليف ، والصاحب الصّادق المودّة ، واستعير هنا للمعبود وللإله : لأنّ العبادة أقوى أحوال الموالاة، قال تعالى : « أم اتّخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي » وقد تقدّم عند قوله تعالى : « قل أغير الله أتّخذ وليا » في سورة الأنعام ، وهذا هو المراد هنا .

والاتّباع في قوله : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » يجوز أن يكون مستعملا في المعنى الّذي استعمل فيه الاتّباع في قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » وذلك على تقدير : لا تتّبعوا ما يأتيكم من أولياء دون الله ، فإنّ المشركين ينسبون ما هم عليه من الدّيانة الضّالة إلى الآلهة الباطلة ، أو إلى سدنة الآلهة وكُهّانها ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك زَيّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم » ، وقوله : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » كما في سورة الأنعام ، وعلى تلك الاعتبارات يجري التّقدير في قوله : « أولياءَ » أي لا تمتثلوا للأولياء أو أمرهم أو لدعاة الأولياء وسدنتهم ؟

ويجوز أن يكون الاتّباع مستعارا للطّلب والاتّخاذ ، أي ولا تتّخذوا أولياء غيره نحو قولهم : هو يتّبع زلة فلان. وفي الحديث : « يتّبع بها شَعَف الجبال ومواقعَ القطر » أي يتطلبها .

و (مِنْ) في قوله : « من دونه » ابتدائيّة، و(دون) ظرف للمكان المجاوز المنفصل ، وقد جرّ بمن الجارة للظروف، وهو استعارة للترك والإعراض .

والمجرور في موضع الحال من فاعل «تتّخذوا» ، أي لا تتّبعوا أولياء متّخذينها دونه ، فإنّ المشركين وإن كانوا قد اعترفوا لله بالإلهيّة ، واتّبعوا أمره بزعمهم في كثير من أعمالهم : كالحجّ ومناسكه ، والحلف باسمه ، فهم أيضا اتّبعوا الأصنام بعبادتها أو نسبة الدّين إليها ، فكلّ عمل تقرّبوا به إلى الأصنام ، وكلّ عمل عملوه امتثالا لأمر ينسب إلى الأصنام ، فهم عند عمله يكونون متّبعين اتّباعا فيه اعراض عن الله وترك للتّقرب إليه ، فيكون اتّباعا من دون الله ، فيدخل في النّهي ، وبهذا النّهي قد سُدت عليهم أبواب الشّرك وتأويلاته كقولهم : « ما نعبدهم إلاّ ليقرّبونا إلى الله زلفى » فقد جاء قوله : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » في أعلى درجة من الايجاز واستيعاب المقصود .

وأفاد مجموع قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولا تتّبعوا من دونه أولياء » مفاد صيغة قصر ، كأنّه قال : لا تتّبعوا إلاّ ما أمر به ربّكم ، أي دون ما يأمركم به أولياؤكم ، فعُدل عن طريق القصر لتكون جملة : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » مستقلّة صريحة الدّلالة اهتماما بمضمونها على نحو قول السَّمَوْأل أوْ الحَارثي :

تَسيلُ علَى حد الظُّبات نفوسنا وليست على غير الظبّات تسيل

وجملة : « قليلا مَا تَذَكَّرون » هي في موضع الحال مِن «لاَ تَتَّبعوا» . وهي حال سببيّة وكاشفة لصاحبها ، وليست مقيِّدَة للنّهي : لظهور أنّ المتّبعين أولياءَ من دون الله ليسوا إلاّ قليلي التذكر . ويجوز جعل الجملة اعتراضا تذييليا . ولفظ (قليلا) يجوز أن يحمل على حقيقته لأنّهم قد يتذكّرون ثمّ يعرضون عن التّذكّر في أكثر أحوالهم فهم في غفلة معرضون ، ويجوز أن يكون«قليلا»مستعارا لمعنى النّفي والعدم على وجه التّلميح كقوله تعالى : « فقليلا ما يؤمنون » (فإنّ الإيمان لا يوصف بالقلّة والكثرة) .

والتّذكّر مصدر الذّكر – بضمّ الذال – وهو حضور الصورة في الذّهن .

وقليـل مستعمـل في العـدم على طريقـة التّهكّم بـالمضيع لـلأمر النّافع يقـال لـه : إنّك قـليل الإتيـان بـالأمـر النّافـع ، تنبيهـا لـه على خطئـه ، وإنّه إن كان في ذلك تفريط فـلا ينبغـي أن يتجاوز حدّ التّقليل دون التّضييع له كـلّه.

و(مـا) مصدريّة والتّقـدير : قـليـلا تـذكّركـم، ويجوز أن يكـون «قليـلا» صفـة مصدر محـذوف دلّ عـليـه «تذكـرون» و (مـا) مزيدة لتوكـيد القلّة ، أي نوع قلّة ضعيف ، نحو قوله تعـالى : « أنْ يضربَ مثـلا مَـّا ». وتقـدّم القـول في نظيره عند قـولـه تعـالى : « فـقليـلا مـا يـؤمنـون » في سورة البقـرة . والمعنـى : لو تـذكّرتـم لمـا اتّبعتـم من دونـه أوليــاء ولمـا احتـجتـم إلى النّهي عن أن تتّبعـوا من دونـه أوليـاء ، وهـذا نـداء على اضاعتهـم النّظـر والاستـدلال في صفـات الله وفي نقـائص أوليـائهـم المـزعـومـيـن .

وقـرأ الجمهـور : «مـا تذكّـرون» — بفوقيـة واحـدة وتشديـد الذال — على أنّ أصلـه تَتَذكّرون بتـاءين فـوقيتيـن فـقـلبت ثـانيتُهـا ذالا لتقـارب مخرجيهـا ليتـأتـى تخفيفـه بـالإدغـام .

وقـرأه حمـزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف — بتخـفـيف الذال — على حذف إحدى التـاءين اختصارا. وقـرأه ابن عامـر : «يتذكّرون» — بتحـتيّة في أوّله ثمّ فـوقيّة —، والضّمير عـائـد إلى المشركـين على طريقـة الالتفـات من الخطـاب إلى الغيبـة ، أعـرض عنهـم ووجّه الكلام على غيـرهـم من السّامعيـن : إلى النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلميـن .

﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ [4] فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ﴾ [5]

عطف على جملة : « ولا تتّبعـوا » وهـذا الخبر مستعمل فى التّهديد للمشركين الّذين وجه إليهم التّعريض في الآية الأولى والّذين قصدوا من العموم. وقد ثلث هنا بتمحيض التّوجيه إليهم .

وإنّما خُصّ بالذّكر إهلاك القرى ، دون ذكر الأمم كما في قوله : « فأمّا ثمود فأهلكوا بالطّاغية وأمّا عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » ، لأنّ المواجهين بالتّعريض هم أهل مكّة وهي أمّ القرى ، فناسب أن يكون تهديد أهلها بما أصاب القرى وأهلها ولأنّ تعليق فعل «أهلكنا» . بالقرية دون أهلها لقصد الإحاطة والشّمول ، فهو مغن عن أدوات الشّمول ، فالسّامع يعلم أنّ المراد من القرية أهلها لأنّ العبرة والموعظة إنّما هى بما حصل لأهل القرية ، ونظيرهـا قوله تعالى : « واسأل القرية الّتي كنّا فيها» ونظيرهما معا قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون»، فكلّ هذا من الإيجاز البديع ، والمعنى على تقدير المضاف ، وهو تقدير معنى .

وأجري الضّميران في قوله : « أهلكناها فجاءها بأسنا » على الإفراد والتّأنيث مراعاة للفظ قرية، ليحصل التماثل بين لفظ المعاد ولفظ ضميره في كلام متّصلِ القرب، ثمّ أجريت ضمائر القرية على صيغة الجمع في الجملة المفرعة عن الأولى في قوله : «أوهم قائلون ــ فما كان دعواهم إذ جاءهم» إلخ لحصول الفصل بين الضّمير ولفظ معاده بجملة فيها ضمير معاده غير لفظ القرية ، وهو «بأسنا بياتا» لأنّ (بياتا) متحمّل لضمير البأس ، أي مبيّتا لهم ، وانتقل منه إلى ضمير القرية باعتبار أهلها فقال : « أوْ هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم » . و (كم) اسم دال على عدد كثير وهو هنا خبر عن الكثرة وتقدّم في أوّل سورة الأنعام .

والإهلاك : الافناء والاستئصال. وفعل «أهلكناها» يجوز أن يكون مستعملا في معنى الإرادة بحصول مدلوله ويجوز أن يكون مستعملا في ظاهر معناه .

والفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » عاطفة جملة : « فجاءها بأسنا » على جملة : « أهلكناها » ، وأصل العاطفة أن تفيد ترتيب حصول معطوفها بعد حصول المعطوف عليه ، ولما كان مجيء البأس حاصلا مع حصول الإهلاك أو قبله ، إذ هو سبب الإهلاك ، عسر على جمع من المفسّرين معنى موقع الفاء هنا ، حتّى قال الفرّاء إنّ الفاء لا تفيد التّرتيب مطلقا ، وعنه أيضا إذا كان معنى الفعلين واحدا أوكالواحد قدّمت أيّهما شئت مثل شتمني فأساء وأساء فشتمني . وعن بعضهم أنّ الكلام جرى على طريقة القلب ، والأصل : جاءها بأسنا فأهلكناها، وهو قلب خلي عن النّكتة فهو مردود، والّذي فسّر به الجمهور : أنّ فعل (أهلكناها) مستعمل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشّيطان الرّجيم » وقوله : « إذا قمتم إلى الصّلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية أي فإذا أردت القراءة ، وإذا أردتم القيام إلى الصّلاة ، واستعمال الفعل في معنى إرادة وقوع معناه من المجاز المرسل عند السكاكي قال : « ومن أمثلة المجاز قوله تعالى «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله» استعمل «قرأت» مكان أردت القراءة لكون القراءة مسبّبة عن إرادتها استعمالا مجازيا بقرينة الفاء في «فاستعذ بالله» ، وقوله «وكم من قرية أهلكناها» في موضع أردنا إهلاكها بقرينة «فجاءها بأسنا» والبأس الإهلاك .

والتّعبير عن إرادة الفعل بذكر الصّيغة الّتي تدلّ على وقوع الفعل يكون لإفادة عزم الفاعل على الفعل ، عزما لا يتأخّر عنه العمل ، بحيث يستعار اللّفظ الدّال على حصول المراد ، للارادة لتشابههما ، وإمّا الإتيان بحرف التّعقيب بعد ذلك فللدّلالة على عدم التّريّث ، فدلّ الكلام كلّه : على أنّه تعالى يريد فيخلق أسباب الفعل المراد فيحصل الفعل ، كلّ ذلك يحصل كالأشياء المتقارنة ، وقد استفيد هذا التّقارن بالتّعبير عن الإرادة بصيغة تقتضي وقوع الفعل ، والتّعبير عن حصول السّبب بحرف التّعقيب ، والغرض من ذلك تهديد السّامعين المعاندين وتحذيرهم من أن يحلّ غضب

الله عليهم فيريد إهلاكهم ، فضيّق عليهم المهلة لئلا يتباطأوا في تدارك أمرهم والتّعجيل بالتّوبة . والّذي عليه المحققون أنّ التّرتيب في فاء العطف قد يكون التّرتيبَ الذكريّ ، أي ترتيب الإخبار بشيء عن الإخبار بالمعطوف عليه . ففي الآية أخبر عن كيفيّة إهلاكهم بعد الخبر بالإهلاك ، وهذا التّرتيب هو في الغالب تفصيل بعد إجمال ، فيكون من عطف المفصّل على المجمل ، وبذلك سمّاه ابن مالك في التّسهيل ، ومثّل له بقوله تعالى : « إنّا أنشأناهنّ إنشاء فجعلناهنّ أبكارا عُربا » الآية . ومنه قوله تعالى : « ادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبّرين -أو قوله- فأزلهما الشّيطان عنها فأخرجهما ممّا كانا فيه » لأنّ الإزلال عن الجنّة فُصل بأنّه الإخراج ، وقوله تعالى : « كذّبت قبلهم قوم نوح فكذّبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر » وهذا من أساليب الاطْناب وقد يغفل عنه .

والبأس ما يحصل به الألم. وأكثر إطلاقه على شدّة الحرب ولذلك سمّيت الحرب البأساء ، وقد مضى عند قوله تعالى : « والصّابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس » في سورة البقرة ، والمراد به هنا عذاب الدّنيا .

واستعير المجيء لحدوث الشّيء وحصوله بعد أن لم يكن تشبيها لحُلول الشّيء بوصول القادم من مكان إلى مكان بتنقّل خطواته ، وقد تقدّم نظير هذا في قوله تعالى : « فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا » في سورة الأنعام .

والبيات مصدر بَات، وهو هنا منصوب على الحال من البأس: أي جاءهم البأس مبيّتا لهم ، أي جاءهم ليلا ، ويطلق البيات على ضرب من الغارة تقع ليلا ، فإذا كان المراد من البأس الاستعارة لشدّة الحرب كان المراد من البيات حالة من حال الحرب ، هي أشدّ على المغزوّ ، فكان ترشيحا للاستعارة التّمثيليّة ، ويجوز أن يكون «بياتا» منصوبا على النّيابة عن ظرف الزّمان أي في وقت البيـــات .

وجملة : « هم قائلون » حال أيضا لعطفها على«بياتا» بأو ، وقد كفى هذا الحرفُ العاطف عن ربط جملة الحال بواو الحال ، ولولا العطف لكان تجرد مثل هذه الجملة عن الواو غير حسَن ، كما قال في الكشاف، وهو متابع لعبد القاهر، وأقول : إنّ جملة الحال ، إذا كانت جملة اسميّة ، فإمّا أن تكون منحلّة إلى مفردين : أحدهما وصف صاحب الحال ، فهذه تَجَرّدُها عن الواو قبيح ، كما صرّح به عبد القاهر وحقّقه التفتزاني في المطوّل ، لأنّ فصيح الكلام أن يجاء بالحال مفردة إذ لا داعي للجملة، نحو جاءني زيد هو فارس، إذ يغني أن تقول : فارسا .

وأمّا إذا كانت الجملة اسميّة فيها زيادة على وصف صاحب الحال ، وفيها ضمير صاحب الحال ، فخلوها عن الواو حسن نحو قوله تعالى : « قلنا اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدوّ » فإنّ هذه حالة لكلا الفريقين ، وهذا التّحقيق هو الّذي يظهر به الفرق بين قوله : « بعضكم لبعض عدوّ » وقولهم ، في المثال : جاءني زيد هو فارس ، وهو خير ممّا أجاب به الطيبي وما ساقه من عبارة المفتاح وعبارة ابن الحاجب فتأمّله .

وعُلّل حذف واو الحال بدفع استثقال توالي حرفين من نوع واحد.
و (أو) لِتقسيم القُرى المهلَكة : إلى مهلكة في اللّيل، ومهلَكة في النّهار، والمقصود من هذا التّقسيم تهديد أهل مكّة حتّى يكونوا على وجل في كلّ وقت لا يدرون متى يحلّ بهم العذاب ، بحيث لا يأمنون في وقت مّا .

ومعنى : « قائلون » كائنون في وقت القيلولة ، وهي القائلة ، وهي اسم للوقت المبتدىء من نصف النّهار المنتهي بالعصر، وفعله : قال يقيل فهو قائل، والمقيل الرّاحة في ذلك الوقت، ويطلق المقيل على القائلة أيضا .

وخصّ هذان الوقتان من بين أوقات اللّيل والنّهار : لأنّهما اللّذان

يطلب فيهما النّاس الرّاحة والدعة ، فوقوع العذاب فيهما أشدّ على النّاس ، ولأنّ التّذكير بالعذاب فيهما ينغص على المكذّبين تخيّل نعيمَ الوقتين .

والمعنى : وكم من أهلِ قرية مشركين أهلكناهم جزاء على شركهم ، فكونوا يا معشر أهل مكّة على حذر ان نصيبكم مثل ما أصابهم فإنّكم وإياهم سواء .

وقوله : « فما كان دعواهم » يصحّ أن تكون الفاء فيه للترتيب الذّكري تبعا للفاء في قوله : « فجاءها بأسنا » لأنّه من بقيّة المذكور ، ويصحّ أن يكون للتّرتيب المعنوي لأنّ دعواهم ترتّبت على مجيء البأس .

والدعوى اسم بمعنى الدّعاء كقوله : « دعواهم فيها سبحانك اللّهمّ » وهو كثير في القرآن . والدّعاء هنا لرفع العذاب أي الاستغاثة عند حلول البأس وظهور أسباب العذاب ، وذلك أنّ شأن النّاس إذا حلّ بهم العذاب أن يجأروا إلى الله بالاستغاثة ، ومعنى الحصر أنّهم لم يستغيثوا الله ولا توجّهوا إليه بالدّعاء ولكنّهم وضعوا الاعتراف بالظّلم موضع الاستغاثة فلذلك استثناه الله من الدّعوى .

ويجوز أن تكون الدّعوى بمعنى الادّعاء أي : انقطعت كلّ الدّعاوي التي كانوا يدعونها من تحقيق تعدّد الآلهة وأنّ دينهم حقّ ، فلم تبق لهم دعوى ، بل اعترفوا بأنّهم مبطلون ، فيكون الاستثناء منقطعا لأنّ اعترافهم ليس بدعوى .

واقتصارهم على قولهم : « إنّا كنّا ظالمين » إمّا لأنّ ذلك القول مقدّمة التّوبة لأنّ التّوبة يتقدّمها الاعتراف بالذّنب ، فهم اعترفوا على نيّة أن ينتقلوا من الاعتراف إلى طلب العفو ، فعوجلوا بالعذاب ، فكان اعترافهم — آخر قولهم في الدّنيا — مقدّمة لشهادةِ ألسنتهم عليهم في

الحشر ، وإمّا لأنّ الله أجرى ذلك على ألسنتهم وصرفهم عن الدّعاء إلى الله ليحرمهم موجبات تخفيف العذاب .

وأيّاماً كان فإنّ جريان هذا القول على ألسنتهم كان نتيجة تفكّرهم في ظلمهم في مدّة سلامتهم ، ولكنّ العنادَ والكبرياء يصدّانهم عن الإقلاع عنه ، ومن شأن من تصيبه شدّة أن يَجري على لسانه كلام ، فمن اعتاد قول الخير نطق به ، ومن اعتاد ضدّه جرى على لسانه كلام التّسخّط ومُنكر القول ، فلذلك جرى على لسانهم ما كثر جولانه في أفكارهم .

والمراد بقولهم : « كنا ظالمين » أنّهم ظلموا أنفسهم بالعناد ، وتكذيب الرّسل ، والإعراض عن الآيات ، وصم الأذان عن الوعيد والوعظ ، وذلك يجمعه الإشراكُ بالله ، قال تعالى : « إنّ الشّرك لظلم عظيم » ، وذلك موضع الاعتبار للمخاطبين بقوله : « ولاَ تتّبعوا من دونه أولياء » أي أنّ الله لم يظلمهم ، وهو يحتمل أنّهم علموا ذلك بمشاهدة العذاب وإلهامهم أنّ مثل ذلك العذاب لا ينزل إلاّ بالظّالمين ، أو بوجدانهم إياه على الصّفة الموعود بها على ألسنة رسلهم ، فيكون الكلام إقرارا محضا أقرّوا به في أنفسهم ، فصيغة الخبرِ مستعملة في إنشاء الإقرار ، ويحتمل أنّهم كانوا يعلمون أنّهم ظالمُون ، من قبلِ نزول العذاب ، وكانوا مصرين عليه ومكابرين ، فلمّا رأوا العذاب ندموا وأنصفوا من أنفسهم ، فيكون الكلام ، إقرارا مشوبا بحسرة وندامة ، فالخبر مستعمل في معناه المجازي الصّريح ومعناه الكنائي ، والمعنى المجازي يجتمع مع الكناية باعتبار كونه مجازا صريحا .

وهذا القول يقولونه لغير مخاطَب معيّن ، كشأن الكلام الّذي يجري على اللّسان عند الشّدائد ، مثل الويل والثّبور ، فيكون الكلام مستعملا في معناه المجازي ، أو يقوله بعضهم لبعض ، بينهم ، على معنى التّوبيخ ،

والتّوقيف على الخطا ، وإنشاء النّدامة ، فيكون مستعملا في المعنى المجازي الصّريح ، والمعنى الكنائي ، على نحو ما قرّرتُه آنفا .

والتّوكيد بإنّ لتحقيق الخبر للنّفس أو للمخاطبين على الوجهين المتقدّمين أنْ يكون قولهم ذلك في أنفسهم ، أو بين جماعتهم ، جاريا مجرى التّعليل لنزول البأس بهم والاعتراف بأنّهم جديرون به ، ولذلك أطلقوا على الشّرك حينئذ الاسم المشعر بمذمّته الّذي لم يكونوا يطلقونه على دينهم من قبل .

واسم كان هو : « أن قالوا » المفرغ له عمل كان ، و«دعواهم» خبر (كان)مقدّم ، لقرينة عدم اتّصال كان بتاء التّأنيث ، ولو كان : (دعوى) هو اسمها لكان اتّصالها بتاء التّأنيث أحسن ، وللجري على نظائره في القرآن وكلام العرب في كلّ موضع جاء فيه المصدر المؤول من أنْ والفعل محصورا بعد كان ، نحو قوله تعالى : « فما كان جوابَ قومه إلاّ أنْ قالوا أخرجوهم من قريتكم — وما كان قولَهم إلاّ أنْ قالوا ربّنا اغفر لنا ذنوبنا » وغير ذلك، وهو استعمال ملتزم، غريب ، مطّرد في كلّ ما وقع فيه جزء الإسناد ذاتين أريد حصر تحقّق أحدهما في تحقّق الآخر لأنّهما لمّا اتّحدا في الماصْدق ، واستويا في التّعريف ، كان المحصور أولى باعتبار التّقدّم الرّتبي ، ويتعيّن تأخيره في اللّفظ ، لأنّ المحصور لا يكون إلاّ في آخر الجزأين ، ألا ترى إلى لزوم تأخير المبتدأ المحصور . واعلم أن كون أحد الجزأين محصورا دون الآخر في مثل هذا ، ممّا الجزآن فيه متحدا الماصْدق ، إنّما هو منوط باعتبار المتكلّم احدهما هو الأصلَ والآخر الفرع ، ففي مثل هذه الآية اعتبر قولهم هو المترقّب من السّامع للقصّة ابتداء ، واعتبر الدّعاء هو المترقّب ثانيا ، كأنّ السّامع يسأل : ماذا قالوا لمّا جاءهم البأس ، فقيل له : كان قولهم : « إنّا كنا ظالمين » دعاءَهم ، فأفيد القول وزيد بأنّهم فرّطوا في الدّعاء ، وهذه نكتة دقيقة تنفعك

في نظائر هذه الآية ، مثل قوله : « فما كان جوابَ قومه إلاّ أن قالوا أخرجوهم » ، على أنّه قد قيل : إنّه لاطّراد هذا الاعتبار مع المصدر المؤول من (أن) والفعل علّة لفظيّة : وهي كون المصدر المؤول يشبه الضّمير في أنّه لا يوصف ، فكان أعرف من غيره ، فلذلك كان حقيقا بأن يكون هو الاسم ، لأنّ الأصل أنّ الاعرف من الجُزأين وهو الّذي يكون مسندا إليه .

﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ [6] فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾ [7]

الفاء في قوله : « فلنسألنّ » عاطفة ، لترتيب الأخبار لأنّ وجود لام القسم علامة على أنّه كلام أنُفٌ، انتقالٌ من خبر إلى خبر، ومن قصّة إلى قصّة، وهو انتقال من الخبر عن حالتهم الدنيوية إلى الخبر عن أحوالهم في الآخرة .

وأكّد الخبر بلام القسم ونون التّوكيد لإزالة الشكّ في ذلك .

وسؤال الّذين أرسل إليهم سؤال عن بلوغ الرّسالة . وهو سؤال تقريع في ذلك المحشر، قال تعالى : « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين » .

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرّسالة سؤال إرهاب لأمُمِهم ، لأنّهم إذا سمعوا شهادة رسلهم عليهم أيقنوا بأنّهم مسوقون إلى العذاب ، وقد تقدّم ذلك في قوله : « فكيف إذا جئنا من كلّ أمّة بشهيد ـ وقوله ـ يوم يجمع الله الرّسل فيقول مَاذا أجِبْتُم » .

و«الّذينَ أرسل إليهم»، هم أمم الرّسل ، وعبّر عنهم بالموصول لما تدُلّ عليه الصّلة من التّعليل ، فإن فائدة الإرسال هي إجابة الرّسل ، فلا

جرم أن يسأل عن ذلك المُرسَل إليهم ، ولمّا كان المقصود الأهمّ من السّؤال هو الأمم ، لإقامة الحجّة عليهم في استحقاق العقاب ، قُدّم ذكرهم على ذكر الرّسل ، ولما تدُلّ عليه صلة (الّذي) وصلة (ال) من أنّ المسؤول عنه هو ما يتعلّق بأمر الرّسالة ، وهو سؤال الفريقين عن وقوع التّبليغ .

ولَمَّا دلّ على هذا المعنى التّعبيرُ : بـ « الّذين أرسل إليهم » والتّعبيرُ : بـ « المرسلين » لم يحتجّ إلى ذكر جواب المسؤولين لظهور أنّه إثبات التّبليغ والبلاغ .

والفاء في قوله : « فلنقُصّنّ عليهم » للتفريع والتّرتيب على قوله : « فلنسألنّ » ، أي لنسألنّهم ثمّ نخبرهم بتفصيل ما أجمله جوابهم ، أي فلنقصّنّ عليهم تفاصيل أحوالهم ، أي فعِلْمُنا غَنِيٌ عن جوابهم ولكن السّؤال لغرض آخر .

وقد دلّ على إرادة التّفصيل تنكيرُ علم في قوله : « بِعلم » أي علم عظيم ، فإنّ تنوين «علم» للتعظيم ، وكمالُ العلم إنّما يظهر في العلم بالأمور الكثيرة ، وزاد ذلك بيانا قولُه : « وما كنّا غائبين » الّذي هو بمعنى : لا يعزب عن علمنا شيء يغيب عنّا ونغيب عنه .

والقَصّ : الاخبار، يقال : قصّ عليه، بمعنى أخبره، وتقدّم في قوله تعالى : « يقصّ الحقّ » في سورة الأنعام .

وجملة : « وما كنّا غائبين » معطوفة على «فلنقصن عليهم بعلم»، وهي في موقع التّذييل .

والغائب ضدّ الحاضر ، وهو هنا كناية عن الجاهل ، لأنّ الغيبة تستلزم الجهالة عرفا ، أي الجهالة بأحوال المَغيب عنه ، فإنّها ولو بلغته

بالأخبار لا تكون تامة عنده مثل المشاهد ، أي : وما كنّا جاهلين بشيء من أحوالهم ، لأنّنا مطّلعون عليهم ، وهذا النّفي للغيبة مثل إثبات المعيّة في قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » .

وإثباتُ سؤال الأمم هنا لا ينافي نفيه في قوله تعالى : « وَلا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون ـ وقوله ـ فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنسٌ ولا جانٌّ » لأنّ المسؤول عنه هنا هو التّبليغ والمنفيّ في الآيتين الآخريين هو السّؤال لمعرفة تفاصيل ذنوبهم ، وهو الّذي أريد هنا في قوله : « وما كنّا غائبين » .

﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ [8] وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ [9]

عطفت جملة : « والوزن يومئذ الحقّ » على جملة «فلنقصّنّ» ، لما تضمّنته المعطوف عليها من العلم بحسنات النّاس وسيّئاتهم ، فلا جرم أشعرت بأنّ مظهرَ ذلك العلم وأثَرَه هو الثّواب والعقاب ، وتفاوتُ درجات العاملين ودركاتِهم تفاوتا لا يُظلم العامل فيه مثقال ذرّة ، ولا يفوتُ ما يستحقّه إلاّ أن يتفضّل الله على أحدٍ برفع درجة أو مغفرة زلة لأجل سلامة قلب أو شفاعة أو نحو ذلك ، ممّا الله أعلم به من عباده ، فلذلك عقّبت جملة : « فلنقصّنّ » بجملة : « والوزن يومئذٍ الحقّ » فكأنّه قيل : فلنقصنّ عليهم بعلم ولنُجَازِيَنَّهم على أعمالهم جزاءً لا غبن فيه على أحد .

والتّنوين في قوله : « يومئذٍ » عوض عن مضاف إليه دلّ عليه : « فلنسألنّ

الّذين أرْسِلَ إليهم » وما عطف عليه بالواو وبالفاء، والتّقدير : يومَ إذ نسألهم ونسأل رُسلَهم ونقُص ذنوبهم عليهم .

والوزن حقيقته معادلة جسم بآخر لمعرفة ثقل أحد الجسمين أو كليهما في تعادلهما أو تفاوتهما في المقدار ، وإذ قد كان تساوي الجسمين الموزونين نادر الحصول تعيَّن جُعلت أجسام أخرى يُعرف بها مقدار التّفاوت، فلا بد من آلة توضع فيها الأشياء ، وتسمّى الميزان ولها أشكال مختلفة شكلا واتساعا .

والأجسام الّتي تجعل لتعيين المقادير تُسمّى مَوازين ، وَاحِدُها ميزان أيضا وتسمّى أوزانا واحدها وَزْن ، ويطلق الوزن على معرفة مقدار حال في فضل ونحوه قال تعالى : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » وفي حديث أبي هريرة ، في الصّحيحين : « إنَّه ليؤتى بالعظيم السمين يومَ القيامة لا يَزن عند الله جَناح بعوضة ». ويستعار استعارة تمثيلية للتدبير في أحوال، كقول الراعي :

وَزَنَتْ أميَّةُ أمْرَها فدَعَتْ له   من لَمْ يكن غُمرا ولا مَجهولا

فالوزن في هذه الآية يراد به تعيين مقادير مَا تستحقّه الأعمال من الثّواب والعقاب تعيينا لا إجحاف فيه ، كتعيين الميزان على حسب ما عيّن الله من ثواب أو عقاب على الأعمال ، وذلك ممّا يعلمه الله تعالى : « ككون العمل الصّالح لله وكونِه رياء ، وككون الجهاد لإعلاء كلمة الله أو كونِه لمجرّد الطمع في الْغنيمة ، فيكون الجزاء على قدر العمل ، فالوزن استعارة ، ويجوز أن يراد به الحقيقة فقد قيل توضع الصحائف الّتي كتبتها الملائكة للأعمال في شيء خلقه الله ليجعله الله يوم القيامة ، ينطق أو يتكيّف بكيفيّةٍ فيدلّ على مقادير الأعمال لأربابها ، وذلك ممكن ، وقد وردت أخبار في صفة هذا الميزان لم يصحّ شيء منها .

والعبارات في مثل هذا المقام قاصرة عن وصف الواقعات ، لأنّها من خوارق المتعارف ، فلا تعدُو العباراتُ فيها تقريبَ الحقائق وتمثيلها بأقصى

ما تعارفه أهل اللّغة ، فما جاء منها بصيغة المصدر غيرّ متعلّق بفعل يقتضي آلة فحملُه على المجاز المشهور كقوله تعالى : « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » . وما جاء منها على صيغة الاسماء فهو محتمل مثل ما هنا لقوله : « فمن ثقلت موازينه » إلخ ومثل قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : « كلمتان خفيفتان على اللّسان ثقيلتان في الميزان » وما تعلّق بفعل مقتض آلة فحمله على التمثيل أو على مخلوق من أمور الآخرة مثل قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » . وقد ورد في السنّة ذكر الميزان في حديث البطاقة الّتي فيها كلمة شهادة الإسلام ، عند التّرمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وحديث قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لأنس بن مالك : « فاطلبْني عند الميزان » خرّجه التّرمذي .

وقد اختلف السلف في وجود مخلوق يبيّن مقدار الجزاء من العمل يسمّى بالميزان توزن فيه الأعمال حقيقة ، فاثبت ذلك الجمهور ونفاه جماعة منهم الضحاك ومجاهد والأعمش، وقالوا : هو القضاء السوي، وقد تبع اختلافهم المتأخرون فذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهورُ المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهد والضحاك والأعمش، والأمر هين،والاستدلال ليس ببيّن والمقصود المعنى وليس المقصود آلته.

والإخبار عن الوزن بقوله : « الحقّ » ان كان الوزن مجازا عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل ، أي الجزاء عادل غير جائز ، لأنّه من أنواع القضاء والحكم ، وإن كان الوزن تمثيلا بهيئة الميزان ، فالعدل بمعنى السوي ، أي والوزن يومئذ مساو للأعمال لا يرجح ولا يحجف .

وعلى الوجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محقا .

وتفرع على كونه الحق قوله : «فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون»، فهو تفصيل للوزن ببيان أثره على قدر الموزون . ومحل التّفريع هو قوله : « فأولئك هم المفلحون » وقوله : « فأولئك الّذين خسروا أنفسهم » إذ ذلك

مفرّع على قوله : « فمن ثقلت موازينه » وقوله : « ومن خفّت موازينه »

وثقل الميزان في المعنى الحقيقي رجحان الميزان بالشّيء الموزون ، وهو هنا مستعار لاعتبار الأعمال الصّالحة غالبة ووافرة ، أي من ثقلت موازينه الصّالحات ، وإنّما لم يذكر ما ثقلت به الموازين لأنّه معلوم من اعتبار الوزن ، لأنّ متعارف النّاس أنّهم يزنون الأشياء المرغوب في شرائها المتنافس في ضبط مقاديرها والّتي يتغابن النّاس فيها .

والثّقل مع تلك الاستعارة هو أيضا ترشيح لاستعارة الوزن للجزاء ، ثمّ الخفّة مستعارة لعدم الأعمال الصّالحة أخذا بغاية الخفّة على وزان عكس الثّقل ، وهي أيضا ترشيح ثان لاستعارة الميزان ، والمراد هنا الخفّة الشّديدة وهي انعدام الأعمال الصّالحة لقوله : « بما كانوا بآياتنا يظلمون » .

والفلاَح حُصول الخير وإدراك المطلوب .

والتّعريف في «المفلحون» للجنس أو العهد وقد تقدّم في قوله تعالى : « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

وما صَدَقُ (مَن) واحد لقوله : « موازينه » ، وإذ قد كان هذا الواحد غير معيّن ، بل هو كلّ من تحقّق فيه مضمون جملة الشّرط ، فهو عام صح اعتباره جماعة في الإشارة والضّميرين من قوله : « فأولئك هم المفلحون ».

والاتيان بالإشارة للتّنبيه على أنّهم إنّما حصلوا الفلاَح لأجل ثقل موازينهم، واختير اسم إشارة البعد تنبيها على البعد المعنوي الاعتباري .

وضمير الفصل لقصد الانحصار أي هم الّذين انحصر فيهم تحقّق المفلحين ، أي إن علمتَ جماعة تعرف بالمفلحين فهم هُم .

والخسران حقيقته ضد الرّبح ، وهو عدم تحصيل التّاجر على ما يستفضله من بيعه، ويستعار لفقدان نفع ما يرجى منه النّفع، فمعنى «خسروا أنفسهم»

فقدوا فوائدها ، فإن كلّ أحد يرجو من مواهبه ، وهي مجموع نفسه ، أن تجلب له النّفع وتدفع عنه الضرّ : بالرأي السّديد ، وابتكار العمل المفيد ، ونفوس المشركين قد سوّلت لهم أعمالا كانت سبب خفّة موازين أعمالهم ، أي سبب فقد الأعمال الصّالحة منهم ، فكانت نفوسهم كرأس مال التّاجر الّذي رجا منه زيادة الرّزق فأضاعه كلّه فهو خاسر له ، فكذلك هؤلاء خسروا أنفسهم إذ أوقعتهم في العذاب المقيم ، وانظر ما تقدّم في قوله تعالى : « الّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام . وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » في سورة البقرة .

والباء في قوله : « بما كانوا » باء السّببيّة ، وما مصدرية أي بكونهم ظلموا بآياتنا في الدّنيا ، فصيغة المضارع في قوله « يظلمون » لحكاية حالهم في تجدّد الظلم فيما مضى كقوله تعالى : « والله الّذي أرسل الرّياح فتثير سحابا فسقناه » .

والظلم — هنا — ضدّ العدل : أي يظلمون الآيات فلا ينصفونها حقّها من الصدق . وضمن « يظلمون » معنى يُكذّبون ، فلذلك عُدّي بالباء ، فكأنّه قيل : بما كانوا يظلمون فيكذبون بآياتنا على حد قوله تعالى : «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظُلماً وعلوّاً » .

وإنّما جعل تكذيبهم ظلما لأنّه تكذيب ما قامت الأدلّة على صدقه فتكذيبه ظلم للأدلّة بدحضها وعدم إعمالها .

وتقديم المجرور في قوله : « بآياتنا » على عامله ، وهو «يظلمون»، للاهتمام بالآيات . وقد ذكرت الآية حال المؤمنين الصّالحين وحال المكذّبين المشركين إذ كان النّاس يوم نزول الآية فريقين : فريق المؤمنين ، وهم كلّهم عاملون بالصّالحات ، مستكثرون منها ، وفريق المشركين وهم أخلياء من الصّالحات ، وبقي بين ذلك فريق من المؤمنين الّذين يخلطون

عملا صالحا وآخر سيّئا ، وذلك لم تتعرّض له هذه الآية ، إذ ليس من غرض المقام ، وتعرّضت له آيات أخرى .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [10]

عطف على جملة : « ولا تتّبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكّرون » فهذا تذكير لهم بأن الله هو ولي الخلق ، لأنّه خالقهم على وجه الأرض ، وخالق ما به عيشهم الّذي به بقاء وجودهم إلى أجل معلوم، وتوبيخ على قلّة شكرها ، كما دلّ عليه تذييل الجملة بقوله : « قليلا ما تَشْكرون » فإنّ النّفوس الّتي لا يزجرُها التّهديد قد تنفعها الذكريات الصّالحة ، وقد قال أحد الخوارج وطُلب منه أن يخرج إلى قتال الحجّاج بن يوسف وكان قد أسدى إليه نِعمـا .

أأقاتِلُ الحجّاجَ عن سلطانه بيدٍ تُقِرّ بأنّها مَوْلاَتِه

وتأكيد الخبر بلام القسم وقد ، المفيد للتّحقيقِ ، تنزيلٌ للّذين هم المقصود من الخطاب منزّلة من ينكر مضمون الخبر لأنّهم لما عَبدوا غير الله كان حالهم كحال من ينكر أنّ الله هو الّذيَ مكّنهم من الأرض ، أوكحال من ينكر وقوع التمكين من أصله .

والتّمكين جعل الشّيء في مكان ، وهو يطلق على الأقدار على التّصرّف ، على سبيل الكناية ، وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : « مَكّنّاهم في الأرض ما لم نمكن لكم » في سورة الأنعام وهو مستعمل هنا في معناه الكنائي لا الصّريح ، أي جعلنا لكم قدرة ، أي أقدَرناكم على أمور الأرض وخوّلناكم التّصرّف في مخلوقاتها ، وذلك بما أودع الله في البشر من قوّة العقل والتفكير

الّتي أهلته لسيادة هذا العالم والتّغلّب على مصاعبه ، وليس المراد من التّمكين هنا القوّة والحكم كالمراد في قوله تعالى : « إنا مكّنّا له في الأرض » لأنّ ذلك ليس حاصلا بجميع البشر إلاّ على تأويل ، وليس المراد بالتمكين أيضا معناه الحقيقي وهو جعل المكان في الأرض لأنّ قوله : « في الأرض » يمنع من ذلك ، لأنّه لو كان كذلك لقال ولقد مكناكم الأرضَ ، وقد قال تعالى عن عاد : « ولقد مكّنّاهم فيما إن مكّنّاكم فيه» أي جعلنا ما أقررناهم عليه أعظم ممّا أقدرناكم عليه ، أي في آثارهم في الأرض أمّا أصل القرار في الأرض فهو صراط بينهما .

ومعايش جمع معيشه ، وهي ما يعيش به الحيّ من الطّعام والشّراب ، مشتقّة من العيش وهو الحياة ، وأصل المعيشة اسم مصدر عاش قال تعالى : « فإن له معيشة ضنكا » سمي به الشّيء الّذي يحصل به العيش ، تسمية للشّيء باسم سببه على طريقة المجاز الّذي غلب حتّى صار مساويا للحقيقة .

وياء (معايش) أصل في الكلمة لأنّها عين الكلمة من المصدر (عَيْش) فوزن معيشة مفعلة ومعايش مَفاعل . فحقّها أن ينطق بها في الجمع ياء وأن لا تقلب همزة. لأن استعمال العرب في حرف المدّ الّذي في المفرد أنّهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة ردّوه إلى أصله واوا أو ياء بعد ألف الجمع ، مثل : مفَازة ومفاوِز ، فيما أصله واو من الفوز ، ومعيبة ومعايب فيما أصله الياء ، فإذا كان حرف المدّ في المفرد غير أصلي فإنّهم إذا جمعوه جمعا بألف زائدة قلبوا حرف المد همزة نحو قِلاَدة وقلائِد ، وعَجُوز وعجَائز ، وصحيفَة وصحائف ، وهذا الاستعمال من لطائف التّفرقة بين حرف المد الأصلي والمد الزّائد واتّفق القراء على قراءته بالياء ، وروى خارجة بن مصعب ، وحميد بن عمير ، عن نافع أنّه قرأ : معائش بهمز بعد الألف ، وهي رواية شاذة عنه لا يُعْبَأ بها ، وقُرِىء في الشاذ : بالهمز ، رواه عن الاعرج ، وفي الكشاف نسبة هذه القراءة إلى ابن عامر وهو سهو من الزمخشري .

وقوله : « قليلا ما تشكرون » هو كقوله في أوّل السّورة «قليلا ما تذكرون» ونظائره .

والخطاب للمشركين خاصة،لأنّهم الّذين قَلّ شكرهم لله تعالى إذ اتّخذوا معه آلهة.

ووصف قليل يستعمل في معنى المعدوم كما تقدّم آنفا في أوّل السّورة، ويجوز أن يكون على حقيقته-أي إن شكركم الله قليل،لأنّهم لمّا عرفوا أنّه ربّهم فقد شكروه، ولكن أكثر أحوالهم هو الإعراض عن شكره والإقبال على عبادة الأصنام وما يتبعها،ويجوز أن تكون القلّة كناية عن العدم على طريقة الكلام المقتصد استنزالا لتذكرهم.

وانتصب (قليلا) على الحال من ضمير المخاطبين و (ما) مصدريّة ، والمصدر المؤول في محلّ الفاعل بقليلا فهي حال سببيّة .

وفي التّعقيب بهذه الآية لآية : « وكم من قرية أهلكناها » إيماء إلى أنّ إهمال شكر النّعمة يعرّض صاحبها لزوالها ، وهو ما دلّ عليه قوله : « أهلكناها » .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ[11] قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ[12] قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [13]

عطف على جملة : « ولقدْ مكنّاكم في الأرض » تذكيرا بنعمة إيجاد النّوع ، وهي نعمة عناية ، لأنّ الوجود أشرف من العدم ، بقطع النّظر عما قد

يعرض للموجود من الأكدار والمتاعب ، وبنعمة تفضيله على النّوع بأنْ أمَر الملائكه بالسّجود لأصله ، وأُدمج في هذا الامتنان تنبيهٌ وإيقاظ إلى عداوة الشّيطان لنوع الإنسان من القِدم ، ليكون ذلك تمهيدا للتّحذير من وسوسه وتضليله ، وإغراء بالإقلاع عمّا أوقع فيه النّاس من الشّرك والضّلالة ، وهو غرض السورة ، وذلك عند قوله تعالى : « يا بني آدم لا يفتننكم الشّيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » ومّا تلاه من الآيات ، فلذلك كان هذا بمنزلة الاستدلال وُسِّط في خلال الموعظة .

والخطاب للنّاس كلّهم، والمقصود منه المشركون، لأنّهم الغرض في هذه السورة.

وتأكيد الخبر باللاّم و (قد) للوجه الّذي تقدّم في قوله : « ولقد خلقناكم » ، وتعدية فعلي الخلق والتّصوير إلى ضمير المخاطبين ، لما كان على معنى خلق النّوع الّذي هم من أفراد تعيّن أن يكون المعنى : خلقنا أصلكم ثمّ صوّرناه ، وهو آدم ، كما أفصح عنه قوله : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » .

والخلق الإيجاد وإبراز الشّيء إلى الوجود ، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وَصْف الله به .

والتّصوير جعل الشّيء صورة ، والصّورة الشّكل الّذي يشكّل به الجسم كما يشكّل الطين بصورة نوع من الأنواع .

وعطفت جملة صوّرناكم بحرف (ثمّ) الدّالة على تراخي رتبة التّصوير عن رتبة الخلق ، لأنّ التّصوير حالة كمال في الخلق بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانيّة المتْقنة حسنا وشرفا ، بما فيها من مشاعر الإدراك والتّدبير ، سواء كان التّصوير مقارنا للخلق كما في خلق آدم ، أم كان بعد الخلق بمدّة ، كما في تصوير الأجنّة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر ، كقوله تعالى : « فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما »

وتعدية فعلي (خلقنا) و(صوّرنا) إلى ضمير الخطاب ينتظم في سلك ما عاد إليه الضّمير قبله في قوله «ولقد مكنّاكم في الأرض» الآية فالخطاب للنّاس كلّهم توطئة لقوله فيما يأتي : «يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة» والمقصود بالخصوص منه المشركون لأنّهم الّذين سوّل لهم الشّيطان كفران هذه النّعم لقوله تعالى عقب ذلك : «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا» وقوله فيما تقدّم : «اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم ولا تتّبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكّرون» .

وأمّا تعلّق فعلي الخلق والتّصوير بضمير المخاطبين فمراد منه أصل نوعهم الأوّل وهو آدم بقرينة تعقيبه بقوله : «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» فنُزّل خلق أصل نوعهم منزلة خلق أفراد النّوع الّذين منهم المخاطبون لأنّ المقصود التّذكير بنعمة الإيجاد ليشكروا موجدهم ونظيره قوله تعالى : «إنّا لمّا طغا الماء حملناكم في الجارية» أي حملنا أصولكم وهم الّذين كانوا مع نوح وتناسل منهم النّاس بعد الطّوفان ، لأنّ المقصود الامتنان على المخاطبين بإنجاء أصولهم الّذين تناسلوا منهم ، ويجوز أن يؤول فعلا الخلق والتّصوير بمعنى إرادة حصول ذلك ، كقوله تعالى ، حكاية عن كلام الملائكة مع إبراهيم : «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين» أى أردنا إخراج من كان فيها ، فإن هذا الكلام وقع قبل أمر لوط ومَن آمن به بالخروج من القرية .

ودلّ قوله : «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» على أنّ المخلوق والمصوّر هو آدم ، ومعنى الكلام خلقنا أصلكم وصوّرناه فبرز موجودا معيّنا مسمّى بآدم ، فإنّ التّسمية طريق لتعيين المسمّى ، ثمّ أظهرنا فضله وبديع صنعنا فيه فقلنا للملائكة اسجدوا له فوقع إيجاز بديع في نسج الكلام .

و (ثُمّ) في قوله : «ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم» عاطفةٌ الجملةَ

على الجملة فهي مقيّدة للتّراخي الرّتبي لا للتّراخي الزّماني وذلك أنّ مضمون الجملة المعطوفة هنا أرقى رتبة من مضمون الجملة المعطوف عليها .

وقوله : « ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، تقدّم تفسيره ، وبيانُ ما تقدّم أمرَ الله الملائكةَ بالسّجود لآدم ، من ظهور فضل ما علمه الله من الأسماء ما لم يَعلّمه الملائكة ، عند قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس » في سورة البقرة .

وتعريف « الملائكة » للجنس فلا يلزم أن يكون الأمر عاما لجميع الملائكة ، بل يجوز أن يكون المأمورون هم الملائكة ، الّذين كانوا في المكان الّذي خُلق فيه آدم ، ونقل ذلك عن ابن عبّاس ، ويحتمل الاستغراق لجميع الملائكة . وطريق أمرهم جميعا وسجودهم جميعا لآدم لا يعلمه إلاّ الله ، لأنّ طرق علمهم بمراد الله عنهم في العالم العلوي لا تقاس على المألوف في عالم الأرض .

واعلم أن أمر الله الملائكة بالسّجود لآدم لا يقتضي أن يكون آدمُ قد خلق في العالم الّذي فيه الملائكة بل ذلك محتمل ، ويحتمل أنّ الله لمّا خلق آدم حشر الملائكة ، وأطلعهم على هذا الخلق العجيب ، فإنّ الملائكة ينتقلون من مكان إلى مكان فالآية ليست نصّا في أنّ آدم خلق في السّماوات ولا أنّه في الجنّة الّتي هي دار الثّواب والعقاب ، وإن كان ظاهرها يقتضي ذلك ، وبهذا الظاهر أخذ جمهور أهل السنّة ، وتقدّم ذلك في سورة البقره . واستثناء إبليس من الساجدين في قوله : « إلاّ إبليس » يدلّ على أنّه كان في عداد الملائكة لأنّه كان مختلطا بهم . وقال السكاكي في المفتاح عُدّ إبليس من الملائكة بحكم التّغليب .

وجملة : « لم يكن من السّاجدين » حال من «إبليس»، وهي حال مؤكدة لمضمون عاملها وهو ما دلّت عليه أداة الاستثناء ، لما فيها من معنى :

أستثني ، لأنّ الاستثناء يقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنَى ، وهو عين مدلول : « لَمْ يكن من السّاجدين » فكانت الحال تأكيدا . وفي اختيار الاخبار عن نفي سجوده بجعْله من غير السّاجدين : إشارة إلى أنّه انتفى عنه السّجود انتفاء شديدا لأنّ قولك لم يكن فلان من المهتدين يفيد من النّفي أشدّ ممّا يفيده قولك لم يكن مُهتديا كما في قوله تعالى : « قل لا أتّبع أهواءكم قد ضللت إذا وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

ففي الآية إشارة إلى أنّ الله تعالى خلق في نفس إبليس جبلة تدفعه إلى العصيان عندما لا يوافق الأمر هواه، وجعل له هوى ورأيا، فكانت جبلته مخالفة لجبلة الملائكة . وإنّما استمرّ في عِداد الملائكة لأنّه لم يَحدث من الأمر ما يخالف هواه ، فلمّا حدث الأمرُ بالسّجود ظَهر خُلق العصيان الكامنُ فيه ، فكان قوله تعالى : « لم يكن من السّاجدين » إشارة إلى أنّه لم يقدّر له أن يكون من الطائفة السّاجدين ، أي انتفى سجوده انتفاء لارجاء في حصوله بعدُ ، وقد عُلِم أنّه أبى السّجود إباء وذلك تمهيدا لحكاية السّؤال والجواب في قوله : « قَال ما منعك ألاّ تسجد إذْ أمرتك » .

وجملة : « قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك » ابتداء المحاورة ، لأنّ ترك إبليس السّجود لآدم بمنزلة جواب عن قول الله : « اسجدُوا لآدم » ، فكان بحيث يتوجّه إليه استفسار عن سبب تركه السّجود ، وضمير : « قال » عائد إلى معلوم من المقام أي قال اللهُ تعالى بقرينة قوله : « ثمّ قُلنا للملائكة اسجدوا » . وكان مقتضى الظاهر أن يقال : قُلنا ، فكان العدول إلى ضمير الغائب التفاتا ، نكتته تحويل مقام الكلام ، إذ كان المقامُ مقام أمرٍ للملائكة ومن في زمرتهم فصار مقام توبيخ لإبليس خاصة .

و (مَا) للاستفهام ، وهو استفهام ظاهره حقيقي ، ومشوب بتوبيخ ، والمقصود من الاستفهام إظهار مقصد إبليس للملائكة .

و(منعك)معناه صدّك وكفّك عن السجود فكان مقتضى الظاهر أن يقال :

مـا منعـك أن تسجـد لأنّه إنّمـا كـفّ عـن السّجـود لا عـن نـفـي السجـود فقـد قـال تعـالى في الآية الأخـرى : « مـا منعـك أن تسجـد لمـا خـلقتُ بيديّ » ، فلـذلـك كـان ذكـر (لا) هنـا على خـلاف مقتضى الظـاهـر ، فقيـل هي مـزيـدة للتّأكـيد ، ولا تفيـد نفيـا ، لأنّ الحـرف المـزيـد للتّأكـيد لا يفيـد معنـى غيرَ التّأكـيد . و (لا) من جملـة الحـروف الّتي يؤكّد بهـا الـكلام كمـا في قـولـه تعـالى : « لا أقسم بهذا البلـد - وقـولـه - لئـلاّ يعلـم أهـل الـكتـاب أن لا يقدرون على شيء من فضل الله » أي ليعلـم أهـل الـكتـاب علمـا محقّقـا . وقـولـه تعـالى : « وحـرام على قـريـة أهلكنـاهـا أنّهم لا يـرجعـون » أي ممنـوع أنّهـم يـرجعـون منعـا محـقّقـا ، وهـذا تـأويـل الـكسائي ، والفـراء ، والـزّجـاج ، والـزّمخشري ، وفي تـوجيـه معنـى التّأكـيد إلى الفعـل مع كـونِ السّجـود غيـر واقـعٍ فـلا ينبغـي تـأكـيده خـفـاءٌ لأنّ التّوكـيد تحقيق حـصول الفعـل المؤكّد ، فـلا ينبغـي التّعـويـل على هـذا التّأويـل .

وقيـل (لا) نـافيـة ، ووجـودهـا يـؤذن بفعـل مقـدر دلّ عليه « منعـك » لأنّ المـانـع من شيء يـدعـو لضدّه ، فكـأنّه قيـل : مـا منعـك أن تسجـد فـدعـاك إلى أن لا تسجـد ، فـإمّا أن يـكون « منعـك » مستعمـلا في معنـى دعـاك ، على سبيـل المجـاز ، و (لا) هي قـرينـة المجـاز ، وهـذا تـأويـل السكـاكي في المفتـاح في فصل المجـاز اللّغـوي ، وقـريبٌ منه لعبـد الجبّار فيمـا نقلـه الفخـر عنـه ، وهو أحسن تـأويـلا ، وإمّا أن يـكون قـد أريـد الفعـلان ، فـذُكـر أحدهمـا وحذف الآخر ، وأشيـر إلى المحـذوف بمتعلّقـه الصّالـح لـه فيـكون من إيجـاز الحـذف ، وهو اختيـار الطّبري ومن تبعـه .

وانظـر مـا قلتُه عنـد قـولـه تعـالى : « قـال يـا هـارون مـا منعـك إذ رأيتَهم ضَلّوا أن لا تتبعَنـي » في سورة طـه .

وقـولـه «إذْ أمـرتـك» ظرف لِتسجـدَ، وتعليـق ضميـره بالأمـر يقتضي أن أمـر المـلائـكـة شامـل لـه، إمّا لأنّه صنف من المـلائـكـة ، فخـلـق الله إبليس أصلا

الجنّ ليجعل منه صنفا مُتَميِّزا عن بقيّة الملائكة بقبوله للمعصية ، وهذا هو ظاهر القرآن ، وإليه ذهب كثير من الفقهاء ، وقد قال الله تعالى : « إلاّ إبليس كانَ من الجنّ » الآية ، وإما لأنّ الجنّ نوع آخر من المجردات ، وإبليس أصل ذلك النّوع ، جعله الله في عداد الملائكة ، فكان أمرهم شاملا له بناء على أن الملائكة خلقوا من النّور وأنّ الجنّ خلقوا من النّار . وفي صحيح مسلم ، عن عائشة — رضي الله عنها — : أنّ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قال : « خلقت الملائكة من نور وخُلق الجان من مارج من نار » وإلى هذا ذهب المعتزله وبعض الأشاعرة ، وقد يكون المراد من النّار نورا مخلوطا بالمادة، ويكون المراد بالنّور نورا مجردا، فيكون الجنّ نوعا من جنس الملائكة أحطّ ، كما كان الإنسان نوعا من جنس الحيوان أرقى .

وفُصِل : « قال أنا خير منه » لوقوعه على طريقة المحاورات .

وبَيّن مانعه من السّجود بأنّه رأى نفسه خيرا من آدم، فلم يمتثل لأمر الله تعالى إياه بالسّجود لآدم، وهذا معصية صريحة، وقوله : « أنا خير منه » مسوق مساق التّعليل للامتناع ولذلك حذف منه اللاّم .

وجملة : « خلقتني من نار » بيان لجملة : « أنا خير منه » فلذلك فصلت ، لأنّها بمنزلة عطف البيان من المبيّن .

وحصّل لإبليس العلم بكونه مخلوقا من نار ، بإخبار من الملائكه الّذين شهدوا خلقه ، أو بإخبار من الله تعالى .

وكونه مخلوقا من النّار ثابت قال تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار » وإبليس من جنس الجنّ قال تعالى في سورة الكهف : « فسجدوا إلاّ إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه ».

واستند في تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الّذي خلق منه على العنصر الّذي خلق منه آدم .

والنّار هي الحـرارة البـالغـة لشدّتهـا الالتهـاب الكائنـة في الأجسام المصهورة بـأصل الخلقـة ، كـالنّار الّتي في الشّمس ، وإذا بلغت الحـرارة الالتهـاب عرضت النّاريـة للجسم من معـدن أو نبـات أو تـراب مثل النّار البـاقية في الـرّمـاد ؛

والنار أفضل من التّراب لقوّة تـأثيرها وتسلّطها على الأجسام الّتي تـلاقيهـا ، ولأنّها تضيء ، ولأنّهـا زكـيّة لا تلصق بهـا الأقـذار ، والتّراب لا يشاركهـا في ذلـك وقـد اشتركـا في أن كـليهمـا تتكوّن منـه الأجسام الحيّة كـلّهـا .

وأمّا النّور الّذي خُلق منـه الملَكُ فهو أخلص من الشّعاع الّذي يبيّن من النّار مجـرّدا عن مـا في النّار من الأخـلاط الجثمـانيّـه .

والطّينُ التّراب المختلط بـالمـاء ، والمـاءُ عنصر آخـر تتوقّف عـليه الحياة الحيـوانيّة مع النّار والتّراب ، وظـاهـر القرآن في آيـات هذه القصّة كـلّهـا أنّ شرف النّار على التّراب مقـرّر ، وأنّ إبليس أُوخـذ بعصيـان أمر الله عصيـانـا بـاتّا ، والله تعـالى لمـّا أمـر الملائكـه بـالسّجـود لآدم قـد عـلّم استحقـاق آدمَ ذلك بمـا أودع الله فيـه من القوّة الّتي قد تبلـغ بـه إلى مبلـغ الملائكـة في الـزّكـاء والتّقـديس ، فـأمّا إبليس فغـرّه زكـاء عنصره وذلك ليس كـافيـا في التّفضيـل وحـده ؛ مـا لـم يـكن كـيانُه من ذلك العنصر مهيّئـا إيـاه لبلـوغ الكمـالات ، لأنّ العبـرة بـكيفيّة التّركـيب واعتبـار خـصائص المـادة المركّـب منهـا بعـد التّركيب ، بحسب مقصد الخـالـق عند التّركيب ، ولا عبرة بحـالـة المـادة المجرّدة ، فـالله تعـالى ركـب إبليس من عنصر النّار على هيئـة تجعلـه يستخـدم آثـار القوّة العنصريّة في الفساد والاندفـاع إليه بـالطّبـع دون نظر ، بحسب خـصائص المـادة المركّب هو منهـا ، وركّب آدم من عنصر التّراب على هيئـة تجعلـه يستخـدم آثـار القوّة العنصريّة في الخيـر والصّلاح والاندفـاع إلى ازديـاد الكمـال بمحض الاختيـار والنّظـر ، بحسب مـا تسمـح بـه خـصائص المـادّة المركّب هو منهـا ، وكـلّ ذلك منوط بحـكمـة الخـالـق للتّركيب ، وركّب المـلائكـة من عنصر النّور على هيئـة تجعلهـم يستخدمـون قـواهـم العنصريّة في الخيرات المحضة ، والاندفـاع

إلى ذلك بالطّبع دون اختيار ولا نظر ، بحسب خصايص عنصرهم : ولذلك كان بلوغ الإنسان إلى الفضائل الملكيّة أعلى وأعجب ، وكان مبلغه إلى الرّذائل الشّيطانيّة أحطّ وأسهل : ومن أجل ذلك خوطب بالتّكليف .

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالسّجود لآدم أصل النّوع البشري لأنّه سجود اعتراف لله تعالى بمظهر قدرته العظيمة، وأمر إبليس بالسّجود له كذلك : فأمّا الملائكة فامتثلوا أمر الله ولم يعلموا حكمته: وانتظروا البيان، كما حكى عنهم بقوله : « قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنا إنّك أنت العليم الحكيم » فجاءهم البيان مجملا بقوله : « إنّي أعلَمُ ما لا تعلمون » ثمّ مفصّلا بقصّة قوله : « ثمّ عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين — إلى قوله — وما كنتم تكتمون » . في سورة البقرة

وقد عاقبه الله على عصيانه بإخراجه من المكان الّذي كان فيه في اعتلاء وهو السّماء ، وأحل الملائكة فيه ، وجعله مكانا مقدّسا فاضلا على الأرض فإنّ ذلك كلّه بجعل آلهي بافاضة الأنوار وملازمة الملائكة ، فقال له : « فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها » .

والتعبير بالهبوط أمّا حقيقة إن كان المكان عاليا ، وأمّا استعارة للبعد عن المكان المشرّف : بتشبيه البُعد عنه بالنّزول من مكان مرتفع وقد تقدّم ذلك في سورة البقرة .

والفاء في جملة : « فاهبط » لترتيب الأمر بالهبوط على جواب إبليس ؛ فهو من عطف كلام متكلّم على كلام متكلّم آخر ، لأنّ الكلامين بمنزلة الكلام الواحد في مقام المحاورة ، كالعطف الّذي في قوله تعالى : « قال إنّي جاعلك للنّاس إماما قال ومن ذريّتي » .

والفاء دالة على أن أمره بالهبوط مسبّب عن جوابه .

وضمير المؤنّث المجرور بمن في قوله : « منها » عائد على المعلوم بين

المتكلّم والمخاطب ، وتأنيثه أمّا رعي لمعناه بتأويل البقعة ، أو للفظ السّماء لأنّها مكان الملائكة ، وقد تكرّر في القرآن ذكر هذا الضّمير بالتّأنيث .

وقوله : « فما يكون لك أن تتكبّر فيها » الفاء للسّببيّة والتّفريع تعليلا للأمر بالهبوط ، وهو عقوبة خاصه عقوبةَ إبعاد عن المكان المقدّس ، لأنّه قد صار خُلُقُهُ غير ملائم لمّا جعل الله ذلك المكان له ، وذلك خُلقُ التّكبّر لأنّ المكان كان مكانا مقدّسا فاضلا لا يكون إلاّ مطهّرا من كلّ ما له وصف ينافيه وهذا مبدأ حاوله الحكماء الباحثون عن المدينة الفاضلة وقد قال مالك – رحمه الله – : لا تحدِثوا بدعة في بلدنا . وهذه الآية أصل في ثبوت الحقّ لأهل المحلّة أن يخرجوا من محلّتهم من يخشى من سيرته فشوّ الفساد بينهم .

ودلّ قوله : « ما يكون لك » على أنّ ذلك الوصف لا يغتفر منه ، لأنّ النّفي بصيغة (ما يكون لك) كذا أشدّ من النّفي بـ « ليس لك كذا » كما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وهو يستلزم هنا نهيا لأنّه نفاه عنه مع وقوعه ، وعليه فتقييد نفي التّكبّر عنه بالكون في السّماء لوقوعه علّة للعقوبة الخاصة وهي عقوبة الطّرد من السّماء ، فلا دلالة لذلك القيد على أنّه يكون له أن يتكبّر في غيرها ، وكيف وقد علم أنّ التّكبّر معصية لا تليق بأهل العالم العلويّ .

وقوله : « فاخرُجْ » تأكيد لجملة « فاهبط » بمرادفها ، وأُعيدت الفاء مع الجمله الثّانية لزيادة تأكيد تسبّب الكبر في إخراجه من الجنّة .

وجملة : « إنّك من الصّاغرين » يجوز أن تكون مستأنفة استينافا بيانيا ، إذا كان المراد من الخبر الإخبار عن تكوين الصّغار فيه بجعل الله تعالى إياه صاغرا حقيرا حيثما حلّ ، ففصلها عن الّتي قبلها للاستيناف ، ويجوز أن تكون واقعة موقع التّعليل للإخراج على طريقة استعمال (إنّ) في مثل هذا

المقام استعمال فاء التّعليل ، فهذا إذا كان المراد من الخبر إظهار ما فيه من الصّغار والحقارة التي غَفَل عنها فذهبت به الغفلة عنها إلى التّكبّر .

وقوله : « إنّك من الصّاغرين » أشدّ في إثبات الصّغار له من نحو : إنّك صاغر ، أوْ قد صَغُرت ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين ». في سورة الأنعام وقوله آنفا : « لم يكن من السّاجدين ». والصّاغر المتّصف بالصّغار وهو الذلّ والحقارة، وإنّما يكون له الصّغار عند الله لأنّ جبلته صارت على غير ما يرضي الله ، وهو صغار الغواية ، ولذلك قال بعد هذا : « فبما أغويتني » .

﴿ قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿14﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ [15]

لمّا كوّن الله فيه الصّغار والحقارة بعد عزّة الملكية وشرفها انقلبت مرامي همّته إلى التّعلّق بالسّفاسف (إذا ما لم تكن إبل فمَعْزَى) فسأل النَّظِرة بطول الحياة إلى يوم البعث ، إذ كان يعلم قبل ذلك أنّه من الحوادث الباقية لأنّه من أهل العالم الباقي ، فلمّا أهبط إلى العالم الأرضي ظنّ أنّه صائر إلى العدم فلذلك سأل النّظِرة إبقاء لِما كان له من قبلُ ، وإذ قد كان ذلك بتقدير الله تعالى وعلمه ، وبَدَر من إبليس طلب النظرة ، قال الله تعالى : « إنّك من المنظرين » أي أنّك من المخلوقات الباقية .

وقد أفاد التّأكيد بإنّ والإخبارُ بصيغة «من المنظرين»: أنّ إنظاره أمر قد قضاه الله وقدّره من قبلِ سؤاله ، أي تحقّق كونك من الفريق الّذين أنظروا إلى يوم البعث ، أي أنّ الله خلق خلقا وقدّر بقاءهم إلى يوم البعث ، فكشف لإبليس أنّه بعض من جملة المنظرين من قبل حدوث المعصية منه ، وإن الله ليس بمغيّر ما قدّره له ، فجواب الله تعالى لإبليس إخبار عن أمر تحقّق ، وليس

إجابته لطِلْبة إبليس ؛ لأنّه أهون على الله من أن يجيب له طلبا ، وهذه هي النّكتة في العدول عن أن يكون الجواب : أنْظرْتك أو أجبت لك ممّا يدلّ على تكرمة باستجابة طلبه ، ولكنّه أعلمه أنّ ما سأله أمر حاصل فسؤاله تحصيل حاصل .

﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ [16] ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [17]

الفاء للتّرتيب والتّسبّب على قوله : « إنّك من الصّاغرين — ثمّ قوله — إنّك من المنظرين » .

فقد دلّ مضمون ذينك الكلامين أنّ الله خلق في نفس إبليس مقدرة على إغواء النّاس بقوله : « إنّك من الصّاغرين » وإنّه جعله باقيا متصرّفا بقواه الشّرّيرة إلى يوم البعث ، فأحسّ إبليس أنّه سيكون داعية إلى الضّلال والكفر ، بجبلة قلّبه الله إليها قلْبا وهو من المسخ النّفساني ، وإنّه فاعل ذلك لا محالة معَ علمه بأنّ ما يصدر عنه هو ضلال وفساد ، فصدور ذلك منه كصدور النّهش من الحيّة ، وكتحرّك الأجفان عند مرور شيء على العين ، وإن كان صاحب العين لا يريد تحريكهما .

والباء في قوله : « فبما أغويتني » سببيّة وهي ظرف مستقر واقع موقع الحال من فاعل «لأقعدن»، أي أقسم لأقعدن لهم حال كون ذلك مني بسبب إغوائك إياي . واللاّم في «لأقعدن» لام القسم : قصد تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه .

وقدم المجرور على عامله لإفادة معنى التّعليل؛ وهو قريب من الشّرط فلذلك استحقّ التّقديم فإنّ المجرور إذا قُدم قد يفيد معنى قريبا من الشرطيّة؛ كما في قول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : « كما تكونوا يُوَلّى عليكم » في رواية جزم تكونوا مع عدم معاملة عامله معاملة جواب الشّرط بعلامة الجزم فلم يرو « يولى » إلاّ بالألف في آخره على عدم اعتبار الجزم. وذلك يحصل من الاهتمام بالمتعلّق، إذ كان هو السّبب في حصول المتعلّق به ، فالتّقديم للاهتمام ، ولذلك لم يكن هذا التّقديم منافيا لتصدير لام القسم في جملتها ؛ على أنّا لا نلتزم ذلك فقد خولف في كثير من كلام العرب . وما مصدريّة والقعود كناية عن الملازمة كما في قول النّابغة :

قُعودا لدى أبياتهم يَثْمدونهم رمَى اللهُ في تلك الأكُف الكوانع

أي ملازمين أبياتا لغيرهم يُرِد الجلوس ، إذ قد يكونون يسألون واقفين ، وماشين ، ووجه الكناية هو أنّ ملازمة المكان تستلزم الاعياء من الوقوف عنده ، فيقعد الملازم طلبا للرّاحة ، ومن ثم أطلق على المستجير اسم القَعيد ، ومن إطلاق القعيد على الملازم قوله تعالى : « إذ يتلقّى المتلقيان عن اليمين وعن الشّمال قعيد » أي ملازم إذ الملَك لا يوصف بقعود ولا قيام .

ولمّا ضمن فعل : « لأقعدن » معنى الملازمة انتصب «صراطك» على المفعولية : أو على تقدير فعل تضمّنه معنى لأقعدن تقديره : فلأمْنَعَنّ صراطك أو فلأقْطَعَنّ عنهم صراطك ، واللاّم في لهم للأجل كقوله : « واقعدوا لهم كل مرصد ».

وإضافة الصّراط إلى اسم الجلالة على تقدير اللاّم أي الصّراطِ الّذي هو لك أي الّذي جعلته طريقا لك ، والطّريق لله هو العمل الّذي يحصل به ما يرضي الله بامتثال أمره ، وهو فعل الخيرات ، وترك السيّئات ، فالكلام تمثيلُ هيئة العازمين على فعل الخير ، وعزمهم عليه ، وتعرّض الشّيطان لهم بالمنع من فعله ، بهيئة السّاعي في طريق إلى مقصد ينفعه وسعيه إذا اعترضه في طريقه قاطع طريق منعه من المرور فيه .

والضّمير في « لهم » ضمير الإنس الّذين دلّ عليهم مقام المحاورة ، الّتي اختصرت هنا اختصارا دعا إليه الاقتصار على المقصود منها ، وهو الامتنان بنعمة الخلق ، والتّحذير من كيد عدوّ الجنس ، فتفصيل المحاورة مشعر بأنّ الله لمّا خلق آدم خاطب أهل الملإ الأعلى بأنّه خلقه ليَعْمر به وبنسله الأرضَ ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة » فالأرض مخلوقة يومئذ، وخلق الله آدم ليعمرها بذريته وعلم إبليس ذلك من إخبار الله تعالى الملائكةَ، فحكى الله من كلامه ما به الحاجة هنا : وهو قوله : « لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية وقد دلّت آية سورة الْحِجْر على أنّ إبليس ذكر في محاورته ما دلّ على أنّه يريد إغواءَ أهل الأرض في قوله تعالى : « قال رب بما أغويتني لأزَيِّنَنّ لهم في الأرض ولأغْوِيَنَّهم أجمعين إلاّ عبَادكَ منهم المخلصين » فإن كان آدم قد خلق في الْجنّة في السّماء ثمّ أهبط إلى الأرض فإن علم إبليس بأنّ آدم يصير إلى الأرض قد حصل من إخبار الله تعالى بأن يجعله في الأرض خليفة ، فعلم أنّه صائر إلى الأرض بعد حين ، وإن كان آدم قد خُلق في جنّة من جنّات الأرض فالأمر ظاهر ، وتقدّم ذلك في سورة البقرة .

وهذا الكلام يدلّ على أنّ إبليس عَلِم أنّ الله خلق البشر للصّلاح والنّفعِ ، وأنّه أودع فيهم معرفة الكمال ، وأعانهم على بلوغه بالإرشاد ، فلذلك سُمِّيت أعمال الخير، في حكاية كلام إبليس، صراطا مستقيما، واضافه إلى ضمير الجلالة ، لأنّ الله دعا إليه وارد من النّاس سلوكه ، ولذلك أيضا ألزم « لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثمّ لآتينّهم مِنْ بين أيديهم ومِنْ خلفِهم » .

وبهذا الاعتبار كان إبليس عدوا لبني آدم ، لأنّه يطلب منهم ما لم يُخلقوا لأجله وما هو مناف للفطرة الّتي فطر الله عليها البشر ، فالعداوة متأصّلة وجبليّة بين طبع الشّيطان وفطرة الإنسان السّالمة من التّغيير ، وذلك ما أفصح عنه الجَعل الإلهي المشار إليه بقوله : « بَعْضُكُم لبعضٍ عدوٌّ » ،

وبه سيتّضح كيف انقلبت العداوة ولاية بين الشّياطين وبين البشر الّذين استحبّوا الضّلال والكفر على الإيمان والصّلاح .

وجملة : « ثمّ لآتينهم » (ثمّ) فيها للتّرتيب الرّتبي ، وهو التّدرّج في الأخبار الى خبرأهم لأنّ مضمون الجملة المعطوفة أوقع في غرض الكلام من مضمون الجملة المعطوف عليها ، لأنّ الجملة الأولى أفادت الترّصّد للبشر بالإغواء ، والجملة المعطوفة أفادت التّهجّم عليهم بشتّى الوسائل .

وكما ضُرب المثل لهيئة الحرص على الإغواء بالقعود على الطريق ، كذلك مُثلت هيئة التّوسّل إلى الإغواء بكلّ وسيلة بهيئة الباحث الحريص على أخذ العدوّ إذ يأتيه من كلّ جهة حتّى يصادف الجهة الّتي يتمكّن فيها من أخذه ، فهو يأتيه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله حتّى تخور قوّة مدافعته ، فالكلام تمثيل ، وليس للشّيطان مسلك للانسان إلاّ من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه ، وليست الجهات الأربع المذكوره في الآية بحقيقة ، ولكنّها مجاز تمثيلي بما هو متعارف في مخاولة النّاس ومخاتلتهم ، ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان من فوقهم ومن تحتهم إذ ليس ذلك من شأن النّاس في المخاتلة وإلاّ المهاجمة .

وعُلّق(بين أيديهم) و(خلفهم) بحرف (من) وعلّق(أيمانهم)و(شمائلهم)بحرف (عَن) جريا على ما هو شائع في لسان العرب في تعدية الأفعال إلى أسماء الجهات ، وأصل (عن) في قولهم عن يمينه وعن شماله المجاوزة : أي من جهة يمينه مجاوزا له ومجافيا له ، ثمّ شاع ذلك حتّى صارت (عن) بمعنى على ؛ فكما يقولون : جلس على يمينه يقولون : جلس عن يمينه ، وكذلك (من) في قولهم من بين يديه أصلها الابتداء يقال : أتاه من بين يديه ، أي من المكان المواجه له ، ثمّ شاع ذلك حتّى صارت (من) بمنزلة الحرف الزّائد يجرّ بها الظّرف فلذلك جُرّت بها الظّروف الملازمة للظّرفيّة مثل عند ، لأنّ

وجود (مِن) كالعدم ، وقد قال الحريري في المقامة النّحويّة (مَا منصوبٌ على الظرف لا يَخفِضه سوى حرف : « فهي هنا زائدة ويجوز اعتبارها ابتدائيّة .

والأيمان جمعُ يمين ، واليمين هنا جانب من جسم الإنسان يكون من جهة القطب الجنوبي إذا استقبل المرء مشرق الشّمس ، تعارفه النّاس ، فشاعت معرفته ولا يشعرون بتطبيق الضّابط الّذي ذكرناه ، فاليمين جهة يتعرّف بها مواقع الأعضاء من البدَن يقال العَيْن اليمني واليد اليُمنى ونحو ذلك . وتتعرّف بها مواقع من غيرها قال تعالى : « قالوا إنّكم كنتم تأْتوننا عن اليمين » . وقال امرؤ القيس :

عَلَى قَطَنٍ بالشَّيْمِ أيْمَنُ صَوبه

لذلك قال أيمّة اللّغة سمّيت بلاد اليَمَن يَمَنَا لأنّه عن يمين الكعبة ، فاعتبروا الكعبة كشخص مستقبلٍ مشرق الشّمس فالرّكن اليماني منها وهو زاوية الجدار الّذي فيه الحجر الأسود باعتبار اليد اليمنى من الإنسان ، ولا يدرَى أصل اشتقاق كلمة (يَمين)، ولا أن اليُمْن أصل لها أو فرعٍ عنها ، والأيمان جمع قياسي .

والشّمائلُ جمع شِمَال وهي الجهة الّتي تكون شِمَالا لمستقبلٍ مشرق الشّمس ، وهو جمع على غير قياس .

وقوله : « ولا تجد أكثرهم شاكرين » زيادة في بيان قوّة إضلاله بحيث لا يفلت من الوقوع في حبائله إلاّ القليل من النّاس ، وقد عَلِم ذلك بعلم الحدس وترتيب المسبّبات .

وكني بنفي الشّكر عن الكفر إذ لا واسطة بينهما كما قال تعالى : « واشكروا لي ولا تكفرون » ووجهُ هذه الكناية ، إن كانت محكيّة كما صدرت من كلام إبليس ، أنّه أراد الأدب مع الله تعالى فلم يصرّح بين يديه بكفر أتباعه المقتضي أنّه يأمرهم بالكفر ، وإن كانت من كلام الله

تعالى ففيها تنبيه على أنّ المشركين بالله قد أتوا أمرا شنيعا إذ لم يشكروا نعمه الجمّة عليهم .

﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [18]

أعاد الله أمره بالخروج من السّماء تأكيدا للأمرين الأول والثّاني : قال : « اهبط منها – إلى قوله – فاخرج » .

ومذءوم اسم مفعول من ذأمه – مهموزا – إذا عابه وذمّه ذأما وقد تسهل همزة ذأم فتصير الفا فيقال ذام ولا تسهل في بقيّة تصاريفه .

مدحور مفعول من دحره إذا أبعده وأقصاه ، أي : أخرُج خروجَ مذمُوم مطرود ؛ فالذّم لِمَا اتّصف به من الرّذائل ، والطّرد لتنزيه عالم القُدس عن مخالطته .

واللاّم في«لَمَن تَبِعك»موطئة للقسم.

و (مَن) شرطية ؛ واللاّم في لأمْلأ نّ لام جواب القسم ، والجواب ساد مسد جواب الشّرط ، والتّقدير : أُقسِم من تبعك منهم لأمْلأنّ جهنّم منهم ومنك ، وغُلِّب في الضّمير حال الخطاب لأنّ الفرد الموجود من هذا العموم هو المخاطَب، وهو إبليس ، ولأنّه المقصود ابتداء من هذا الوعيد لأنّه وعيد على فعله ، وأمّا وعيد اتّباعه فبالتّبع له : بخلاف الضّمير في آية الحجر وهو قوله : « وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين » لأنّه جاء بعد الإعراض عن وعيد بفعله والاهتمام ببيان مرتبة عباد الله المُخْلَصين الّذين ليس لإبليس عليهم سلطان ثمّ الإهتمام بوعيد الغاوين .

وهذا كقوله تعالى في سورة الحجر : « قال هذا صراط عليّ مستقيم

إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ مَن اتّبعك من الغاوين وإنّ جهنّم لموعدهم أجمعين ».

والتأكيد بـ«أجمعين» للتنصيص على العموم لئلاّ يحمل على التّغليب ، وذلك أنّ الكلام جرى على أمّة بعنوان كونهم إتباعا لواحد ، والعرب قد تجرى العموم في مثل هذا على المجموع دون الجميع ، كما يقولون : قتلت تميمٌ فُلانا ، وإنّما قتله بعضهم ، قال النّابغه في شان بنى حُنَّ (بحاء مهمله مضمومه)

وهُمْ قتلوا الطاءِىّ بالجَوّ عَنْوَة

﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [19]

الواو من قوله : « ويا آدم » عاطفة على جملة : « اخرج منها مذءوما مدحورا » الآية ، فهذه الواوُ من المحكي لا من الحكاية ، فالنّداء والأمرُ من جملة المقول المحكي بقال : أي قال الله لإبليس اخرج منها وقال لآدم «ويَا آدم اسكُن » ، وهذا من عطف المتكلّم بعض كلامه على بعض ، إذا كان لبعض كلامه اتّصال وتناسب مع بعضه الآخر ، ولم يكن أحدُ الكلامين موجّها إلى الّذي وجّه إليه الكلام الآخَر ، مع اتّحاد مقام الكلام ، كما يفعل المتكلّم مع متعدّدين في مجلس واحد فيُقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه ومنه قول النبيّ — صلّى الله عليه وسلّم — في قضيّة الرّجل والأنصاري الّذي كان ابنُ الرّجل عسيفا عليه : « والّذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عزّ وجلّ أما الغنم والجارية فردٌّ عليك وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريب عام ، واغْدُ يا أنَيْسُ على زوجة هذا فإن اعترفت فارْجُمْها»، ومن أسلوب هذه الآية ما في قوله تعالى: «قال إنّه من كيدكُنّ إنّ كيدكنّ عظيم يُوسُفُ أعْرِض عن هذا واستَغْفِري لذنبك » حكاية لكلام العزيز، أي العزيز عطفَ خطابَ امرأته على خطابه ليوسف.

فليست الواو في قوله : «ويا آدم اسكن» بعاطفة على أفعال القَوْل الّتي قبلها حتّى يكون تقدير الكلام: وقُلنا يا آدم اسكن، لأنّ ذلك يفيت النّكت الّتي ذكرناها، وذلك في حضرة واحدة كان فيها آدم والملائكة وإبليس حضورا.

وفي توجيه الخطاب لآدم بهذه الفضيلة بحضور إبليس بعد طرده زيادة إهانة،لأنّ اعطاء النّعم لمرضي عليه في حين عقاب من استاهل العقاب زيادة حسرة على المعاقَب، وإظهارا للتّفاوت بين مستحقّ الأنعام ومستحقّ العقوبة فلا يفيد الكلام من المعاني ما أفاده العطف على المقول المحكي،ولأنّه لو أريد ذلك لأعيد فعل القول. ثمّ إن كان آدم خُلق في الجنّة ، فكان مستقرا بها من قبل ، فالأمر في قوله : «اسكن» إنّما هو أمر تقرير : أي أبق في الجنّة ، وإن كان آدم قد خُلق خارج الجنّة فالأمر للاذن تكريما له ، وأيا ما كان ففي هذا الأمر ، بمسمع من إبليس ، مقمعة لإبليس ، لأنّه إن كان إبليس مستقرا في الجنّة من قبل فالقمع ظاهر إذ أطرده الله وأسكن الّذي تكبّر هو عن السّجود إليه في المكان المشرّف الّذي كان له قبل تكبّره ، وإن لم يكن إبليس ساكنا في الجنّة قبلُ فاكرام الّذي احتقره وترفع عليه قمع له، فقد دلّ موقع هذا الكلام، في هذه السّورة، على معنى عظيم من قمع إبليس،زائد على ما في آية سورة البقرة ، وإن كانتا متماثلتين في اللّفظ،ولكن هذا المعنى البديع استفيد من الموقع وهذا من بدائع اعجاز القرءان.

ووجد ايثار هذه الاية بهذه الخصوصية إنّ هذا الكلام مسوق إلى المشركين الّذين اتّخذوا الشّيطان وليا من دون الله، فأمّا ما في سورة البقرة فإنّه لموْعظة بني إسرائيل ، وهم ممّن يحذر الشّيطان ولا يتّبع خطواته .

والنّداء للاقبال على آدم والتّنويه بذكره في ذلك الملا . والإتيانُ بالضّمير المنفصل بعد الأمر ، لقصد زيادة التّنكيل بإبليس لأن ذكر ضميره في مقام العطف يذكر غيره بأنّه ليس مثله، إذ الضّمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهومُ مخالفةٍ فإنّه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضّمير بالقرينة على طريقة التعريض ولايمنع من هذا الاعتبار في الضمير كون إظهاره لأجل تحسينٍ أو تصحيح العطف على الضّمير المرفوع المستتر ، لأن

تصحيحَ أو تحسين العطف يحصل بكلّ فاصل بين الفعل الرافع للمستتر وبين المعطوف ، لا خصوص الضّمير ، كأن يقال : ويا آدم اسكن الجنّةَ وزوجُك ، فما اختير النصل بالضّمير المنفصل إلاّ لما يفيد من التّعريض بغيره . وهذه نكتة فاتني العلم بها في آية سورة البقرة فضُمَّها إليها أيضا .

والكلام على قوله « اسكن انت وزوجك الجنة فكُلا من حيث شيتما ولا تقربا هذه الشّجرة فتكونا من الظّالمين » يعلم ممّا مضى من الكلام على نظيره من سورة البقرة .

سوى أن الذي وقع في سورة البقرة « وكُلاَ » بالواو وهنا بالفاء ، والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أنّ الله تعالى أذن آدم بأن يتمتّع بثمار الجنّة عقب أمره بسكنى الجنّة . وتلك منّة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، ولما كان ذلك حاصلا في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس . الّذي تكبّر وفضل نفسه عليه ، كان الحال مقتضيا إعلام السّامعين به في المقام الّذي حُكي فيه الغضب على إبليس وطردُه . وأما آية البقرة فإنّما أفادت السّامعين أنّ الله امتن على آدم بمنّة سكنى الجنّة والتّمتّع بثمارها ، لأنّ المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته ، والتّحذير من كيد الشّيطان ذلك الكيد الّذي هم واقعون في شيء منه عظيم .
على أنّ آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله : « رغدا » لأنه مدح للمُمْتن به أودعاء لآدم: فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم ، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها ، ليحصل تجديد الفائدة ، تنشيطا للسّامع : وتفنّنا في أساليب الحكاية ، لأنّ الغرض الأهمّ من القصص في القرآن إنّما هو العبرة والموعظة والتأسي .

وقوله : « ولا تقربا هذه الشّجرة » أشدّ في التّحذير من أن يُنهى عن الأكل منها ، لأنّ النّهي عن قربانها سد لذريعة الأكل منها وقد تقدّم نظيره في سورة البقرة .

والنّهي عن قربان شجرة خاصة من شجر الجنّة : يحتمل أن يكون نهي ابتلاء . جعل الله شجرة مستثناة من شجر الجنّة من الإذن بالأكل منها تهيئة للتكليف بمقاومة الشّهوة لامتثال النّهي . فلذلك جعل النّهي عن تناولها محفوفة بالأشجار المأذون فيها ليلتفت إليها ذهنهما بتركها ، وهذا هو الظّاهر ليتكوّن مختلف القوى العقليّة في عقل النّوع بتأسيسها في أصل النّوع ، فتنتقل بعده إلى نسله . وذلك من اللّطف الإلهي في تكوين النّوع ومن مظاهر حقيقة الربوبيّة والمربوبيّة . حتى تحصل جميع القوى بالتدريج فلا يشقّ وضعها دفعة على قابليّة العقل ، وقد دلّت الآيات على أن آدم لمّا ظهر منه خاطر المخالفة أكل من الشّجرة المنهي عنها . فأعقبه الأكلُ حدوث خاطر الشّعور بما فيه من نقايصَ أدركها بالفطرة ، فمعناه أنّه زالت منه البساطة والسّذاجة. ويحتمل أن يكون ذلك لخصوصيّة في طبع تلك الشّجرة أن تثير في النّفس علم الخير والشرّ كما جاء في التّوراة أنّ الله نهاه عن أكل شجرة معرفة الخير والشرّ ، وهذا – عندي – بعيد . وإنّما حكى الله لنا هيئة تطوّر العقل البشري في خلقة أصل النّوع البشري نظيرَ صنعه في قوله : « وعلّم آدم الأسماء كلّها » .

والإشارة إلى شجرة مشاهدة وقد رويت روايات ضعيفة في تعيين نوعها وذلك ممّا تقدّم في سورة البقرة .

وانتصب : « فتكونا » على جواب النّهي ، والكون من الظّالمين متسبّب على القرب المنهي عنه ، لا على النّهي : وذلك هو الأصل في النّصب في جواب النّهي كجواب النّفي ، أن يعتبر التّسبّب على الفعل المنفي أو المنهي ، بخلاف الجزم في جواب النّهي فإنّه إنّما يجزم المسبّب على إنشاء النّهي لا على الفعل المنهي ، والفرق بينهما : أنّ النّصب على اعتبار التّسبّب والتّسبّب ينشأ عن الفعل لا عن الإخبار والإنشاء : بخلاف الجزم : فإنّه على اعتبار الجواب ؛ تشبيها بالشّرط : فاعتبر فيه معنى إنشاء النّهي تشبيها للإنشاء بالاشتراط .

والمـراد بـ«الظّـالمين» : الّذين يحـقّ عـليهـم وصف الظلـم : إمـا لظلمهـم أنفسهم وإلقائهـا في العـواقب السيّـئة ، وإمّا لاعتـدائهـم على حـقّ غيرهـم فـإنّ العصيـان ظلـم لحـقّ الـربّ الواجب طـاعتـه .

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ [20] وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ﴾ [21]

كانت وسوسة الشّيطان بقـرب نهي آدم عن الأكل من الشّجرة، فعبّر عن القرب بحرف التّعقيب إشارة إلى أنّه قرب قريب، لأنّ تعقيب كـلّ شيء بحسبه .

والـوسوسة الـكلام الخفي الّذي لا يسمعـه إلاّ المـُداني للمتـكلّم ، قـال رؤبـة يصف صـائـدا :

وَسْوَسَ يَدعُو جـاهـدا ربّ الفـلـق سِرّا وقـد أوّنَ تـأوِيـنُ العُـقـق

وسمي إلقاء الشّيطـان وسوسة : لأنـّه ألقـى إليهمـا تسويـلا خـفـيـا من كـلام كـلمهمـا أوانفعـال في أنفسهمـا .

كهيئـة الغـاش المـاكـر إذْ يُخفِي كـلامـا عَن الحـاضريـن كـيلا يفسدوا عليـه غشّه بفضح مضاره فـألقـى لهمـا كـلامـا في صورة التّخـافت ليـوهمهمـا أنـّه ناصح لهمـا وأنّه يخـافت الـكلام ؛ وقـد وقـع في الآيـة الأخـرى التّعبيـر عن تسويـل الشّيطان بـالقـول : « فـوسوس إليـه الشّيطـان قـال يـا آدم هـل أدلّـك على شجـرة الخُلْد ومُلْك لا يبلى » ثمّ درج اصطلاح القرآن وكلام الرّسول – عـليه الصّلاة والسّلام – على تسمية إلقـاء الشّيطـان في نفـوس النّـاس خـواطـرَ

فاسدة، وسوسة تقريبا لمعنى ذلك الإلقاء للأفهام كما في قوله : « من شرّ الوسواس الخنّاس» وهذا التّفصيل لإلقاء الشّيطان كيده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأنّ هذه خطاب شامل للمشركين وهم أخلياء عن العلم بذلك فناسب تفظيع أعمال الشّيطان بمسمع منهم.

واللاّم في : « ليُبْدي » لام العاقبة إذا كان الشّيطان لا يعلم أنّ العصيان يفضي بهما إلى حدوث خاطر الشرّ في النّفوس وظهور السوْآت، فشبّه حصول الأثر عقب الفعل بحصول المعلول بعد العلّة كقوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا» وإنّما التقطوه ليكون لهم قرّة عين، وحسن ذلك أن بدوّ سوآتهما ممّا يرضي الشّيطان. ويجوز أن تكون لام العلّة الباعثة إذا كان الشّيطان يعلم ذلك بالإلهام أو بالنّظر ، فالشّيطان وسوس لآدم وزوجه لغرض إيقاعهما في المعصية ابتداء ، لأنّ ذلك طبعه الّذي جبل على عمله ، ثم لغرض الإضرار بهما، إذ كان يعلم أنّهما بعصيان الله بالأكل من الشّجرة، ولمّا كان عدُوّا لهما كان يسعى إلى مّا يؤذيهما ، ويحسدهما على رضَى الله عنهما ، ويعلم أنّ العصيان يُفضي بهما إلى سوء الحال على الإجمال ، فكان مظهر ذلك السوء إبداءَ السوْآت ، فجُعل مفصّلُ العلّة المجملة عند الفاعل هو العلّةَ ، وإن لم تخطر بباله ، ويحتمل أن يكون الشّيطان قد علم ذلك بعلم حصل له من قبل . والحاصلُ أنّه أراد الإضْرار ، لأنّه قد استقرّ في طبعه عداوة البشر ، كما سيصرّح به فيما بعدُ ، وفي قوله تعالى : « إنّ الشّيطان لَكُمْ عدوٌّ فاتّخذوه عدوًّا » .

والإبداء ضدّ الإخفاء ، فالإبداء كشف الشّيء وإظهاره ، ويطلق مجازا على معرفة الشّيء بعد جهله يقال بدَالِي أنْ أفعل كذا :

وأسند إبداءُ السوْآت إلى الشّيطان لأنّه المتسبّب فيه على طريقة المجاز العقلي . والسوآت جمعُ سوْأة وهي اسم لما يسوء ويتعيّر به من النّقايص ، ومِن

سبّ العرب قولهم : سوأةً لك ، ومن تلهّفهم : يا سوْأتَا . ويكنّى بالسوأة عن العورة. ومعنى ووُرِي عنهما حجب عنهما وأخفي ، مشتقا من المواراة وهي التّغطيّة والإخفا وتطلق المواراة مجازا على صرف المرء عن علم شيء بالكتمان أو التّلبيس .

والسّوآت هنا يجوز أن تكون جمع السوأة للخصلة الذّميمة كما في قول أبي زبيد :

لَم يَهَبْ حُرمة النّديم وحُقَّت يـا لَقَوْمي لِلسوأةِ السوآءِ

فتكون صيغة الجمع على حقيقتها ، والسّوآت حينئذ مستعمل في صريحه ، ويجوز أن تكون جمع السوأة ، المكنى بها عن العورة ، وقد روي تفسيرها بذلك عن ابن عبّاس كقوله تعالى : « قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم » وعلى هذا فصيغة الجمع مستعملة في الاثنين للتّخفيف كقوله تعالى : « فقد صَغَت قلوبكما » . وسيجيء تحقيق معنى هذا الإبداء عند قوله تعالى بعد هذا : « فلمّا ذاقا الشّجرة بدت لهما سوآتهما » .

وعطفُ جملة : « وقال ما نهاكما ربّكما » على جملة :« فوسوس » يدل على أنّ الشّيطان وسوس لهما وسوسة غيرَ قوله : « مَا نهاكُما » إلخ ثمّ ثنى وسوسته بأن قال مَا نهاكما ، ولو كانت جملة : « ما نهاكما ربّكما » إلى آخرها بيانا لجملة :« فوسوس » لكانت جملة : « وقال ما نهاكما » بدون عاطف ، لأنّ البيان لا يعطف على المبيَّن . وفي هذا العطف إشعار بأنّ آدم وزوجه تردّدا في الأخذ بوسوسة الشّيطان فأخذ الشّيطان يراودهما . ألا ترى أنّه لم يعطف قوله ، في سورة طه : « فوسوس إليه الشّيطان قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد ومُلك لا يَبلى» . فإنّ ذلك حكاية لابتداء وسوسته فابتدأ الوسوسة بالإجمال فلم يعيّن لآدم الشّجرة المنهي عن الأكل منها استنزالا لطاعته ، واستزلالا لقدمه ، ثمّ أخذ في تأويل نهي الله إياهما عن الأكل منها فقال ما حكي عنه في

سورة الأعـراف : « مـا نهـاكـمـا ربـّكـمـا عن هذه الشّجرة إلاّ أن تـكونـا ملـكين » الآيـة فـأشار إلى الشّجرة بعـد أن صارت معروفـة لهمـا زيـادة في إغـرائهمـا بـالمعصيـة بـالأكـل من الشّجرة ، فقـد وزّعت الوسوسة وتذييلهـا على السّورتين على عـادة القرآن في الاختصار في سوْق القصص اكـتفـاء بـالمقصود من مغزى القصّة لـئلا يصير القصصُ مقصدا أصليـا للتـنزيـل .

والإشارة بقوله : « عن هذه الشّجـرة » إلى شجرة معيّـنـة قد تبيّن لآدم بعـد أن وسوس إليـه الشّيطـان أنّهـا الشّجـرة الّتي نهـاه الله عنهـا ، فـأراد إبليس إقـدامـه على المعصيـة وإزالـة خـوفـه بـإساءة ظنّه في مـراد الله تعـالى من النّهي .

والاستثنـاء في قـولـه : « إلاّ أن تـكونـا ملـكين » استثنـاء من عـلـل : أي مـا نهـاكـمـا لعلّة وغـرض إلاّ لغـرض أن تـكونـا ملَكين ، فتعين تقـديـر لام التّعليـل قبـل (أنْ) وحذف حـروف الجـرّ الدّاخـلـة على (أنْ) مطرد في كلام العـرب عند أمن اللّبس .

وكـونُهـمـا ملَكين أو خـالـدَيْن عـلّة للنّهي : أي كـونكـمـا مـلَـكين هو باعث النّهي ، إلاّ أنّه بـاعث بـاعتبـار نفـي حصولـه لا بـاعتبـار حصولـه ، أي هو عـلّـة في الجملـة ، ولـذلك تـأوّلـه سيبـويـه والـزمخشري بتقـديـر : كـراهـة أن تـكـونـا . وهو تقـديـر معنـى لا تقـديـر إعـراب ، كمـا تقـدّم في سورة الأنعام ، وقيـل حـذفت (لا) بعد (أن) وحذفهـا موجود ، وبذلك تـأوّل الـكوفيـون وقـد تقدم القـول فيـه . وقـد أوهـم إبليس آدم وزوجـه أنّهـمـا متمـكّنـان أن يصيرا ملـكين من الملائـكـة ، إذا أكـلا من الشّجـرة ، وهـذا من تـدجيلـه وتلبيسه إذْ ألفى آدم وزوجـه غير متبصّريْن في حقـائـق الأشيـاء ، ولا عـالِمَيْن المقـدار الممكن في انقـلاب الأعيـان وتطـوّر الموجـودات ، وكـانـا يشاهـدان تفضيـل الملائـكـة عند الله تعـالى وزلفـاهم وسعـة مقدرتهـم، فـأطمعهـمـا إبليس أن يصيرا من الملائـكة إذا أكـلا من الشّجـرة ، وقيـل المراد التّشبيـهُ البليـغ أي إلاّ أن تـكونـا في القرب والـزلفـى كـالملَكين ، وقـد مثـل لهمـا بمـا يعـرفـان من كـمـال الملائـكـة .

وقوله : «أو تكونا من الخالدين» عطف على : «أنْ تكونا ملكين» وأصل (أو) الدّلالة على التّرْديد بين أحد الشّيئين أو الأشياء، سواء كان مع تجويز حصول المتعاطفات كلّها فتكون للإباحة بعد الطّلب، وللتّجويز بعد الخبر أو للشكّ؛ أم كان مع منع البعض عند تجويز البعض فتكون للتّخيير بعد الطّلب وللشكّ أو التّرْديد بعد الخبر، والتّرديدُ لا ينافي الجزم بأن أحد الأمرين واقع لا محالة كما هنا، فمعنى الكلام أن الآكل من هذه الشّجرة يكون ملَكا وخالدا، كما قال عنه في سورة طه : «هل أدلّك على شجرة الخلد ومُلك لا يبلى» فجعل نهي الله لهما عن الأكل لا يَعدو إرادة أحد الأمرين، ويستفاد من المقام أنّه قد يريد حرمانهما من الأمرين جميعا بدلالة الفحوى، ولم يكن آدم قد علم حينئذ أنّ الخلود متعذر، وأنّ الموت والحشر والبعث مكتوب على النّاس، فإنّ ذلك يتلقّى من الوحي كما في قوله تعالى لهما في الآيه الأخرى: «ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين».

«وقاسمهما» أي حلف لهما بما يوهم صدقه، والمقاسمة مفاعلة من أقسم إذا حلف، حذفت منه الهمزة عند صوغ المفاعلة، كما حذفت في المكارمة، والمفاعلةُ هنا للمبالغة في الفعل، وليست لحصول الفعل من الجانبين، ونظيرها : عافاه الله، وجعله في الكشاف : كأنّهما قالا له تُقسم بالله إنّك لمن النّاصحين فأقْسم فجُعل طلبُهما القسمّ بمنزلة القسم، اي فتكون المفاعلة مجازا، قال أو أقسم لهما بالنّصيحة وأقسما له بقبولها، فتكون المفاعلة على بابها، وتأكيد إخباره عن نفسه بالنّصح لهما بثلاث مؤكدات دليل على مبلغ شكّ آدم وزوجه في نصحه لهما، وما رأى عليهما من مخائل التّردّد في صدقه، وإنّما شكّا في نصحه لأنّهما وجدا ما يأمرهما مخالفا لما أمرهما الله الّذي يعلمان إرادتَه بهما الخير علما حاصلا بالفطرة.

﴿فَدَلَّـٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾

تفريع على جملة : « فوسوس لهما الشّيطان » وما عطف عليها .

ومعنى (فدلاّهما) أقدمهما فتَعلا فعلا يطمعان به في نفع فخابَا فيه ، وأصل دلَّى ، تمثيل حال من يطلب شيئا من مظنّته فلا يجده بحال من يُدَلِّي دَلوه أو رجليه في البئر ليستْقي من مائها فلا يجد فيها ماء فيقال دَلَّى فلانٌ، يقال دلّى كما يقال أدلى.

والباء للملابسة أي دلأهما ملابسا للغُرور أي لاستيلاء الغرور عليه، إذ الغرور هو اعتقاد الشيء نافعا بحسب ظاهر حاله ولا نفع فيه عند تجربته ، وعلى هذا القياس يقال دَلاّه بغرور إذا أوقعه في الطّمع فيما لا نفع فيه ، كما في هذه الآية وقول أبي جُندب الهُذلي (هو ابن مُرّة ولم أقف على تعريفه فإن كان إسلاميا كان قد أخذ قوله كمن يدلّى بالغرور من القرآن، وإلاّ كان مثلا مستعملا من قبل) :

أحُصّ فلا أجيرُ ومَنْ أجِرْه ... فليس كمَنْ يدلّى بالغرور

وعلى هذا الاستعمال ففعل دَلّى يستعمل قاصرا، ويستعمل متعدّيا إذا جعل غيره مدَلِّيًا ، هذا ما يؤخذ من كلام أهل اللّغة في هذا اللّفظ ، وفيه تفسيرات أخرى لا جدوى في ذكرها .

ودلّ قوله : « فدلاّهما بغرور » على أنّهما فعلا ما وسوس لهما الشّيطان ، فأكلا من الشّجرة ، فقوله : « فلما ذاقَا الشّجرة » ترتيب على دَلاّهما بغرور فحذفت الجملة واستُغني عنها بإيراد الاسم الظّاهر في جملة شرط لَمَّا ، والتّقدير : فأكلا منها ، كما ورد مصرّحا به في سورة البقرة ، فلمّا ذاقاها بدت لهما سوآتهما .

والذّوق إدراك طعم المأكول أو المشروب باللّسان ، وهو يحصل عند

ابتداء الأكل أو الشّرب ، ودلت هذه الآية على أن بُدُوّ سوآتهما حصل عند أوّل إدراك طعم الشّجرة ، دلالة على سرعة ترتّب الأمر المحذور عند أوّل المخالفة ، فزادت هذه الآية على آية البقرة .

وهذه أوّلُ وسوسة صدرت عن الشّيطان . وأوّل تضليل منه للإنسان .

وقد أفادت (لما) توقيت بدوّ سوآتهما بوقت ذوقهما الشّجرة ، لأنّ (لما) حرف يدل على وجود شيء عند وجود غيره ، فهي لمجرّد توقيت مضمون جوابها بزمان وجود شرطها ، وهذا معنى قولهم : حرف وُجودٍ لِوُجُودٍ (فاللاّم في قولهم لوجود بمعنى (عند) ولذلك قال بعضهم هي ظرف بمعنى حين ، يريد باعتبار أصلها ، وإذ قد التزموا فيها تقديم ما يدل على الوقت لا على الموقت ، شابهت أدوات الشّرط فقالوا حرف وجود لوجود كما قالوا في (لو) حرف امتناعٍ لامتناعٍ ، وفي (لولا) حرف امتناع لوجود ، ولكن اللاّم في عبارة النّحاة في تفسير معنى لو ولولا ، هي لام التّعليل ، بخلافها في عبارتهم في (لما) لأنّ (لما) لا دلالة لها على سَبَب ألا ترى قوله تعالى : « فلما نَجّاكم إلى البرّ أعرضتم » إذ ليس الإنجاء بسبب للإعراض، ولكن لَمّا كان بين السّبب والمسبّب تقارن كثر في شرط (لما) وجوابها معنى السّببية دون اطراد ، فقوله تعالى : « فلما ذاقا الشّجرة بدت لهما سوآتهما » لا يدلّ على أكثر من حصول ظهور السوْآت عند ذوق الشّجرة ، أي أنّ الله جعل الأمرين مقترنين في الوقت ، ولكن هذا التّقارن هو لكون الأمرين مسبّبين عن سبب واحد ، وهو خاطر السوء الّذي نفثه الشّيطان فيهما ، فسبّب الإقدامَ على المخالفة للتّعاليم الصّالحة ، والشّعورَ بالنقيصة : فقد كان آدم وزوجه في طور سذاجة العلم ، وسلامة الفطرة ، شبيهين بالملائكة لا يُقدمان على مفسدة

ولا مَضرة : ولا يُعرضان عن نصح ناصح عَلِمَا صدقَه : إلى خبر مخبر يشكّان في صدقه : ويتوقّعان غروره . ولا يشعران بالسوء في الأفعال ، ولا في ذَرائعها ومقارناتها. لأنّ الله خلقهما في عالم ملَكي : ثمّ تطوّرت عقليّتهما إلى طور التّصرّف في تغيير الوجدان : فتكوّن فيهما فعل ما نُهيا عنه . ونشأ من ذلك التّطوّر الشّعورُ بالسّوء للغير . وبالسّوء للنّفس ، والشّعور بالأشياء الّتي تؤدي إلى السوء . وتقارن السوء وتلازمه .

ثمّ إن كان « السَّوآت » بمعنى ما يسوء من النّقائص ، أو كان بمعنى العَورات كما تقدّم في قوله تعالى : « ليبديَ لهما ما وُوريَ عنهما من سوآتهما » فبُدوّ ذلك لهما مقارن ذوق الشّجرة الّذي هو أثر الإقدام على المعصية ونبذِ النّصيحة إلى الاقتداء بالغَرور والاغترار بقَسَمه ؛ فإنّهما لما نشأت فيهما فكرة السوء في العمل ، وإرادة الإقدام عليه ، قارنت تلك الكيفيةَ الباعثةَ على الفعل نَشْأةُ الانفعال بالأشياء السيّئة ، وهي الأشياء الّتي تظهر بها الأفعال السيّئة ، أو تكون ذريعة إليها ، كما تنشأ معرفة آلة القطع عند العزم على القتل ، ومن فكرة السّرقة معرفةُ المكان الّذي يختفَى فيه ، وكذلك تنشأ معرفة الأشياء الّتي تلازم السوء وتقارنه ، وإن لم تكن سيّئة في ذاتها ، كما تنشأ معرفة اللّيل من فكرة السّرقة أو الفرار ؛ فتنشأ في نفوس النّاسِ كراهيته ونسبته إلى إصدار الشّرور ، فالسوآت إن كان معناه مطلق ما يسوء منهما ونقائصهما فهي من قبيل القسمين ، وإن كان معناه العورة فهي من قبيل القسم الثّاني ، أعني الشّيء المقارن لما يسوء ، لأنّ العورة تقارن فعلا سيّئا من النّقائص المحسوسة ، والله أوجدها سببَ مصالح ، فلم يَشعر آدمُ وزوجه بشيء ممّا خلقتْ لأجله ، وإنّما شعرا بمقارنة شيء مكروه لذلك وكلّ ذلك نشأ بإلْهام من الله تعالى ، وهذا التّطوّر ، الّذي أشارت إليه الآية ، قد جعله الله تطوّرا فطريا في ذرّية آدم ، فالطّفل في أوّل عمره يكون بريئا من خواطر السّوء فلا يستاء من تلقاء نفسه إلاّ إذا لحق به مؤلم خارجي ،

ثمّ إذا ترعرع أخذت خواطر السوء تنتابه في باطن نفسه فيفرضها ويولّدها . وينفعل بها أو يفعل بما تشير به عليه.

وقوله : « وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة » حكاية لابتداء عمل الإنسان لستر نقائصه ، وتحيُّله على تجنّب ما يكرهه ، وعلى تحسين حاله بحسب ما يُخيِّل إليه خيالُه ، وهذا أوّل مظهر من مظاهر الحَضارة أنشأه الله في عقليْ أصليَ البشر ، فإنّهما لما شعرا بسَوآتهما بكلا المعنيين ، عَرَفا بعض جزئياتها ، وهي العورة وحدث في نفوسهما الشّعور بقبح بروزها ، فشرعا يخفيانها عن أنظارهما استبشاعا وكراهيةً ، وإذ قد شعرا بذلك بالإلهام الفطري ، حيث لا ملقّن يلقّنهما ذلك ، ولا تعليم يعلمهما ، تَقرّر في نفوس النّاس أنّ كشف العورة قبيح في الفطرة ، وأنّ سترها متعيّن ، وهذا من حكم القوّة الواهمة الّذي قارَن البشر في نشأته ، فدلّ على أنّه وَهْم فطري متأصّل ، فلذلك جاء دين الفطرة بتقرير ستر العورة ، مشايعة لما استقرّ في نفوس البشر ، وقد جعل الله للقوّة الواهمة سلطانا على نفوس البشر في عصور طويلة ، لأنّ في اتّباعها عونا على تهذيب طباعه ، ونزْع الجلافة الحيوانية من النّوع ، لأنّ الواهمة لا توجد في الحيوان ، ثمّ أخذت الشّرائع ، ووصايا الحكماء ، وآداب المربّينَ ، تزيل من عقول البشر متابعة الأوهام تدريجا مع الزّمان ، ولا يُبقون منها إلاّ ما لابد منه لاستبقاء الفضيلة في العادة بين البشر ، حتّى جاء الإسلام وهو الشّريعة الخاتمة فكان نوط الأحكام في دين الإسلام بالأمور الوهْميّة ملغّى في غالب الأحكام ، كما فصّلتُه في كتاب « مقاصد الشّريعة » وكتاب « أصول نظام الاجتماع في الإسلام » .

والخصف حقيقته تقوية الطّبقة من النّعل بطبقة أخرى لتشتدّ ، ويستعمل مجازا مرسلا في مطلق التّقوية للخِرقة والثّوب ، ومنه ثوب خَصيف أي مخصوف أي غليظ النّسج لا يَشف عمّا تحته ، فمعنى يخصفان يضعان على عوراتهما الورَق بعضه على بعض كفعل الخاصف وضعا مُلزقا متمكّنا ، وهذا هو الظّاهر هنا إذ لم يقل يخصفان ورَق الجنّة .

و (مِن) في قـولـه : « من ورق الجنّة » يجـوز كـونهـا اسمـا بمعنـى بعض في موضع مفعـول«يخصفـان»أي يخصفـان بعض ورق الجنّة ، كمـا في قـولـه : « من الّذين هـادوا يحـرّفـون» ، ويجـوز كـونهـا بيـانيّة لمفعـول محـذوف يقتـضيه : « يخصفـان » والتّقديـر : يخصفـان خصْفـا من ورق الجنّة .

﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ [22] قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [23]

عطـف عـلى جـواب«لـمّـا»، فهو ممّا حصل عند ذَوق الشّجرة ، وقد رتّب الإخبار عن الأمور الحاصلة عند ذوق الشّجرة على حسب ترتيب حصولها في الوجود. فـإنّهمـا بـدت لهمـا سوآتهما فطفقـا يخصفـان ، وأعقب ذلـك نداءُ الله إيّاهما.

وهـذا أصـل في ترتيب الجمـل في صنـاعـة الإنشاء ؛ إلاّ إذا اقتضى المقـام العـدول عن ذلـك ، ونظير هذا الترتيب ما في قـولـه تعـالى : « ولمّا جـاءت رسلنـا لـوطـا سيء بهـم وضاق بهـم ذرعـا وقـال هذا يـوم عصيب » وقـد بيّنتـه في كتـاب أصول الإنشاء والخطـابـة ولم أعلـم أنّي سُبقت إلى الاهتـداء إليـه .

وقـد تـأخّر نـداء الـرب إيـاهمـا إلى أن بـدت لهمـا سوآتهمـا ؛ وتحيّـلا لستر عـوراتهمـا ليكون للتّوبيـخ وقْعٌ مكين من نفوسهمـا ؛ حين يقـع بعـد أن تظهـر لهمـا منـاسد عصيـانهمـا . فيعلمـا أنّ الخير في طـاعـة الله ، وأنّ في عصيانـه ضرا .

والنّداء حقيقتـه ارتفـاع الصّوت وهو مشتق من النَّدى ـــ بفتـح النّـون والقصر ـــ وهـو بعـد الصّوت قـال مـدثـار بن شيبـان النمـري :

فَقُلْـتُ ادعِي وأدْعُو إنّ أندى لِصَوْتٍ أن يُنـادِيَ داعيـــان

وهو مجاز مشهور في الكلام الّذي يراد به طلب إقبال أحد إليك ، وله حروف معروفة في العربيّة : تدلّ على طلب الإقبال ، وقد شاع إطلاق النّداء على هذا حتّى صار من الحقيقة ، وتفرّع عنه طلب الإصغاء وإقبال الذّهن من القريب منك ، وهو إقبال مجازي .

« وناداهما ربّهما »مستعملٌ في المعنى المشهور : وهو طلب الإقبال، على أنّ الإقبال مجازي لا محالة فيكون كقوله تعالى: «وزكرياءَ إذا نادَى ربّه» وهو كثير في الكلام.

ويجوز أن يكون مستعملا في الكلام بصوت مرتفع كقوله تعالى : « كمَثَل الّذي ينعق بما لا يسمع إلاّ دعاء ونداءً — وقوله : ونُودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها » وقول بشّار :

نَادَيْت إنّ الحبّ أشْعَرَنــي قَتْـلا وما أحدثتُ من ذَنْب

ورفع الصّوت يكون لأغراض ، ومحمله هنا على أنّه صوت غضب وتوبيخ .

وظاهر إسناد النّداء إلى الله أنّ الله ناداهما بكلام بدون واسطة مَلك مرسل ، مثل الكلام الّذي كلّم الله به موسى ، وهذا واقع قبل الهبوط إلى الأرض ، فلا ينافي ما ورد من أن موسى هو أوّل نبيء كلّمه الله تعالى بلا واسطة ، ويجوز أن يكون نداءُ آدم بواسطة أحد الملائكة .

وجملة : « ألم أنهكما » في موضع البيان لجملة (ناداهما)، ولهذا فصلت الجملة عن الّتي قبلها .

والاستفهام في «ألم أنهكما» للتّقرير والتّوبيخ ، وأُولِيَ حرفَ النّفي زيادة في التّقرير، لأنّ نهي الله اياهما واقع فانتفاؤه منتفا ،فإذا أدخلت أداة التّقرير وأقرّ المقرَّر بضد النّفي كان إقرارُه أقوى في المؤاخذة بموجَبه،لأنّه قدْ هُيِىء له سبيل الإنكار : لو كان يستطيع إنكاراً ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم » الآية في سورة الأنعام ، ولذلك اعترفا بأنّهما ظلما أنفسهمـا .

وعطف جملة : « وأقُلْ لكما » على جملة : « أنهكما » للمبالغة في التوبيخ ، لأنّ النّهي كان مشفوعا بالتّحذير من الشّيطان الّذي هو المغري لهما بالأكل من الشّجرة ، فهما قد أضاعا وصيتين . والمقصود من حكاية هذا القول هنا تذكير الأمّة بعداوة الشّيطان لأصل نوع البشر ، فيعلموا أنّها عداوة بين النّوعين ، فيحذروا من كلّ ما هو منسوب إلى الشّيطان ومعدود من وسوسته ، فإنّه لما جُبل على الخبث والخري كان يدعو إلى ذلك بطبعه وكان لا يهنأ له بال ما دام عدوّهُ ومحسودُه في حالة حسنة .

والمُبين أصله المظهر ، أي للعداوة بحيث لا تخفى على من يتتبّع آثار وسوسته وتغريره ، وما عامل به آدمَ من حين خلقه إلى حين غروره به ففي ذلك كلّه إبانة عن عداوته، ووجه تلك العداوة أن طبعه ينافي ما في الإنسان من الكمال الفطري المؤيَّد بالتّوفيق والإرشاد الإلهي ، فلا يحب أن يكون الإنسانُ إلاّ في حالة الضّلال والفساد . ويجوز أن يكون المبين مستعملا مجازا في القويّ الشّديد لأنّ شأن الوصف الشّديد أن يظهر للعيان.

وقد قالا : « ربّنا ظلمنا أنفسنا » اعترافا بالعصيان ، وبأنّهما علما أن ضر المعصية عاد عليهما ، فكانا ظالميْن لأنفسهما إذ جرّا على أنفسهما الدّخولَ في طور ظهور السوآت ، ومشقّة اتّخاذ ما يستر عوراتهما ، وبأنّهما جرّا على أنفسهما غضب الله تعالى ، فهما في توقع حقوق العذاب ، وقد جزما بأنّهما يكونان من الخاسرين إن لم يغفر الله لهما ، إمّا بطريق الإلهام أو نوع من الوحي ، وإمّا بالاستدلال على العَواقب بالمبادىء ، فإنّهما رأيا من العصيان بوادىء الضر والشّر ، فعلما أنّه من غضب الله ومن مخالفة وصايته ، وقد أكدا جملة جواب الشّرط بلام القسم ونون التّوكيد إظهارا لتحقيق الخسران استرحاما واستغفارا من الله تعالى .

﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [24]

طوَى القرآن هنا ذكر التّوبة على آدم : لأنّ المقصود من القصّة في هذه السّورة التّذكير بعداوة الشّيطان وتحذير النّاس من اتّباع وسوسته ، وإظهار ما يُعقبه اتّباعه من الخسران والفساد، ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التّوبة للاقتصار على أسباب الخسارة ، وقد ذكرت التّوبة في آية البقرة المقصودِ منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربّه ، ولكلّ مقامٍ مقَال .

والخطابُ لآدم وزوجه وإبليسَ .

والأمر تكويني ، وبه صار آدم وزوجه وإبليسُ من سكّان الأرض .

وجملة «بعضكم لبعض عدوّ» في موضع الحال من ضمير : «اهبطوا» المرفوعِ بالأمر التّكويني فهذه الحال أيضا تفيد معنى تكوينيا وهو مقارنة العداوة بينهم لوجودهما في الأرض ، وهذا التّكوين تأكّدت به العداوة الجبلية السّابقة فرسخت وزادت ، والمراد بالبعض البعضُ المخالف في الجنس ، فأحد البعضين هو آدم وزوجه ، والبعض الآخر هو إبليس ، وإذ قد كانت هذه العداوة تكوينيّة بين أصلي الجنسين ، كانت موروثة في نسليهما ، والمقصود تذكير بني آدم بعداوة الشّيطان لهم ولأصلهم ليتّهموا كلّ وسوسة تأتيهم من قِبله ، وقد نشأت هذه العداوة عن حَسد إبليس ، ثمّ سرَت وتشجرت فصارت عداوة تامة في سائر نواحي الوجود ، فهي منبثّة في التّفكير والجسد ، ومقتضية تمام التّنافر بين النّوعين .

وإذ قد كانت نفوس الشّياطين داعية إلى الشرّ بالجبلة تعين أن عقل الإنسان منصرف بجبلته إلى الخير، ولكنّه معرّض لوسوسة الشّياطين، فيقع في شذوذ عن أصل فطرته ، وفي هذا ما يكون مفتاحا لمعنى كون النّاس يولدون على الفطرة ، وكون الإسلام دين الفطرة ، وكون الأصل في النّاس الخير . أمّا كون الأصل في النّاس العدالة أو الجرح فذلك منظور فيه إلى خشية الوقوع في الشّذوذ ، من حيث لا يدري الحاكم ولا الراوي ، لأنّ أحوال الوقوع في ذلك الشّذوذ مبهمة فوجب التّبصّر في جميع الأحوال .

وعطفت جملة: «ولكم في الأرض مستقر» على جملة: «بعضكم لبعض عدوّ».

والمستقرّ مصدر ميمي والاستقرار هو المكث وقد تقدّم القول فيه عند قوله تعالى: «لكلّ نبَإٍ مستقرّ - وقوله - فمستقرّ ومستودع» في سورة الأنعام.

والمراد به الوجود اي وجود نوع الانسان وبخصائصه وليس المراد به الدفن كما فسر به بعض المفسرين لأنّ قوله ومتاع يَصد عن ذلك ولأنّ الشّياطين والجنّ لا يُدفنون في الأرض.

والمتاع والتّمتّع: نيل الملذّات والمرغوبات غير الدّائمة، ويطلق المتاع على ما يُتمتّع به وينتفع به من الأشياء، وتقدّم في قوله تعالى: «لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم» في سورة النّساء.

والحين المدّة من الزّمن، طويلة أو قصيرة، وقد نكر هنا ولم يحدّد لاختلاف مقداره باختلاف الأجناس والأفراد، والمراد به زمن الحياة الّتي تخول صاحبها إدراك اللّذّات، وفيه يحصل بقاء الذّات غير متفرّقة ولا متلاشية ولا معدومة، وهذا الزّمن المقارن لحالة الحياة والإدراك هو المسمّى بالأجل، أي المدّة الّتي يبلغ إليها الحيّ بحياته في علم الله تعالى وتكوينه، فإذا انتهى الأجل وانعدمت الحياة انقطع المستقرّ والمتاع، وهذا إعلام من الله بما قدّره للنّوعين، وليس فيه امتنان ولا تنكيل بهم.

﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [25]

أعيد فعل القول في هذه الجملة مستأنفا غير مقترن بعاطف، ولا مستغنًى عن فعل القول بواو عطف، مع كون القائل واحدا. والغرضِ متّحدا، خروجا عن مقتضى الظّاهر لأنّ مقتضى الظاهر في مثله هو العطف، وقد أهملَ توجيهَ ترك العطف جمهورُ الحذّاق من المفسّرين: الزمخشري وغيره، ولعلّه رأى ذلك أسلوبا من أساليب الحكاية، وأوّل من رأيتُه حاول توجيه ترك العطف هو الشّيخ محمّد بن عرفة التّونسي في املاءات التّفسير المروية

عنه ، فإنّه قال في قوله تعالى الآتي في هذه السّورة : « قال أغير الله أبغيكم إلها » بعد قوله : « قال انّكم قوم تجهلون » إذ جعل وجه إعادة لفظ قال هو ما بين المقالين من البَوْن ، فالأوّل راجع إلى مجرد الإخبار ببطلان عبادة الأصنام في ذاته ، والثّاني إلى الاستدلال على بطلانه ، وقد ذكر معناه الخفاجي عند الكلام على الآية الآتيّة بعد هذه ؛ ولم ينسبه إلى ابن عرفة فلعلّه من توارد الخواطر ؛ وقال أبو السّعود : إعادة القول إمّا لإظهار الاعتناء بمضمون ما بعده ، وهو قوله : « فيها تحيون » وإما للإيذان بكلام محذوف بين القولين كما في قوله تعالى : « قال فما خطبكم — اثر قوله — قال ومن يقْنَط من رحمة ربّه » فإن الخليل خاطب الملائكة أوّلا بغير عنوان كونهم مرسلين ، ثمّ خاطبهم بعنوان كونهم مرسلين عند تبين أنّ مجيئهم ليس لمجرّد البشارة ، فلذلك قال : « فما خطبكم » ، وكما في قوله تعالى : « أرايتك هذا الّذي كرّمْتَ عليّ — بعد قوله — قال أأسجدُ لِمَنْ خلقْتَ طينا » فإنّه قال قوله الثّاني بعد الإنظار المترتّب على استنظاره الّذي لم يصرّح به اكتفاء بما ذكر في مواضع أخرى ، هذا حاصل كلامه في مواضع ، والتّوجيه الثّاني مردود إذ لا يلزم في حكاية الأقوال الإحاطة ولا الاتّصال .

والّذي أراه أنّ هذا ليس أسلوبا في حكاية القول يتخيّر فيه البليغ ، وأنّه مساو للعطف بثمّ ، وللجمع بين حرف العطف وإعادة فعل القول ، كما في قوله تعالى : « وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل — بعد قوله — قالت أخراهم لأولاهم ربّنا هؤلاء أضلّونا » . فإذا لم يكن كذلك كان توجيه إعادة فعل القول ، وكونه مستأنفا : انّه استئناف ابتدائي للاهتمام بالخبَر ، إيذانا بتغيّر الخطاب بأن يكون بين الخطابين تخالُفٌ مّا فالمخاطب بالأوّل آدم وزوجه والشّيطان ، والمخاطب بالثّاني آدم وزوجه وأبناؤهما ، فإن كان هذا الخطاب قبل حدوث الذرّية لهما كما هو ظاهر السّياق فهو خطاب لهما بإشعارهما أنّهما أبوا خلق كثير :

كلّهم هـذا حـالهم .، وهو مـن تغليب الموجود على من لم يوجد ، وإن كـان قد وقـع بعـدَ وجـود الـذرّيـة لهمـا فوجـه الفصل أظهـر وأجـدر ، والقرينـةُ على أنّ إبـليس غير داخـل في الخطـاب هو قـولـه : « ومنهـا تخـرجون » لأنّ الإخراج من الأرض يقتضي سبـق الدّخـول في بـاطنهـا ، وذلـك هو الدّفن بعـد الموت ، والشّيـاطين لا يُدفنـون . وقـد أمهـل الله إبليس بـالحيـاة إلى يوم البعث فهو يحشر حينئـذ أو يمـوت ويبعث ، ولا يَعلـم ذلـك إلاّ الله تعـالى .

وقد جُعل تغيير الأسلوب وسيلة للتّخلّص إلى توجيه الخطاب إلى بني آدم عقب هذا.

وقد دلّ جمـع الضّمير على كلام مطوي بطريقة الإيجاز: وهو أنّ آدم وزوجه استقرا في الأرض، وتَظهرُ لهما ذريّة، وأنّ الله أعلمهم بطريق من طرق الإعلام الإلهي بـأنّ الأرض قـرارهـم ، ومنهـا مبعثهـم ، يشمـل هذا الحكـم الموجودين منهـم يوم الخطـاب والّذين سيـوجـدون من بعـد .

وقد يجعل سبب تغيير الأسلوب تخالف القولين بأنّ القول السابق قول مخاطبة،والقول الّذي بعده قول تقدير وقضاء أي قدّر الله تحيون فيها وتموتون فيها وتخرجون منها.

وتقـديـم المجـرورات الثّلاثـة على متعلّقـاتهـا لـلاهتمـام بـالأرض الّتي جعـل فيهـا قـرارهـم ومتـاعهـم ، إذ كـانت هي مقـرّ جـميـع أحوالهـم .

وقد جعل هذا التّقديم وسيلة إلى مراعاة النّظيـر ، إذ جعلت الأرض جامعة لهاته الأحـوال : فـالأرض واحـدة وقـد تـداولت فيهـا أحوال سكّانهـا المتخـالفـة تخـالفـا بعيـدا .

وقـرأ الجمهـور : تُخرَجون ــ بضمّ الفوقية وفتـح الـرّاء ــ على البنـاءِ للمفعـول ، وقـرأه حمـزة ، والـكسائـي ، وابن ذكـوان عن ابن عـامـر ، ويعقوبُ ، وخـلف : بـالبنـاء للفـاعـل .

﴿ يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [26]

إذاجرينا على ظاهر التفاسير كان قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآية استئنافا ابتدائيا ، عاد به الخطاب إلى سائر النّاس الّذين خوطبوا في أوّل السّورة بقوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » الآيات ، وهم أمّة الدّعوة ، لأنّ الغرض من السّورة إبطال ما كان عليه مشركو العرب من الشّرك وتوابعه من أحوال دينهم الجاهلي ، وكان قوله : « ولقد خلقناكم ثمّ صوّرناكم » استطرادا بذكر منّة الله عليهم وهم يكفرون به كما تقدّم عند قوله تعالى : « ولقد خلقناكم » فخاطبتْ هذه الآية جميع بني آدم بشيء من الأمور المقصودة من السّورة فهذه الآية كالمقدّمة للغرض الّذي يأتي في قوله : « يا بني آدم خُذوا زينتكم عند كلّ مسجد » ووقوعها في أثناء آيات التّحذير من كيد الشّيطان جعلها بمنزلة الاستطراد بين تلك الآيات وإن كانت هي من الغرض الأصلي .

ويجوز أن يكون قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » وما أشبهه ممّا افتتح بقوله : « يا بني آدم » أربعَ مرّات ، من جملة المقول المحكي بقوله : « قال فيها تحيون » فيكون ممّا خاطب الله به بني آدم في ابتداء عهدهم بعمران الأرض على لسان أبيهم آدمَ ، أو بطريق من طرق الإعلام الإلهي ، ولو بالإلهام : لما تَنشأ به في نفوسهم هذه الحقائق ، فابتدأ فأعلمهم بمنّته عليهم أن أنزل لهم لباسا يواري سَوْآتهم ، ويتجمّلون به بمناسبة ما قصّ الله عليهم من تعري أبويهم حين بدت لهما سَوءاتُهما ، ثمّ بتحذيرهم من كيد الشّيطان وفتنته بقوله : « يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان » ثمّ بأن أمرهم بأخذ اللّباس وهو زينة الإنسان عند مواقع العبادة لله تعالى بقوله : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » ، ثمّ بأن أخذ عليهم العهد بأن يُصدّقوا الرّسل وينتفعوا بهديهم بقوله : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » الآية ، واستطرد بين ذلك كلّه بمواعظ تنفع الّذين قُصِدوا من هذا القَصص ، وهم المشركون المكذّبون محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — ، فهم المقصود من هذا الكلام

كيفما تفنّنت أساليبه وتناسقَ نظمُه ؛ وأيًّا ما كان فالمقصود الأوّل من هذه الخطابات أو من حكايتها هم مشركُو العرب ومكذّبو محمّد – صلّى الله عليه وسلّم –، ولذلك تخللتْ هذه الخطابات مُستطرَدَاتٌ وتعريضاتٌ مناسبة لما وضعه المشركون من التّكاذيب في نقض أمر الفطرة .

والجُمل الثّلاث من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا – وقوله – يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان – وقوله – يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد » متّصلة تمام الاتّصال بقصّة فتنة الشّيطان لآدم وزوجه ، أو متّصلة بالقول المحكي بجملة : « قال فيها تحيون » على طريقة تعداد المقول تعدادا يشبه التّكرير .

وهذا الخطاب يشمل المؤمنين والمشركين ، ولكن الحظّ الأوفر منه للمشركين : لأنّ حظّ المؤمنين منه هو الشّكر على يَقينهم بأنّهم موافقون في شؤونهم لمرضاة ربّهم ، وأمّا حظّ المشركين فهو الإنذار بأنّهم كافرون بنعمة ربّهم ، معرّضون لسخطه وعقابه .

وابتُدِىء الخطاب بالنّداء ليقع إقبالهم على ما بعده بشراشر قلوبهم، وكان لاختيار استحضارهم عند الخطاب بعنوان بني آدم مرّتين وقْع عجيب ؛ بعد الفراغ من ذكر قصّة خلق آدم وما لقيه من وسوسة الشّيطان : وذلك أنّ شأن الذرّية أن تثأر لآبائها، وتعادي عدوّهم، وتحترس من الوقوع في شرَكه.

ولمّا كان إلهام الله آدمَ أن يَستر نفسه بورَق الجنّة منة عليه ، وقد تقلّدها بنوه ، خوطب النّاس بشمول هذه المنّة لهم بعنوان يدلّ على أنّها منّة موروثة ، وهي أوقع وأدعى للشّكر ، ولذلك سمّى تيسير اللّباس لهم وإلهامهم إياه إنزالا ، لقصد تشريف هذا المظهر ، وهو أوّل مظاهر الحَضارة ، بأنّه منزّل على النّاس من عند الله ، أو لأنّ الّذي كان مِنْهُ على آدم نزل به من الجنّة إلى الأرض الّتي هو فيها ، فكان له في معنى الإنزال مزيد اختصاص ،

على أنّ مجرّد الإلهام إلى استعماله بتسخير إلهي ، مع ما فيه من عظيم الجدوى على النّاس والنّفع لهم ، يحسّن استعارة فعل الإنزال إليه ، تشريفا لشأنه ، وشاركه في هذا المعنى ما يكون من الملهمات عظيم النّفع ، كما في قوله : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للنّاس » أي أنزلنا الإلهام إلى استعماله والدّفاع به ، وكذلك قوله : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » أي : خلقها لكم في الأرض بتدبيره ، وعلّمكم استخدامها والانتفاعَ بما فيها، ولا يطرد في جميع ما أُلهم إليه البشر ممّا هو دون هذه في الجدوى ، وقد كان ذلك اللّباس الّذي نزل به آدم هو أصل اللّباس الّذي يستعمله البشر .

وهذا تنبيه إلى أنّ اللّباس من أصل الفطرة الإنسانيّة ، والفطرة أوّل أصول الإسلام ، وأنّه ممّا كرّم الله به النّوع منذ ظهوره في الأرض ، وفي هذا تعريض بالمشركين إذ جعلوا من قرباتهم نزع لباسهم بأن يحجّوا عُراة كما سيأتي عند قوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده » فخالفوا الفطرة ، وقد كان الأمم يحتفلون في أعياد أديانهم بأحسن اللّباس ، كما حكى الله عن موسى — عليه السّلام — وأهل مصر : « قال موعدكم يوم الزّينة » .

واللّباس اسم لما يلبّسه الإنسان أي يستُر به جزءا من جسده ، فالقميص لباس ، والإزار لباس ، والعمامة لباس ، ويقال لبس التّاج ولبس الخاتم قال تعالى : « وتستخرجون حلية تلبسونها » ومصدر لبِس اللّبس — بضمّ اللاّم —.

وجملة : « يواري سوآتكم » صفة لِلباس،وهو صنف اللّباس اللاّزم ، وهذه الصّفة صفة مَدح اللّباس أي من شأنه ذلك وإن كان كثير من اللّباس ليس لمواراة السوآت مثل العمامة والبرد والقباء وفي الآيه إشارة إلى وجوب ستر العورة المغلظة ، وهي السوأة ، وأمّا ستر ما عداها من الرّجل والمرأة فلا تدلّ الآية عليه ، وقد ثبت بعضه بالسنّة ، وبعضه بالقياس والخوض في تفاصيلها وعللها من مسائل الفقه .

والـرّيش لبـاس الـزّينـة الـزائـد على مـا يستـر العـورة ، وهو مستعـار من ريش الطّيـر لأنّه زينتـه ، ويقـال للبـاس الـزّينـة ريـاش .

وعطف «ريشا» على : « لباسا يـواري سوآتكم » عطفَ صنف على صنف ، والمعنى يَسّرنـا لكم لباسا يستركـم ولبـاسا تتـزيّنـون بـه .

وقـولـه : « ولبـاس التّقوى » قـرأه نـافـع ، وابن عـامـر ، والكسائي ، وأبُو جـعفـر : بـالنّصب ، عطفـا على «لبـاسا» فيكون من اللّبـاس المُنْزَل أي الملهَم ؛ فيتعيّن أنّه لبـاس حقيقـة أي شيء يلبس . والتّقوى : على هذه القراءة ، مصدر بمعنى الوقـايـة ، فـالمـراد : لَبـوس الحـرب ، من الـدّروع والجـواشن والمغافر . فيكون كقولـه تعـالى : « وجعـل لكم سَرابيـل تقيكم الحرّ وسرابيـل تقيكم بـأسكم ». والاشارة باسم الاشارة المفـرد بتأويل المذكور. وهو اللّباس بأصنافه الثّلاثة، أي خير أعطاه الله بني آدم. فالجملة مستأنفة أو حال من «لباسا» وما عطف عليه .

وقـرأه ابـن كثيـر ، وعـاصـم ، وحـمـزة ، وأبـو عمـرو ، ويـعقـوب ، وخلَـف : بـرفـع : « لبـاسُ التّقـوى » عـلى أنّ الجملـة معطوفة على جملة «قد أنـزلنا عـليكم لباسا» فيجـوز أن يكون المراد بلباس التّقـوى مثل ما يرد بـه في قـراءة النّصب. ويجوز أن يكون المراد بـالتّقوى تقـوى الله وخشيتـه ، وأطلـق عـليهـا اللّبـاس إمّا بتخـييـل التّقوى بلبـاس يُلبس ، وإمّا بتشبيـه مـلازمـة تقـوى الله بمـلازمـة الـلاّبِس لبـاسه ، كقـولـه تعـالى : « هـن لبـاس لكم وأنتـم لبـاسٌ لهن » مع مـا يحسّن هذا الإطلاق من المشاكـلـة .

وهذا المعنى الرّفعُ أليقُ به. ويكون استطرادا للتّحريض على تقوى الله، فإنّها خيـر للنّاس من منـافـع الـزّينـة ، واسم الإشارة على هـذه القراءة لتعظيـم المشار إليه .

وجملـة : « ذلـك من آيـات الله لعلّهم يـذّكّرون » استئنـاف ثـان على قـراءة : « ولبـاسَ التّقوى » بـالنّصب بـأن استأنف . بعـد الامتنـان بـأصنـاف اللّبـاس . استئنـافين يـؤذنـان بعظيـم النّعمـة : الأوّل بـأنّ اللّبـاس خير للنّاس ، والثّاني بـأنّ اللّبـاس آيـة من آيـات الله تـدلّ على علمـه ولطفـه ، وتـدلّ على

وجوده ، وفيها آية أخرى وهي الدّلالة على علم الله تعالى بأن ستكون أمّة يَغلب عليها الضّلال فيكونون في حجّهم عُراةً ، فلذلك أكّد الوصاية به . والمشار إليه ، بالإشارة الّتي في الجملة الثّانية ، عين المشار إليه بالإشارة الّتي في الجملة الأولى وللاهتمام بكلتا الجملتين جعلت الثّانية مستقلّة غير معطوفة .

وعلى قراءة رفع : «ولباسُ التّقوى» تكون جملة : « ذلك من آيات الله » استئنافا واحدا والإشارة الّتي في الجملة الثّانية عائدة إلى المذكور قبلُ من أصناف اللّباس حتّى المجازي على تفسير لباس التّقوى بالمجازي؛

وضمير الغيبة في : « لعلّهم يذكرون » التفات أي جعل الله ذلك آية لعلّكم تتذكّرون عظيم قدرة الله تعالى وانفراده بالخلق والتّقدير واللّطف ، وفي هذا الالتفات تعريض بمن لم يتذكر من بني آدم فكأنّه غائب عن حضرة الخطاب ، على أنّ ضمائر الغيبة ، في مثل هذا المقام في القرآن ، كثيرا ما يقصد بها مشركو العرب .

﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَـٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [27]

أعيد خطاب بني آدم، فهذا النّداء تكملة للآي قبله، بُني على التّحذير من متابعة الشّيطان إلى إظهار كيده للنّاس من ابتداء خلقهم ، إذ كاد لأصلهم .

والنّداء بعنوان بني آدم : للوجه الّذي ذكرتُه في الآية قبلها ، مع زيادة التّنويه بمنّة اللّباس توكيدا للتّعريض بحماقة الّذين يحجّون عُراة .

وقـد نهـوا عن أن يفتنهـم الشّيطـان ، وفتـون الشّيطـان حصول آثـار وسوسته ، أي لا تمـكّنـوا الشّيطـان من أن يفتنكم ، والمعنـى النّهي عن طـاعتـه ، وهذا مـن مبـالغـة النّهي ، ومنـه قـول العرب لاَ أعرِفَنَّك تفعـل كـذا : أي لا تَفْعَلَن فـأعْرِفَ فعلـك ، وقولهـم : لا أرَيَنَّكَ هنـا : أي لا تحضرن هنـا فـأراك ، فالمعنى لا تطيعـوا الشّيطـان في فتْنِهِ فيفتنـكم ومثـل هذا كناية عن النّهي عن فعـل والنّهي عن التّعـرّض لأسبـابـه .

وشُبّه الفتـون الصّادر من الشّيطـان للنّاس بِفَتْنِهِ آدمَ وزوجَه إذْ أقدمهمـا على الأكـل من الشّجرة المنهي عنه ، فـأخـرجهمـا من نعيـم كـانا فيـه، تـذكـيرا للبشر بـأعظـم فتنـة فتن الشّيطـان بهـا نـوعهـم ، وشملـتْ كـلّ أحـد من النّوع ، إذ حُرم من النّعيـم الّذي كـان يتحقـق له لـو بقي أبواه في الْجنّة وتنـاسلا فيهـا ، وفي ذلـك أيضا تذكـير بـأنّ عـداوة البشر للشّيطـان موروثـة ، فيـكون أبعث لهم على الحـذر من كـيده .

و (مـا) في قـولـه : « كـمـا أخـرج » مصدريّة ، والجـار والمجـرور في مـوضع الصّفـة لمصدر محذوف هو مفعـول مطلـق ليفتننـّكم ، والتّقديـر : فُتونـا كـإخـراجـه أبويـكم من الجـنّة ، فـإنّ إخـراجـه إيـاهمـا من الْجنّة فتـون عظيـم يشبـه بـه فتـون الشّيطـان حين يـراد تقـريب معنـاه للبشر وتخـويفهـم منـه .

والأبـوان تثنيـة الأب ، والمـراد بهمـا الأبُ والأمّ على التّغليب ، وهو تغليب شائـع في الـكلام وتقـدّم عند قـولـه تعـالى : « ولأبـويـه » في سورة النّسـاء . وأطلـق الأب هنـا عن الجـدّ لأنّه أب أعلى ، كما في قـول النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « أنـا ابن عبدِ المطّلب » .

وجملـة : « ينـزع عنهمـا لبـاسهمـا » في موضع الحـال المقـارنـة من الضّمير المستـتر في : « أخـرج » أومن : « أبـويـْكم » والمقصود من هـذه الحـال تفظيـع هيئـة الإخـراج بـكونهـا حـاصلـة في حـال انـكشاف سَوْآتهمـا لأنّ انـكشاف السوءة

من أعظم الفظائع والفضائح في متعارف النّاس.

والتّعبير عمّا مضى بالفعل المضارع لاستحضار الصّورة العجيبة من تمكّنه من أن يتركهما عريانين .

واللّباس تقدّم قريبا؛ ويجوز هنا أن يكون حقيقة وهو لباس جلّلهما الله به في تلك الجنّة يحجب سوآتهما، كما روي أنّه حجاب من نور، وروي أنّه كقشر الأظفار وهي روايات غير صحيحة. والأظهر أنّ نزع اللّباس تمثيل لحال التّسبّب في ظهور السوءة.

وكرّر التّنويه باللّباس تمكينا للتّمهيد لقوله تعالى بعده: «خذوا زينتكم عند كل مسجد».

وإسناد الإخراج والنّزع والإراءة إلى الشّيطان مجاز عقلي، مبني على التّسامح في الإسناد بتنزيل السّبب منزلة الفاعل، سواء اعتبر النّزع حقيقة أم تمثيلا ، فإنّ أطراف الإسنادالمجازي العقلي تكون حقائق، وتكون مجازات ، وتكون مختلفة ، كماتقرّر في علم المعاني .

واللاّم في قوله : « ليريهما سوآتهما » لام التّعليل الادّعائي ، تبعا للمجاز العقلي ، لأنّه لمّا أسند الإخراج والنّزع والإراءة إليه على وجه المجاز العقلي ؛ فجعل كأنّه فاعل الإخراج ونزع لباسهما وإراءتهما سوآتهما ، ناسب أن يجعل له غرض من تلك الأفعال وهو أن يريهما سوآتهما ليتم ادّعاء كونه فاعل تلك الأفعال المضرّة ، وكونه قاصدا من ذلك الشّناعة والفظاعة ، كشأن الفاعلين أن تكون لهم علل غائية من أفعالهم إتماما للكيد ، وإنّما الشّيطان في الواقع سبب لرؤيتهما سوآتهما ، فانتظم الإسناد الادّعائي مع التّعليل الادّعائي ؛ فكانت لام العلّة تقوية للإسناد المجازي ، وترشيحا له ، ولأجل هذه النّكتة لم نجعل اللاّم هنا للعاقبة كما جعلناها في قوله : « فوسوس لهما الشّيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما » إذ لم تقارن اللاّم هنالك إسنادا مجازيا .

وفي الآية إشارة إلى أنّ الشّيطان يهتم بكشف سوأة ابن آدم لأنّه يسرّه أن يراه في حالة سوء وفظاعة .

وجملة : « إنّه يراكم هو وقبيله » واقعة موقع التّعليل للنّهي عن الافتتان بفتنة الشّيطان ، والتّحذير من كيده ؛ لأنّ شأن الحذر أن يرصد الشّيء المخوف بنظره ليحترس منه إذا رأى بوادره : فأخبر الله النّاس بأنّ الشّياطين ترى البشر ، وأنّ البشر لا يرونها ؛ إظهارا للتّفاوت بين جانب كيدهم وجانب حذر النّاس منهم : فإنّ جانب كيدهم قويّ متمكّن وجانب حذر النّاس منهم ضعيف ، لأنّهم يأتون المكيد من حيث لا يدري .

فليس المقصود من قوله : «إنّه يراكم وقبيله من حيث لا ترونهم» تعليم حقيقة من حقائق الأجسام الخفيّة عن الحواس وهي المسمّاة بالمجرّدات في اصطلاح الحكماء ويسمّيها علماؤنا الأرواح السفليّة إذ ليس من أغراض القرآن التّصدّي لتعليم مثل هذا إلاّ ما له أثر في التّزكية النّفسيّة والموعظة .

والضّمير الّذي اتّصلت به (إنّ) عائد إلى الشّيطان ، وعُطف :«وقبيله» على الضّمير المستتر في قوله : « يراكم » ولذلك فصل بالضّمير المنفصل . وذُكر القبيل ، وهو بمعنى القبيلة ، للدّلالة على أنّ له أنصارا ينصرونه على حين غفلة من النّاس ، وفي هذا المعنى تقريب حال عداوة الشّياطين بما يعهده العرب من شدّة أخذ العدوّ عدوّه على غرّة من المأخوذ ؛ تقول العرب :

أتاهم العدوّ وهم غارّون

وتأكيد الخبر بحرف التّوكيد لتنزيل المخاطبين في إعراضهم عن الحذر من الشّيطان وفتنته منزلة من يتردّدون في أنّ الشّيطان يراهم وفي أنّهم لا يرونه .

و« من حيث لا ترونهم » ابتداء مكان مبهم تنتفي فيه رؤية البشر ، أي من كلّ مكان لا ترونهم فيه ، فيفيد : إنّه يراكم وقبيلهُ وأنتم لا ترونه قريبا كانوا أو بعيدا ، فكانت الشّياطين محجوبين عن أبصار البشر ، فكان ذلك هو المعتاد من الجنسين ، فرؤية ذوات الشّياطين منتفية لا محالة ، وقد يخول الله رؤية الشّياطين أو الجنّ متشكّلة في أشكال الجسمانيات،

معجزةً للأنبياء كما ورد في الصّحيح : « إنّ عفريتا من الجنّ تفلّت عليّ اللّيلةَ في صلاتي فهممْت أن أوثقه في سارية من المسجد » الحديث ، أو كرامةً للصّالحين من الأمم كما في حديث الّذي جاء يسرق من زكاة الفطر عند أبي هريرة ، وقول النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لأبي هريرة : « ذلك شيطان » كما في الصّحيحين ، ولا يكون ذلك إلاّ على تشكل الشّيطان أو الجنّ في صورة غير صورته الحقيقيّة ، بتسخير الله لتتمكّن منه الرّؤية البشريّة ، فالمرئيّ في الحقيقة الشّكل الّذي ماهيةُ الشّيطان من ورائه ، وذلك بمنزلة رؤية مكانٍ يُعلم أنّ فيه شيطانا ، وطريق العلم بذلك هو الخبر الصّادق ، فلولا الخبر لما عُلم ذلك .

وجملة : « إنّا جعلنا الشّياطين أولياءَ للّذين لا يؤمنون » مستأنفة استئنافا ابتدائيا قصد منه الانتقال إلى أحوال المشركين في ائتمارهم بأمر الشّيطان ، تحذيرا للمؤمنين من الانتظام في سلكهم ، وتنفيرا من أحوالهم ؛ والمناسبة هي التّحذير وليس لهذه الجملة تعلّق بجملةِ : « إنّه يراكم هو وقبيلُه » .

وتأكيد الخبر بحرف التّأكيد للاهتمام بالخبر بالنّسبة لمن يسمعه من المؤمنين .

والجعل هنا جعل التّكوين ، كما يعلم من قوله تعالى : « بعْضكم لبعض عدوّ » بمعنى خلقنا الشّياطين .

و« أولياءَ » حال من « الشّياطين » وهي حال مقدرة أي خلقناهم مُقدرة وَلايتُهم للّذين لا يؤمنون، وذلك أنّ الله جبل أنواع المخلوقات وأجناسَها على طبائع لا تنتقل عنها، ولا تقدر على التّصرّف بتغييرها: كالافتراس في الأسد، واللّسع في العقرب، وخلق للإنسان العقلَ والفكر فجعله قادرا على اكتساب ما يختار ، ولما كان من جبلة الشّياطين حبّ ما هو فساد ، وكان من قدرة الإنسان وكسبه أنّه قد يتطلّب الأمر العائد بالفساد ، إذا كان له فيه عاجلُ شهوة أو كان يشبه الأشياء

الصّالحة في بادىء النّظرة الحمقاء ، كان الإنسان في هذه الحالة موافقا لطبع الشّياطين ، ومؤتمرا بما تسوله إليه ، ثمّ يغلب كسب الفساد والشرّ على الّذين توغّلوا فيه وتدرّجوا إليه ، حتّى صار المالكَ لإراداتهم ، وتلك مَرتبةَ المشركين ، وتتفاوت مراتب هذه الولاية ، فلا جرم نشأت بينهم وبين الشّياطين ولاية ووفاق لتقارب الدّواعي ، فبذلك انقلبت العداوة الّتي في الجبلة الّتي أثبتها قوله : « إنّ الشّيطان لكما عدوّ مبين — وقوله — بعضكُم لبعضٍ عدوّ » فصارت ولاية ومحبّة عند بلوغ ابن آدم آخرَ دركات الفساد ، وهو الشّرك وما فيه ، فصار هذا جعلا جديدا ناسخا للجعل الّذي في قوله : « بعضكم لبعض عدوّ » كما تقدّمتِ الإشارة إليه هنالك، فما في هذه الآية مقيّد للإطلاق الّذي في الآية الأخرى تنبيها على أن من حقّ المؤمن أن لا يوالي الشّيطان .

والمراد بالّذين لا يؤمنون المشركون ، لأنّهم المضادون للمؤمنين في مكّة ، وستجيء زيادة بيان لهذه الآية عند قوله تعالى : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » في هذه السّورة .

﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [28]

«وإذا فعلوا فاحشة» معطوف على«للّذين لا يؤمنون» فهو من جملة الصّلة . وفيه إدماج لكشف باطلهم في تعلّلاتهم ومعاذيرهم الفاسدة ، أي للّذين لا يقبلون الإيمان ويفعلون الفواحش ويعتذرون عن فعلها بأنّهم اتّبعوا آباءهم وأنّ الله أمرهم بذلك ، وهذا خاص بأحوال المشركين المكذّبين ، بقرينة قوله :

« قل إنّ الله لا يـأمـر بـالفحشاء » والمقصود من جملتـي الصّلـة : تفظيـع حـال دينهـم بـأنّه ارتكـاب فواحش ، وتفظيـع حـال استدلالهـم لهـا بمـا لا ينتهض عند أهـل العقـول . وجـاء الشّرط بحرف (إذا) الّذي من شأنـه إفـادة اليقين بوقوع الشّرط ليشير إلى أنّ هذا حـاصل منهـم لا محـالـة .

والفـاحشة في الأصل صفـة لمـوصوف محذوف أي : فَعْلَة فـاحشة ثمّ نـزل الوصف منزلـة الاسم لكثرة دورانـه ، فصارت الفـاحشة اسمـا للعمـل الذّميـم ، وهي مشتقّة من الفُحْش ــ بضمّ الفـاء ــ وهو الكثرة والقوّة في الشّيء المذمـوم والمكروه ؛ وغلبت الفـاحشة في الأفعـال الشّديـدة القبـح وهي الّتي تنفر منهـا الفطرة السّليمـة، أو ينشأ عنهـا ضرّ وفساد بحيث يـأبـاهـا أهـل العقـول الـرّاجحـة ، وينكرهـا أولـو الأحـلام ، ويستحيي فـاعلهـا من النّاس ، ويتستـر من فعلهـا مثل البغـاء والـزّنـى والـوأد والسّرقـة ؛ ثمّ تنهـى عنهـا الشّرائـع الحـقّـة ، فـالفعـل يوصف بـأنّه فـاحشة قبـل ورود الشّرع : كـأفعـال أهل الجـاهليّة ، مثل السّجـود للتّمـاثيل والحجـارة وطلب الشّفـاعـة منهـا وهي جمـاد ؛ ومثـل العراء في الحـجّ ؛ وترك تسميـة الله على الذّبـائـح ، وهي من خلق الله وتسخيره ؛ والبغـاء ، واستحـلال أموال اليتـامـى والضّعفـاء ؛ وحرمـان الأقـارب من الميراث ، واستشارة الأزلام في الإقـدام على العمل أو تركـه ؛ وقتل غير القـاتل لأنّه من قبيلـة القـاتـل ، وتحريمهـم على أنفسهم كثيرا من الطيّبـات الّتي أحلّهـا الله وتحليلهـم الخبـائـث مثـل الميتـة والدّم . وقـد روي عن ابن عبّاس أنّ المراد بـالفـاحشة في الآيـة التّعري في الحـجّ . وإنّـمـا محمـل كـلامـه على أنّ التّعـرّي في الحـجّ من أوّل ما أريد بالفاحشة لاقصرها عـليـه فكأن أيمّة الشّرك قـد أعـدوا لأتبـاعهم معـاذير عن تلك الأعمال ولقنـوهـا إيـاهم ؛ وجـمـاعهـا أن ينسبوهـا إلى آبـائهم السالفين الّذين هم قـدوة لخـلفهـم ، واعتقـدوا أنّ آبـاءهم أعلـم بمـا في طي تـلـك الأعمـال من مصالـح لـو اطّلـع عـليهـا المنكرون لعرفـوا مـا أنكروا ، ثمّ عطفـوا على ذلك أنّ الله أمـر بذلك يعنـون أنّ آبـاءهم مـا رسمـوهـا من تلقـاء أنفسهم ، ولـكنّهم رسمـوهـا بـأمـر من الله تعـالى ؛ ففهم منـه أنّهـم اعتـذروا

لأنفسهم واعتذروا لآبائهم . فمعنى قولهم : « والله أمرنا بها » ليس ادّعاءَ بلوغ أمر من الله إليهم ، ولكنّهم أرادوا أنّ الله أمر آباءهم الّذين رسموا تلك الرّسوم وسنّوها فكان أمرُ الله آباءَهم أمرا لهم ، لأنّه أراد بقاء ذلك في ذريّاتهم : فهذا معنى استدلالهم ، وقد أجمله إيجاز القرآن اعتمادا على فطنة المخاطبين .

وأسند الفعل والقول إلى ضمير الّذين لا يؤمنون في قوله : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا » : على معنى الإسناد إلى ضمير المجموع ، وقد يكون القائل غير الفاعل ، والفاعل غير قائل ، اعتدادا بأنّهم لما صدّق بعضهم بعضا في ذلك فكأنّهم فعلوه كلّهم ، واعتذروا عنه كلّهم .

وأفاد الشّرط رَبْطا بين فعلهم الفاحشة وقولهم : « وجدنا عليها آباءنا » باعتبار إيجاز في الكلام يدلّ عليه السّياق ، إذ المفهوم أنّهم إذا فعلوا فاحشة فأنكِرَتْ عليهم أو نُهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا ، وليس المراد بالإنكار والنّهي خصوص نهي الإسلام إياهم عن ضلالهم ، ولكن المراد نهيُ أيّ ناه وإنكارُ أيّ منكر ، فقد كان ينكر عليهم الفواحش من لا يوافقونهم عليها من القبائل ، فإنّ دين المشركين كان أشتاتا مختلفا ، وكان ينكر عليهم ذلك من خلعوا الشّرك من العرب مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأميّةَ ابن أبي الصّلْت ، وقد قال لهم زيد بن عمرو : « إنّ الله خلق الشّاة وأنزل لها الماء من السّماء وأنبت لها العشب ثمّ أنتم تذبحونها لغيره » وكان ينكر عليهم من يتحرّج من أفعالهم ثمّ لا يسعه إلاّ اتّباعهم فيها إكراها .

وكان ينكر عليهم من لا توافق أعمالُهم هواه : كما وقع لامرىء القيس ، حيث عزم على قتال بني أسد بعد قتلهم أباه حُجْرا ، فقصد ذا الخَلَصة ـ صنمَ خَثْعَمَ ـ واستقسم عنده بالأزلام فخرج له النّاهي فكسر الأزلام وقال :

لو كنتَ يا ذا الخَلَص الموتورا ... مِثْلي وكان شيخُك المقبورا
لَمْ تنهَ عن قتل العُداة زُورا

ثمّ جاء الإسلام فنعى عليهم أعمالهم الفاسدة وأسمعهم قوارع القرآن فحينئذ تصدّوا للاعتذار . وقد علم من السّياق تشنيع معذرتهم وفساد حجّتهم .

ودلّت الآية على إنكار ما كان مماثلا لهذا الاستدلال وهو كلّ دليل توكأ على اتّباع الآباء في الأمور الظّاهر فسادها وفحشها ، وكلّ دليل استند إلى ما لا قبل للمستدل بعلمه ، فإنّ قولهم : « والله أمرنا بها » دعوى باطلة إذ لم يبلغهم أمر الله بذلك بواسطة مبلّغ ، فإنّهم كانوا ينكرون النّبوءة ، فمن أين لهم تلقي مراد الله تعالى ؟

وقد ردّ الله ذلك عليهم بقوله لرسوله : « قل إنّ الله لا يأمرُ بالفحشاء » فأعرَض عن ردّ قولهم : « وجدنا عليها آباءنا » لأنّه إن كان يراد ردّه من جهة التّكذيب فهم غير كاذبين في قولهم ، لأنّ آباءهم كانوا يأتون تلك الفواحش ، وإن كان يراد ردّه من جهة عدم صلاحيته للحجّة فإنّ ذلك ظاهر ، لأنّ الإنكار والنّهي ظاهر انتقالهما إلى آبائهم ، إذ ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، فصار ردّ هذه المقدّمة من دليلهم بديهيا وكان أهمّ منه ردّ المقدّمة الكبرى ، وهي مناط الاستدلال ، أعني قولهم : « والله أمرنا بها » .

فقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » نقض لدعواهم أنّ الله أمرهم بها أي بتلك الفواحش ، وهو ردّ عليهم ، وتعليم لهم ، وإفاقة لهم من غرورهم ، لأنّ الله متّصف بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكروه ، فكون الفعل فاحشة كاف في الدّلالة على أنّ الله لا يأمر به لأنّ الله له الكمال الأعلى ، وما كان اعتذارهم بأنّ الله أمر بذلك إلاّ عن جهل ، ولذلك وبّخهم الله بالاستفهام التّوبيخي بقوله : « أتقولون على الله ما لا تعلمون » أي ما لا تعلمون أنّ الله أمر به ، فحُذف المفعول لدلالة ما تقدّم عليه ، لأنّهم لم يعلموا أنّ الله أمرهم بذلك إذ لا مستند لهم فيه ، وإنّما قالوه

عن مجرّد التّوهّم ، ولأنّهم لم يعلموا أنّ الله لا يليق بجلاله وكماله أن يأمر بمثل تلك الرّذائل .

وضمن: « تقولون » معنى تكذبون أو معنى تتقوّلون ،فلذلك عُدّي بعلى،وكان حقّه أن يعدى بعن لو كان قولا صحيح النّسبة، وإذ كان التّوبيخ واردا على أن يقولوا على الله ما لا يعلمون كان القول على الله بما يتحقّق عدمُ وروده من الله أحرى.

وبهذا الرد تمحض عملهم تلك الفواحش للضّلال والغرور واتّباع وحي الشّياطين إلى أوليائهم أيمّة الكفر ، وقادة الشّرك : مثل عَمْرو بن لُحَيّ ، الّذي وَضَعَ عبادة الأصنام ، ومثل أبي كَبْشة ، الّذي سنّ عبادة الشّعرَى من الكواكب ، ومثل ظالم بن أسْعد ، الّذي وضع عبادة العُزّى ، ومثل القلَمّس ، الّذي سنّ النّسيء . إلى ما اتّصل بذلك من موضوعات سدنة الأصنام وبيوت الشّرك .

واعلم أن ليس في الآية مستند لإبطال التّقليد في الأمور الفرعيّة أو الأصول الدّينيّة لأنّ التّقليد الّذي نعاه الله على المشركين هو تقليدهم مَن ليسوا أهلا لأنّ يقلّدوا ، لأنّهم لا يرتفعون عن رتبة مقلّديهم ، إلاّ بأنّهم أقدم جيلا ، وأنّهم آباؤهم ، فإنّ المشركين لم يعتذروا بأنّهم وجدوا عليه الصّالحين وهداة الأمّة ، ولا بأنّه ممّا كان عليه إبراهيم وأبناؤه ، ولأنّ التّقليد الّذي نعاه الله عليهم تقليد في أعمال بديهيّة الفساد ، والتّقليد في الفساد يستوي ، هو وتسنينه ، في الذّم ، على أنّ تسنين الفساد أشدّ مذمّة من التّقليد فيه كما أنبأ عنه الحديث الصّحيح : « مَا من نفس تُقتل ظُلما إلاّ كان على ابن آدم الأول كِفْل من دمها ذلك لأنّه أوّلُ من سَنّ القتل – وحديث ، مَن سَنّ سُنّة سَيّئة فعليه وزرها ووزر من عَمِل بها إلى يوم القيامة » .

فما فرضه الّذين ينزعون إلى علم الكلام من المفسّرين في هذه الآية من القول في ذمّ التّقليد ناظر إلى اعتبار الإشراك داخلا في فعل الفواحش .

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ [29] فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [30]

بعد أن أبطل زعمهم أنّ الله أمرهم بما يفعلونه من الفواحش إبطالا عاما بقوله : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » استأنف استئنافا استطراديا بما فيه جماع مقوّمات الدّين الحق الّذي يجمعه معنى القِسْط أي العدل تعليما لهم بنقيض جهلهم ، وتنويها بجلال الله تعالى ، بأنّ يعلموا ما شأنه أن يأمر الله به . ولأهميّة هذا الغرض ، ولمضادته لمدّعاهم المنفي في جملة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء » فُصلت هذه الجملة عن الّتي قبلها ، ولم يُعطف القولُ على القول ولا المقولُ على المقول : لأن في إعادة فعل القَول وفي ترك عطفه على نظيره لَفْتا للأذهان إليه .

والقسط : العَدل وهو هنا العدل بمعناه الأعمّ ، أي الفعل الذي هو وسط بين الإفراط والتّفريط في الأشياء ، وهو الفضيلة من كلّ فعل ، فالله أمر بالفضائل وبما تشهد العقول السّليمة أنّه صلاح محض وأنّه حسن مستقيم ، نظير قوله : « وكان بين ذلك قَواما » فالتّوحيد عدل بين الإشراك والتّعطيل ، والقصاص من القاتل عدل بين إطلال الدّماء وبين قتل الجماعة من قبيلة القاتل لأجل جناية واحد من القبيلة لم يُقدَر عليه . وأمَر الله بالإحسان، وهو عدل بين الشحّ والإسراف ، فالقسط صفة للفعل في ذاته بأن يكون ملائما للصّلاح عاجلا وآجلا ، أي سالما من عواقب الفساد ، وقد نقل عن ابن عبّاس أنّ القسط قول لا إله إلاّ هو ، وإنّما يعني بذلك أنّ التّوحيد من أعظم القسط ، وهذا إبطال للفواحش الّتي زعموا أنّ الله أمرهم بها لأنّ شيئا من تلك الفواحش ليس

بقسط . وكذلك اللّباس فإنّ التّعري تفريط . والمبالغة في وضع اللباس إفراطٌ . والعدل هو اللّباس الّذي يستر العورة ويدفع أذى القرّ أو الحرّ . وكذلك الطّعام فتحريم بعضه غلو . والاسترسال فيه نهامة . والوسط هو الاعتدال . فقوله : « أمر ربّي بالقسط » كلام جامع لإبطال كلّ ما يزعمون أنّ الله أمرهم به ممّا ليس من قبيل القسط .

ثمّ أعقبه بأمر النّبيء - صلى الله عليه وسلم - بأن يقول لهم عن الله : « أقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » فجملة : « وأقيموا » عطف على جملة : «أمر ربي بالقسط» أي قلْ لأولئك المخاطبين أقيموا وجوهكم.والقصد الأوّل منه إبطال بعض ممّا زعموا أنّ الله أمرهم به بطريق أمرهم بضدّ ما زعموه ليحصل أمرهم بما يرضي الله بالتّصريح . وإبطالُ شيء زعموا أنّ الله أمرهم به بالالتزام . لأنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه . وإن شئت قلت لأنّ من يريد النّهي عن شيءٍ وفعلَ ضدّه يأمر بضدّه فيحصل الغرضان من أمره .

وإقامة الوجوه تمثيل لكمال الإقبال على عبادة الله تعالى ، في مواضع عبادته . بحال المتهيّء لمشاهدة أمر مهم حين يُوجه وجهه إلى صَوْبه. لا يلتفت يمنة ولا يسرة . فذلك التّوجّه المحض يطلق عليه إقامة لأنّه جعل الوّجه قائما ، أي غير متغاضٍ ولا متوان في التّوجّه ، وهو في إطلاق القيام على القوّة في الفعل كما يقال : قامت السّوق ، وقامت الصّلاة ، وقد تقدّم في أوّل سورة البقرة عند قوله: « ويقيمون الصّلاة » ومنه قوله تعالى: « فأقم وجهك للدّين حنيفا » فالمعنى أنّ الله أمر بإقامة الوجوه عند المساجد . لأنّ ذلك هو تعظيم المعبود ومكان العبادة. ولم يأمر بتعظيمه ولا تعظيم مساجده بما سوى ذلك مثل التّعرّي ، وإشراك الله بغيره في العبادة مناف لها أيضا ، وهذا كما ورد في الحديث : « المصلّي يناجي ربّه فلا يَبْصُقَنّ قِبل وجهه » فالنّهي عن التّعرّي

مقصـود هنـا لشمـول اللّفـظ إياه ، ولدلالـة السّيـاق عـليـه بتكـريـر الامتنـان والأمـرِ بـاللّبـاس : ابتـداء مـن قـولـه : « ليُبْدِيَ لهمـا مـا وُورِيَ عنهمـا مـن سوآتهمـا » إلى هـنـا .

ومعنى : « عند كـلّ مسجـد » عند كـلّ مـكـان متخذ لعبـادة الله تعـالى ، واسم المسجـد منقول في الإسلام للمكـان المعيّن المحـدود المتّخذ للصّلاة وتقدّم عند قـولـه تعـالى : « ولا يجرمنّـكم شنـآن قوم أن صدّوكـم عن المسجد الحرام » في سورة العقود ، فـالشّعـائر الّتي يـوقعـون فيهـا أعمـالا من الحـجّ كـلّـهـا مساجـد ، ولم يـكن لهـم مساجـد غير شعـائـر الحـجّ ، فذِكـر المساجـد في الآيـة يعيّن أنّ المـراد إقـامـة الوجـوه عند التّـوجّـه إلى الله في الحـجّ بـأن لا يشركـوا مـع الله في ذلك غيرَه من أصنـامهم بـالنّيّة ، كمـا كـانـوا وضعـوا (هُبَلَ) على سطح الـكعبـة ليـكون الطّـواف بـالـكعبـة لله ولهُبـل ، ووضعـوا (اسافـا ونـائلـة) على الصّفـا والمروة ليـكون السّعي لله ولهمـا . وكـان فريـق منهم يهلّـون إلى (منَاة) عند (المشلـل) ، فـالأمـر بـإقـامة الوجوه عند المساجـد كـلّـهـا أمر بـالتزام التّـوحيد وكمـال الحـال في شعـائر الحـجّ كـلّـهـا ، فهذه مناسبـة عطف قولـه : « وأقيموا وجوهـكم عند كـلّ مسجـد » عقب انـكـار أن يـأمـر الله بـالفحشاء من أحوالهم ، وإثبـات أنّه أمـر بـالقسط ممّا يضادهـا .

وهذا الأمـر وإن كـان المقصود بـه المشركين لأنّهم المتّصفون بضدّه ، فللمؤمنين منـه حظّ الـدّوام عليه ، كمـا كـان للمشركين حظّ الإعراض عنه والتّفريط فـيـه .

والـدّعـاء في قولـه : « وادعـوه مخـلصين لـه الدّين » بمعنى العبـادة أي اعبـدوه كقولـه : « إنّ الّذين تدعـون من دون الله » .

والاخلاص تمحيض الشّيء من مخـالطـة غـيره .

والـدّين بمعنـى الطّاعـة من قولهـم دنت لفلان أي أطعتـه .

ومنه سمّي الله تعالى : الديّان ، أي القهّار المذلّل المطوع لسائر الموجودات ونظير هذه الآية قوله تعالى : «وما أُمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدّين » ، والمقصد منها إبطال الشّرك في عبادة الله تعالى ، وفي إبطاله تحقيق لمعنى القِسط الّذي في قوله : « قل أمر ربّي بالقسط » كما قدمناه هنالك ، و« مخلصين » حال من الضّمير في ادعوه .

وجملة : « كمَا بَدَأ كم تَعُودُون » في موضع الحال من الضّمير المستتر في قوله» مخلصين وهي حال مقدرة أي : مقدّرين عَودكم إليه وأنّ عودكم كبدئكم : وهذا إنذار بأنّهم مُؤاخذون على عدم الإخلاص في العبادة ، فالمقصود منه هو قوله : « تعودون » أي إليه ، وأدمج فيه قوله«كما بدأكم» تذكيرا بإمكان البعث الّذي أحالوه : فكان هذا إنذارا لهم بأنّهم عائدون إليه فمُجَازَوْن عن إشراكهم في عبادته ، وهو أيضا احتجاج عليهم على عدم جدوى عبادتهم غيرَ الله ، وإثبات للبعث الّذي أنكروه بدَفع موجب استبعادهم إياه ، حين يقولون : « أإذا كنّا ترابا وعظاما إنّا لمبعوثون — ويقولون — أينا لمردودون في الحافرة إذا كنّا عظاما نَخِرة » ونحو ذلك ، بأنّ ذلك الخلق ليس بأعجبَ من خلقهم الأوّل كما قال تعالى : « أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد » وكما قال : « وهو الّذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه» أي بنقيض تقدير استبعادهم الخلق الثّاني ، وتذكير لهم بأنّ الله منفرد بخلقهم الثّاني ، كما انفرد بخلقهم الأوّل ، فهو منفرد بالجزاء فلا يغني عنهم آلهتهم شيئا .

فالكاف في قوله : « كما بدأكم تعودون » لتشبيه عود خلقهم ببدئه و (ما) مصدريّة والتّقدير : تعودون عودا جديدا كبدئه إيّاكم ، فقدم المتعلّق ، الدّال على التّشبيه ، على فعلِه ، وهو تعودون ، للاهتمام به ، وقد فسّرت الآية في بعض الأقوال بمعان هي بعيدة عن سياقها ونظمها .

و«فريقا» الأوّلُ والثّاني منصوبان على الحال: إمّا من الضّمير المرفوع في «تعودون»، أي ترجعون إلى الله فريقين، فاكتُفي عن إجمال الفريقين ثمّ تفصيلهما بالتّفصيل الدّالّ على الإجمال تعجيلا بذكر التّفصيل لأنّ المقام مقام ترغيب وترهيب، ومعنى«فريقا هدى»: أنّ فريقا هداهم الله في الدّنيا وفريقا حقّ عليهم الضّلالة، أي في الدّنيا، كما دلّ عليه التّعليل بقوله: «إنّهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله»، وإمّا من الضّمير المستتر في قوله: «مخلصين» أي ادْعُوه مخلصين حال كونكم فريقين: فريقا هداه الله للإخلاص ونبذ الشّرك، وفريقا دام على الضّلال ولازم الشّرك.

وجملة: «هدى»في موضع الصّفة لفريقا الأوّل، وقد حذف الرّابط المنصوب: أي هداهم الله، وجملة: «حقّ عليهم الضّلالة» صفة«فريقا»الثّاني.

وهذا كلّه إنذار من الوقوع في الضّلال، وتحذير من اتّباع الشّيطان، وتحريض على توخي الاهتداء الّذي هو من الله تعالى، كما دلّ عليه إسناده إلى ضمير الجلالة في قوله: «هدى» فيعلم السّامعون أنّهم إذا رجعوا إليه فريقين كان الفريق المفلح هو الفريق الّذين هداهم الله تعالى كما قال: «أولئك حزب الله ألاّ إنّ حزب الله هم المفلحون» وأنّ الفريق الخاسر هم الّذين حقّت عليهم الضّلالة واتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله كما قال: «أولئك حزب الشّيطان ألاّ إنّ حزب الشّيطان هم الخاسرون». وتقديم«فريقا»الأوّل والثّاني على عامليهما للاهتمام بالتّفصيل.

ومعنى: «حقّ عليهم الضّلالة» ثبتت لهم الضّلالة ولزموها. ولم يقلعوا عنها، وذلك أنّ المخاطبين كانوا مشركين كلّهم، فلمّا أمروا بأن يعبدوا الله مخلصين افترقوا فريقين: فريقا هداه الله إلى التّوحيد، وفريقا لازم الشّرك والضّلالة، فلم يطرأ عليهم حال جديد. وبذلك يظهر حسن موقع لفظ: «حقّ» هنا دون أن يقال أضلّه الله، لأنّ ضلالهم قديم مستمر اكتسبوه لأنفسهم، كما قال تعالى في نظيره: «فمنهم من هدى اللهّ ومنهم من حقّت عليه الضّلالة — ثمّ قال — إنْ تحرص على هداهم فإنّ الله لا يُهْدَى

من يُضِلّ »، فليس تغيير الأسلوب بين : « فريقا هدى » وبين : « وفريقا حقّ عليهم الضّلالة » تحاشيا عن إسناد الإضلال إلى الله ، كما توهمه صاحب الكشاف ؛ لأنّه قد أسند الإضلال إلى الله في نظير هذه الآية كما علمت وفي آيات كثيرة ، ولكنّ اختلاف الأسلوب لاختلاف الأحوال .

وجُرد فعل حقّ عن علامة التّأنيث لأنّ فاعله غير حقيقي التّأنيث ، وقد أظهرت علامة التّأنيث في نظيره في قوله تعالى : « ومِنْهم من حَقّتْ عليه الضّلالة » .

وقوله : « إنّهم اتّخذوا الشّياطين أولياء من دون الله » استئناف مراد به التّعليل لجملة «حقّتْ عليه الضّلالة»، وهذا شأن (إنّ) إذا وقعت في صدر جملة عقب جملة أخرى أن تكون للرّبط والتّعليل وتغني غَنَاء الفاء، كما تقدّم غيرَ مرّة.

والمعنى أنّ هذا الفريق ، الّذي حقت عليهم الضّلالة ، لمّا سمعوا الدّعوة إلى التّوحيد والإسلام ، لم يطلبوا النّجاة ولم يتفكّروا في ضلال الشّرك البيّن ، ولكنّهم استوحوا شياطينهم ، وطابت نفوسهم بوسوستهم ، وائتمروا بأمرهم ، واتّخذوهم أولياء ، فلا جرم أن يدوموا على ضلالهم لأجل اتّخاذهم الشّياطين أوليـــاء من دون الله .

وعطف جملة : « ويحسبون » على جملة : « اتّخذوا » فكان ضلالهم ضلالا مركبا ؛ إذ هم قد ضلّوا في الائتمار بأمر أيمّة الكفر وأولياء الشّياطين ، ولمّا سمعوا داعي الهُدى لم يتفكّروا ، وأهملوا النّظر ، لأنّهم يحسبون أنّهم مهتدون لا يتطرق إليهم شكّ في أنّهم مهتدون ؛ فلذلك لم تخطر ببالهم الحاجة إلى النّظر في صدق الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ .

والحسبان الظنّ ، وهو هنا ظن مجرّد عن دليل، وذلك أغلب ما يراد بالظنّ وما يرادفه في القرآن .

وعطف هذه الجملة على الّتي قبلها ، واعتبارهما سواء في الإخبار عن الفريق الّذين حقّت عليهم الضّلالة ، لقصد الدّلالة على أنّ ضلالهم حاصل في كلّ واحد من الخبرين ، فولاية الشّياطين ضلالة ، وحسبانهم ضلالهم هدى ضلالة أيضا ، سواء كان ذلك كلّه عن خطأ أو عن عناد ، إذ لا عذر للضّال في ضلاله بالخطأ ، لأنّ الله نصب الأدلّة على الحقّ وعلى التّمييز بين الحقّ والباطل .

﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[31]

إعادة النّداء في صدر هذه الجملة للاهتمام ، وتعريف المنادى بطريق الإضافة بوصف كونهم بني آدم متابعة للخطاب المتقدّم في قوله «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» .

وهذه الجملة تتنزّل ، من الّتي بعدها ، وهي قوله : « قل من حرّم زينة الله » منزلة النّتيجة من الجدل ، فقدمت على الجدل فصارت غرضا بمنزلة دعوى وجعل الجدل حجّة على الدّعوى ، وذلك طريق من طرق الإنشاء في ترتيب المعاني ونتائجها .

فالمقصد من قوله : « خذوا زينتكم » إبطال ما زعمه المشركون من لزوم التّعرّي في الحجّ في أحوال خاصّة ، وعند مساجد معيّنة ، فقد أخرج مسلم عن ابن عبّاس ، قال : كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة وتقول من يُعيرني تِطْوافا تجعله على فرجها وتقول :

اليومَ يبدو بعضُه أو كلُّه   وما بَدا منه فلا أُحِلُّه

وأخرج مسلم عن عروة بن الزّبير ، قال : كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلاّ الحُمْس . والحُمْس قريشٌ وما ولدتْ فكان غيرهم يطوفون عراة إلاّ أن يعطيهم الحُمْس ثيابا فيعطي الرّجالُ الرّجالَ والنّساءُ النّساءَ . وعنه : أنّهم كانوا إذا وصلوا إلى منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عُراة . وروي أنّ الحُمْس كانوا يقولون نحن أهل الحرم فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلاّ في ثيابنا ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلاّ من طعامنا . فمن لم يكن له من العرب صديق بمكّة يعيره ثوبا ولا يجد ما يستأجر به كان بين أحد أمرين إمّا أن يطوف بالبيت عُريانا وإمّا أن يطوف في ثيابه فإذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يمسّه أحد وكان ذلك الثّوب يسمّى : اللَّقَى – بفتح اللاّم – قال شاعرهم :

كفى حزنا كَرّي عليه كأنّه لَقًى بيْن أيدي الطائفين حَرامُ

وفي الكشاف ، عن طاووس : كان أحدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وإن طاف وهي عليه ضُرب وانتُزعت منه لأنّهم قالوا لا نعبُد الله في ثياب أذنبْنا فيها ، وقد أبطله النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – إذ أمر أبا بكر – رضي الله عنه – ، عام حجّته سنة تسع ، أن ينادي في الموسم : « أنْ لا يحج بعد العام مُشرك ولا يطوفَ بالبيت عُريان » .

وعن السدي وابن عبّاس كان أهل الجاهليّة التزموا تحريمَ اللّحم والودك في أيام الموسم ؛ ولا يأكلون من الطّعام إلاّ قُوتا ؛ ولا يأكلون دَسما ، ونسب في الكشاف ذلك إلى بني عامر ، وكان الحُمس يقولون : لا ينبغي لأحد إذا دخل أرضنا أن يأكل إلاّ من طعامنا ؛ وفي تفسير الطّبري

عن جابر بن زيد كانوا إذا حجوا حرّموا الشاة ولبنها وسمْنها . وفيه ، عن قتادة : أنّ الآية أرادت ما حرّموه على أنفسهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي .

فالأمر في قوله : « خذوا زينتكم » للوجوب ، وفي قوله : « وكلوا واشربوا » للإباحه لبني آدم الماضين والحاضرين :

والمقصود من توجيه الأمر أو من حكايته إبطالُ التّحريم الّذي جعله أهل الجاهليّة بأنهم نقضوا به ما تقرّر في أصل الفطرة ممّا أمر الله به بني آدم كلّهم ، وامتن به عليهم ، إذ خلق لهم ما في الأرض جميعا . وهو شبيه بالأمر الوارد بعد الحَظر ؛ فإنّ أصله إبطال التّحريم وهو الإباحة كقوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » بعد قوله : « غير محلّي الصّيد وأنتم حرم » وقد يعرض لما أبطل به التّحريم أن يكون واجبا . فقد ظهر من السّياق والسّياق في هذه الآيات أن كشف العورة من الفواحش ، فلا جرم يكون اللبّاس في الحجّ منه واجبٌ ، وهو ما يستُر العورة ، وما زاد على ذلك مباح مأذون فيه إبطالا لتحريمه ، وأمّا الأمر بالأكل والشّرب فهو للإباحة إبطالا للتّحريم ، وليس يجب على أحد أكل اللّحم والدّسم .

وقوله : « عند كلّ مسجد » تعميم أي لا تخصّوا بعض المساجد بالتّعري مثل المسجد الحرام ومسجد مِنًى ، وقد تقدّم نظيره في قوله : « وأقيموا وجوهكم عند كلّ مسجد » .

وقد ظهرت مناسبة عطف الأمر بالأكل والشّرب على الأمر بأخذ الزّينة ممّا مضى آنفا .

والإسراف تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النّساء ، وهو تجاوز الحدّ المتعارف في الشّيء أي : ولا تسرفوا في الأكل بكثرة أكل اللّحوم والدّسم لأنّ ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة .

وقد قيل إنّ هذه الآية جمعت أصول حفظ الصّحة من جانب الغذاء فالنّهي عن السرف نهيُ إرشاد لا نهي تحريم بقرينة الإباحة اللاّحقة في قوله «قل من حرّم زينة الله — إلى قوله — والطيّبات من الرّزق» ، ولأنّ مقدار الإسراف لا ينضبط فلا يتعلّق به التّكليف ؛ ولكن يوكل إلى تدبير النّاس مصالحهم ، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقا : « قل أمر ربّي بالقسط » فإن ترك السّرف من معنى العدل .

وقوله : « إنّه لا يحبّ المسرفين » تذييل ، وتقدّم القول في نظيره في سورة الأنعام .

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [32]

استئناف معترض بين الخطابات المحكيّة والموجّهة ، وهو موضع إبطال مزاعم أهل الجاهليّة فيما حرّموه من اللّباس والطّعام وهي زيادة تأكيد لاباحة التستر في المساجد ، فابتدىء الكلام السابق بأنّ اللباس نعمة من الله وثني بالامر باجساب التستر عند كل مسجد ، وثلث بانكاران يوجد تحريم اللباس

وافتتاح الجملة بقل دلالة على أنّه كلام مسوق للردّ والإنكار والمحاورة .

والاستفهام إنكاري قصد به التّهكّم إذ جعلهم بمنزلة أهل علم يطلب منهم البيان والإفادة نظير قوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا — وقوله — نبّئوني بعلم إن كنتم صادقين» وقرينة التّهكّم : إضافة الزّينة إلى اسم الله ، وتعريفها بأنّها أخرجها الله لعباده ، ووصفُ الرّزق بالطّيّبات ، وذلك يقتضي عدم التّحريم ، فالاستفهام يؤول أيضا إلى إنكار تحريمها .

ولوضوح انتفاء تحريمها ، وأنّه لا يقوله عاقل ، وأنّ السؤال سؤال عالم لا سؤال طالب علم ، أُمر السّائل بأن يجيب بنفسه سؤالَ نفسه فعُقب ما هو في صورة السؤال بقوله : « قل هي للّذين آمنوا في الحياة الدّنيا » على طريقة قوله : « قل لمن ما في السّماوات والأرض قل لله » في سورة الأنعام ، — وقوله — « عمّ يتساءلون عن النّبإ العظيم » فآل السؤال وجوابه إلى خبرين.

وضمير : « هي » عائد إلى الزّينة والطّيّبات بقطع النّظر عن وصْف تحريم من حرّمها ، أي : الزّينةُ والطّيّبات من حيث هي هي حلال للّذين آمنوا فمن حرّمها على أنفسهم فقد حرَمُوا أنفسهم .

واللاّم في : « للّذين آمنوا » لام الاختصاص وهو يدلّ على الإباحة ، فالمعنى : ما هي بحرام ولكنّها مباحة للّذين آمنوا ، وإنّما حرّم المشركون أنفسهم من أصناف منها في الحياة الدّنيا كلّها مثل البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي وما في بطونها ، وحرّم بعض المشركين أنفسهم من أشياء في أوقات من الحياة الدّنيا ممّا حرّموه على أنفسهم من اللّباس في الطّواف وفي منى ، ومن أكل اللّحوم والودك والسّمن واللّبن ، فكان الفوز للمؤمنين إذ اتّبعوا أمر الله بتحليل ذلك كلّه في جميع أوقات الحياة الدّنيا .

وقوله : « خالصة يوم القيامة » قرأه نافع ، وحده : برفع خالصة على أنّه خبر ثان عن قوله : « هي » أي : هي لهم في الدّنيا وهي لهم خالصة

يوم القيامة ، وقرأه باقي العشرة : بالنّصب على الحال من المبتدأ أي هي لهم الآن حال كونها خالصة في الآخرة ومعنى القراءتين واحد . وهو أنّ الزّينة والطيّبات تكون خالصة للمؤمنين يوم القيامة .

والأظهر أنّ الضّمير المستتر في«خالصة»عائد إلى الزّينة والطيّبات الحاصلة في الحياة الدّنيا بعينها . أي هي خالصة لهم في الآخرة . ولا شكّ أنّ تلك الزّينة والطيّبات قد انقرضت في الدّنيا . فمعنى خلاصها صفاؤها . وكونه في يوم القيامة : هو أنّ يوم القيامة مظهر صفائها أي خلوصها من التّبعات المنجرّة منها . وهي تبعات تحريمها ، وتبعات تناول بعضها مع الكفر بالمنعم بها . فالمؤمنون لمّا تناولوها في الدّنيا تناولوها بإذن ربّهم ، بخلاف المشركين فإنّهم يُسألون عنها فيعاقبون على ما تناولوه منها في الدّنيا ، لأنّهم كفروا نعمة المنعم بها . فأشركوا به غيره كما قال تعالى فيهم : « وتجعلون رزقكم أنّكم تكذّبون » وإلى هذا المعنى يشير تفسير سعيد بن جبير . والأمر فيه على قراءة رفع : « خالصة» أنّه إخبار عن هذه الزّينة والطيّبات بأنّها لا تعقب المتمتّعين بها تبعات ولا أضرارا . وعلى قراءة النّصب فهو نصب على الحال المقدرة .

ويحتمل أن يكون الضّمير في«خالصة»عائدا إلى الزّينة والطيّبات . باعتبار أنواعها لا باعتبار أعيانها ؛ فيكون المعنى : ولهم أمثالها يوم القيامة خالصة .

ومعنى الخلاص التّمحض وهو هنا التّمحض عن مشاركة غيرهم من أهل يوم القيامة ، والمقصود أنّ المشركين وغيرهم من الكافرين لا زينة لهم ولا طيّبات من الرّزق يوم القيامة ؛ أي أنّها في الدّنيا كانت لهم مع مشاركة المشركين إياهم فيها . وهذا المعنى مروي عن ابن عبّاس وأصحابه.

ومعنى : « كذلك نفصّل الآيات » كهذا التّفصيل المبتدىء من قوله : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » الآيات أو من قوله : « اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربّكم » . وتقدّم نظير هذا التّركيب في سورة الأنعام .

والمراد بالآيات الدّلائل الدّالة على عظيم قدرة الله تعالى ، وانفراده بالالهيّة ؛ والدّالة على صدق رسوله محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – ، إذ بيّن فساد دين أهل الجاهليّة ؛ وعلّم أهل الإسلام علما كاملا لا يختلط معه الصّالح والفاسد من الأعمال؛ إذ قال : خُذوا زينتكم، وقال « وكلوا، واشربوا ، » ثمّ قال : «ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين» ؛ وإذ عاقب المشركين على شركهم وعنادهم وتكذيبهم بعقاب في الدّنيا ، فخذلهم حتّى وضعوا لأنفسهم شرعا حرّمهم من طيّبات كثيرة وشوّه بهم بين الملإ في الحجّ بالعراء فكانوا مثل سوء ثمّ عاقبهم على ذلك في الآخرة ، وإذ وفق المؤمنين لمّا استعدّوا لقبول دعوة رسوله فاتّبعوه ؛ فمتّعهم بجميع الطّيّبات في الدّنيا غير محرومين من شيء إلاّ أشياء فيها ضُر علِمه الله فحرّمها عليهم ؛ وسلّمهم من العقاب عليها في الآخرة .

واللاّم في قوله : « لقوم يعلمون » لام العلّة ، وهو متعلّق بفعل«نفصّل»، أي تفصيل الآيات لا يفهمه إلاّ قوم يعلمون ؛ فإنّ الله لمّا فصّل الآيات يعلم أنّ تفصيلها لقوم يعلمون؛ ويجوز أن يكون الجارّ والمجرور ظرفا مستقرا في موضع الحال من الآيات ، أي حال كونها دلائل لقوم يعلمون . فإنّ غير الّذين لا يعلمون لا تكون آيات لهم إذ لا يفقهونها كقوله تعالى : إنّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » في سورة الأنعام ، أي كذلك التّفصيل نّذي فصّلته لكم هنا نفصّل الآيات ويتجدّد تفصيلنا إياها حرصا على نفع قوم يعلمون .

والمراد بقوم يعلمون): الثّناءُ على المسلمين الّذين فهموا الآيات وشكروا عليها . والتّعريضُ بجهل وضلال عقول المشركين الّذين استمرّوا على عنادهم وضلالهم . رغم ما فصّل لهم من الآيات .

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [33]

لـمّا أنبأ قوله : « قل من حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده » إلى آخره ، بأنّ أهل الجاهليّة حُرموا من الزّينة والطّيّبات من الرّزق . وأنبأ قوله تعالى – قبل ذلك – « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » بأنّ أهل الجاهليّة يَعْزُون ضلالهم في الدّين إلى الله ، فأنتج ذلك أنّهم ادّعوا أنّ ما حرّموه من الزّينة والطّيّبات قد حرّمه الله عليهم ، أعقب مجادلتهم ببيان ما حرّمه الله حقّا وهم ملتبسون به وعاكفون على فعله .

فالقصر المفاد من (إنّما) قصر إضافي مُفَادُهُ أنّ الله حرّم الفواحش وما ذُكر معها لاَ ما حرّمتموه من الزّينة والطّيّبات : فأفاد إبطال اعتقادهم ؛ ثمّ هو يفيد بطريق التّعريض أنّ ما عدّه الله من المحرّمات الثّابت تحريمها قد تلبّسوا بها : لأنّه لمّا عدّ أشياء : وقد علم النّاس أنّ المحرّمات ليست محصورة فيها : علم السّامع أنّ ما عيّنه مقصود به تعيين ما تلبّسوا به فحصل بصيغة القصر ردّ عليهم من جانبي ما في صيغة (إنّما) من إثبات ونفي : إذ هي بمعنى (مَا – وإلاّ) ، فأفاد تحليل ما زعموه حراما وتحريم ما استباحوه من الفواحش وما معها .

والفواحش جمع فاحشة وقد تقدّم ذكر معنى الفاحشة عند قوله تعالى : « إنّه كان فاحشة ومقتا » في سورة النّساء وتقدّم آنفا عند قوله تعالى : « وإذ افعلوا فاحشة » .

وما ظهر منها هو ما يظهره النّاس بين قرنائهم وخاصتهم مثل البغاء والمخادنة ، وما بطن هو ما لا يظهره النّاس مثل الوأد والسّرقة ، وقد تقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » في سورة الأنعام . وقد كانوا في الجاهليّة يستحلّون هذه الفواحش وهي مفاسد قبيحة لا يشكّ أولو الألباب ، لو سئلوا ، أنّ الله لا يرضى بها ، وقيل المراد بالفواحش : الزّنا ، وما ظهر منه وما بطن حالان من أحوال الزّناة ، وعلى هذا يتعيّن أن يكون الإتيان بصيغة الجمع لاعتبار تعدّد أفعاله وأحواله وهو بعيد .

وأمّا الإثم فهو كلّ ذنب ، فهو أعمّ من الفواحش ، وتقدّم في قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة . وقوله : « وذروا ظاهر الإثم وباطنه » في سورة الأنعام ، فيكون ذكر الفواحش قبله للاهتمام بالتّحذير منها قبل التّحذير من عموم الذّنوب ، فهو من ذكر الخاص قبل العام للاهتمام ، كذكر الخاص بعد العام ، إلاّ أنّ الاهتمام الحاصل بالتّخصيص مع التّقديم أقوى لأنّ فيه اهتماما من جهتين .

وأمّا البغْي فهو الاعتداء على حقّ الغير بسلب أموالهم أو بأذاهم ، والكبرُ على النّاس من البغي، فما كان بوجه حقّ فلا يسمّى بَغيا ولكنّه أذًى قال الله تعالى : « والّذان يأتيانها منكم فآذوهما » وقد كان البغْي شائعا في الجاهليّة فكان القوي يأكل الضّعيف ، وذو البأس يغير على أنعام النّاس ويقتل أعداءه منهم ، ومن البغي أن يضربوا من يطوف بالبيت بثيابه إذا كان من غير الحُمْس. وأن يُلزموه بأن لا يأكل غير طعام الحُمْس، ولا يطوف إلاّ في ثيابهم

وقوله : « بغير الحق » صفة كاشفة للبغي مثل العشاء لآخرة لأن البغي لا يكون إلا بغير حق .

وعطف (البغي) على (الإثم) من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، لأن البغي كان دأبهم في الجاهلية . قال سوار بن المضرب السعدي :

وأني لا أزال أخا حروب إذا لم أجن كنت مِجَنّ جان

والإشراك معروف وقد حرمه الله تعالى على لسان جميع الأنبياء منذ خلق البشر.

و« ما لم ينزل به سلطانا » موصول وصلته ، و (ما) مفعول «تشركوا» بالله ، والسلطان البرهان والحجة ، والمجرور في قوله : « به » صفة لـ«سلطانا» والباء للمصاحبة بمعنى معه أي لم ينزل حجة مصاحبة له . وهي مصاحبة الحجة للمدعي وهي مصاحبة مجازية ويجوز أن يكون الباء بمعنى على للاستعلاء المجازي على حد قوله تعالى : « من إن تأمنه بقنطار » أي سلطانا عليه أي دليلا . وضمير به عائد إلى (ما) وهو الرابط للصلة . فمعنى نفي تنزيل الحجة على الشركاء : نفي الحجة الدالة على إثبات صفة الشركة مع الله في الإلهية ، فهو من تعليق الحكم بالذات والمراد وصفها ، مثل حرمت عليكم الميتة أي أكلها . وهذه الصلة مؤذنة بتخطئة المشركين ، ونفي معذرتهم في الإشراك، بأنه لا دليل يشتبه على الناس في عدم استحقاق الأصنام العبادة، فعرّف الشركاء المزعومين تعريفا لطريق الرسم بأن خاصتهم: ان لا سلطان على شركتهم لله في الإلهية ، فكل صنم من أصنامهم واضحة فيه هذه الخاصة ، فإن الموصول وصلته من طرق التعريف ، وليس ذلك كالوصف ، وليس للموصول وصلته مفهوم مخالفة ، ولا الموصولاتُ معدودة في صِيَغ المفاهيم ، فلا يتجه ما أورده الفخر من أن يقول قائل : هذا يوهم أن من بين الشرك ما أنزل الله به سلطانا واحتياجه إلى دفع هذا الإيهام ، ولا ما قفاه عليه صاحب الانتصاف من تنظير نفي السلطان في هذه الآية بنحو قول امرىء القيس :

على لا حبٍ لا يُهتدى بمناره

ولا يتّجه ما نحاه صاحبُ الكشاف من إجراء هذه الصّلة على طريقة التّهكّم .

وقولُه : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » تقدّم نظيره آنفا عند قوله تعالى ، في هذه السّورة : « قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » .

وقد جمعت هذه الآية أصول أحوال أهل الجاهليّة فيما تلبسوا به من الفواحش والآثام ، وهم يزعمون أنّهم يتورّعون عن الطّواف في الثّياب ، وعن أكل بعض الطّيّبات في الحجّ . وهذا من ناحية قوله تعالى : « يسألونك عن الشّهر الحرام قتال فيه قل قتالٌ فيه كبير ، وصدّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبرُ من القتل » .

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [34]

اعتراض بين جملة : « يا بني آدم خذوا زينتكم » وبين جملة : « يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » لمّا نعى الله على المشركين ضلالهم وتمرّدهم ، بعد أن دعاهم إلى الإيمان ، وإعراضهم عنه ، بالمجادلة والتّوبيخ وإظهار نقائصهم بالحجّة البيّنة ، وكان حالهم حال من لا يقلع عمّا هم فيه ، أعقب ذلك بإنذارهم ووعيدهم إقامةً للحجّة عليهم وإعذارا لهم قبل حلول العذاب بهم.

وهذه الجملة تؤكّد الغرض من جملة : « وكم من قرية أهلكناها ». وتحتمل معنيين :

أحدهما : أن يكون المقصود بهذا الخبر المشركين ، بأن أقبل الله على خطابهم أو أمر نبيئه بأن يخاطبهم ، لأنّ هذا الخطاب خطاب وعيد وإنذار .

والمعنى الثّاني : أن يكون المقصود بالخبر النّبيءَ – صلّى الله عليه وسلّم – . فيكون وعدا له بالنّصر على مكذّبيه . وإعلاما له بأنّ سنّته سنّةُ غيره من الرّسل بطريقة جعل سنّة أمّته كسنّة غيرها من الأمم .

وذكْرُ عموم الأمم في هذا الوعيد، مع أنّ المقصود هم المشركون من العرب الّذين لم يؤمنوا . إنّما هو مبالغة في الإنذار والوعيد بتقريب حصوله كما حصل لغيرهم من الأمم على طريقة الاستشهاد بشواهد التّاريخ في قياس الحاضر على الماضي فيكون الوعيد خبرا معضودا بالدّليل والحجّة . كما قال تعالى في آيات كثيرة منها : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذّبين » أي : ما أنتم إلاّ أمّة من الأمم المكذّبين ولكلّ أمّة أجل فأنتم لكم أجل سيحين حينه .

وذِكر الأجل هنا . دون أن يقول لكلّ أمّة عذاب أو استئصال . إيقاظا لعقولهم من أن يغرّهم الإمهال فيحسبوا أنّ الله غيرُ مؤاخذهم على تكذيبهم ، كما قالوا : « اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أوائتنا بعذاب أليم »، وطمأنةً للرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – بأنّ تأخير العذاب عنهم إنّما هو جري على عادة الله تعالى في إمهال الظّالمين على حدّ قوله : « حتّى إذا استيأس الرّسل وظنّوا أنّهم قد كُذّبوا جاءهم نصرنا – وقوله – لا يغرّنّك تقلّبُ الّذين كفروا في البلاد متاع قليل » .

ومعنى : « لكلّ أمّة أجل » لكلّ أمّة مكذّبة إمهال فحذف وصف أمّة أي : مكذّبة .

وجعل لذلك الزّمان نهاية وهي الوقت المضروب لانقضاء الإمهال ، فالأجل يطلق على مدّة الإمهال . ويُطلق على الوقت المحدّد به انتهاء الإمهال ، ولا شكّ أنّه وُضع لأحد الأمرين ثمّ استعمل في الآخر على تأويل منتهى المدّة أو تأخير المنتهى وشاع الاستعمالان . فعلى الأوّل يقال قضى الأجلَ أي المدّة كما قال تعالى : « أيّما الأجلين قضيتُ » وعلى الثّاني يقال : « دنّا

أجـل فـلان » وقولـه تعـالى : « وبلغْنـا أجلَنـا الّذي أجَّلتَ لنـا » والواقـع في هذه الآيـة يصحّ لـلاستعمـالين بـأن يكون المراد بـالأجـل الأوّل المـدّة ، وبالثّاني الوقت المحـدّد لفعـلٍ مّـــا .

والمـراد بـالأمّة هنـا الجمـاعـة الّتي اشتركت في عقيـدة الإشراك أو في تـكذيب الـرّسل ، كمـا يـدلّ عـليه السّيـاق من قـولـه تعـالى : « وأن تشركوا بالله » إلـخ وليس المـراد بـالأمّة ، الجماعـةَ الّتي يجمعهـا نسب أو لغـة إذ لا يتصوّر انقـراضهـا عن بـكرة أبيهـا ، ولم يقـع في التّاريـخ انقـراض إحداهـا ، وإنّمـا وقـع في بعض الأمـم أن انقرض غـالـب رجـالها بحـوادث عظيمـة مثل (طَسْمٍ) و (جَدِيس) و (عَدْوَان) فتنـدمج بقـايـاهـا في أمم أخرى مجـاورة لهـا فـلا يقـال لأمّة إنّ لهـا أجلا تنقرض فيـه ، إلاّ بمعنى جمـاعـة يجمعهـا أنّهـا مُرسل إليهـا رسول فـكذّبتـه ، وكذلك كـان مـا صْدّق هذه الآيـة ، فـإنّ العـرب لمّا أرسل محمّد ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ابتـدأ دعـوتـه فيهـم ولهـم ، فـآمن بـه من آمـن ، وتَلا حـق المؤمنـون أفـواجـا ، وكـذّب بـه أهـل مـكّة وتبعهـم مَن حـولهـم ، وأمهل الله العربَ بـحـكمته وبرحمـة نبيّه ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ إذ قـال : « لعـلّ الله أن يخـرج من أصلابهـم من يعبـده » فلطف الله بهـم إذ جعلهـم مختلطين مؤمنهـم ومشركهم ، ثمّ هـاجـر المؤمنـون فبقيت مـكّة دار شرك وتمحّض مَنْ علِـم الله أنّهم لا يؤمنـون فـأرسل الله عـليهم عبـادَهُ المؤمنين فـاستـأصلوهم فـوْجـا بعـد فـوج ، في يوم بـدر ومـا بعـده من أيّام الإسلام ، إلى أن تـمّ استئصال أهـل الشّرك بقتـل بقيّة من قتل منهم في غـزوة الفتـح ، مثل عبد الله بن خَطَل ومن قُتـل معـه ، فلمّا فتحت مـكّة دان العرب لـلاسلام وانقـرض أهـل الشّرك ، ولم تقـم للشّرك قـائمـة بعد ذلك ، وأظهـر الله عنـايتـه بـالأمّة العربيّة إذ كـانت من أوّلِ دعـوة الرّسول غير متمحّضة للشّرك ، بـل كـان فيهـا مسلمـون من أوّل يوم الـدّعـوة ، ومـازالـوا يتـزايـدون .

وليس المـراد في الآيـة ، بـأجـل الأمّة ، أجلَ أفرادهـا ، وهو مدّة حيـاة كـلّ واحـد منهـا ، لأنّه لا عـلاقـة لـه بـالسّيـاق ، ولأنّ إسنـاده إلى الأمّة يعيّن

أنّه أجل مجموعها لا أفرادها : ولو أريد آجال الأفراد لقال لكلّ أحد أو لكلّ حيّ أجل .

و«إذا» ظرف زمان للمستقبل في الغالب ، وتتضمّن معنى الشّرط غالبا ؛ لأنّ معاني الظّروف قريبة من معاني الشّرط لما فيها من التّعليق ، وقد استغني بفاء تفريع عامل الظّرف هنا عن الإتيان بالفاء في جواب (إذا) لظهور معنى الرّبط والتّعليق بمجموع الظّرفية والتّفريع ؛ والمفرعُ هو : « جاء أجلهم » وإنّما قدم الظّرف على عامله للاهتمام به ليتأكّد بذلك التّقديم ـ معنى التّعليق .

والمجيء مجاز في الحلول المقدّر له كقولهم جاء الشّتاء .

وإفراد الأجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » مراعى فيه الجنس : الصّادق بالكثير ، بقرينة إضافته إلى ضمير الجمع .

وأُظهر لفظ أجل في قوله : « إذا جاء أجلهم » ولم يُكتف بضميره لزيادة تقرير الحكم عليه ، ولتكون هذه الجملة مستقلّة بنفسها غير متوقّفة على سماع غيرها لأنّها بحيث تَجْرِي مَجرى المثل ، وإرسالُ الكلام الصّالح لأن يكون مَثلا طريق من طُرق البلاغة .

و«يستأخرون» و«يستقدمون» بمعنى : يتأخّرون ويتقدّمون ؛ فالسّين والتّاء فيهما للتّأكيد مثل استجاب .

والمعنى : إنّهم لا يتجاوزونه بتأخير ولا يتعجّلونه بتقديم . والمقصود أنّهم لا يؤخّرون عنه : فعَطْفُ «ولا يستقدمون» تتميم لبيان أنّ ما علمه الله وقدّره على وفق علمه لا يَقْدِر أحد على تغييره وصَرفه . فكان قوله : « ولا يستقدمون » لا تعلّق له بغرض التّهديد ، وقريب من هذا قول أبي الشّيص :

وقف الهوى بي حيثُ أنتِ فليس لي مُتَأخَّرٌ عَنْهُ وَلاَ مُتَقَدَّم

وكلّ ذلك مبني على تمثيل حالة الّذي لا يستطيع التّخلّص من وعيد أو نحوه بهيئة من احتُبس بمكان لا يستطيع تجاوزه إلى الأمام ولا إلى الوراء .

﴿ يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [35] وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ [36]

يجيء في موقع هذه الجملة : من التّأويل ، ما تقدّم من القول في نظيرتها وهي قوله تعالى : « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم » .

والتّأويل الّذي استظهرنا به هنالك يبدو في هذه النظيرة الرّابعة أوضحَ . وصيغة الجمع في قوله : « رُسل – وقوله – يقصّون » تقتضي توقّع مجيء عدّة رسل ، وذلك منتف بعد بعثة الرّسول الخاتم للرّسل الحاشر العاقب – عليه الصّلاة والسّلام – ؛ فذلك يتأكّد أن يكون هذا الخطاب لبني آدم الحاضرين وقت نزول القرآن ، ويرجح أن تكون هذه النّداآت الأربعة حكاية لقول موجّه إلى بني آدم الأوّلين الّذي أوّلُه : « قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون » .

قال ابن عطيّة : « وكأنّ هذا خطاب لجميع الأمم ، قديمها وحديثها ، هو متمكّن لهم ، ومتحصّل منه لحاضري محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – أنّ هذا حكم الله في العالم منذ أنشأه » يريد أنّ الله أبلغ النّاسَ هذا الخطابَ على لسان كلّ نبيء ، من آدم إلى هلم جرّا ، فما من نبيء أو رسول إلاّ وبلّغه أمّته ،

وأمَرَهم بأن يبلغ الشّاهد منهم الغائبَ . حتّى نزل في القرآن على محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — فعلمت أمّته أنّها مشمولة في عموم بني آدم .

وإذا كان ذلك متعيّنا في هذه الآية أو كالمتعيّن تعيّن اعتبار مثله في نظائرها الثّلاث الماضية . فشُدّ به يدك . ولا تعبأْ بمن حَرّدك .

فأمّا إذا جعل الخطاب في هذه الآية موجّها إلى المشركين في زمن النّزول . بعنوان كونهم من بني آدم . فهنالك يتعيّن صرف معنى الشّرط إلى ما يأتي من الزّمان بعد نزول الآية لأنّ الشّرطَ يقتضي الاستقبال غالبا . كأنّه قيل إنْ فاتكم اتّباع ما أنزل إليكم فيما مضى لا يَفُتْكُم فيما بقي : ويتعيّن تأويل يأتينّكم بمعنى يَدْعُوَنّكم . ويتعيّن جعل جمع الرّسل على إرادة رسول واحد . تعظيما له . كما في قوله تعالى : « وقومَ نوح لمّا كذّبوا الرّسل أغرقناهم » أي كذّبوا رسوله نُوحا : وقوله : « كذّبتْ قومُ نوح المُرْسَلِين » وله نظائر كثيرة في القرآن .

وهذه الآية . والّتي بعدها . متّصلتا المعنى بمضمون قوله تعالى في أوّل السّورة : « وكم من قرية أهلكناها ».الآية اتّصال التّفصيل بإجماله .

أكّد به تحذيرهم من كيد الشّيطان وفتونه . وأراهم به مناهج الرّشد الّتي تُعين على تجنّب كيده . بدعوة الرّسل إيّاهم إلى التّقوى والإصلاح . كما أشار إليه بقوله . في الخطاب السّابق : « يا بني آدم لا يفتننّكم الشّيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة » وأنبأهم بأنّ الشّيطان توعّد نوع الإنسان فيما حكى الله من قوله : « قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الآية فلذلك حذّر الله بني آدم من كيد الشّيطان . وأشعرهم بقوّة الشّيطان بقوله : « إنّه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » عسى أن يتّخذوا العُدّة للنّجاة من مخالب فتنته . وأردف ذلك بالتّحذير من حزبه ودعاته الّذين يفتنون المؤمنين . ثمّ عزّز ذلك بإعلامه إيّاهم أنّه أعانهم على الاحتراز

من الشّيطان ، بأن يبعث إليهم قوما من حزب الله يبلّغونهم عن الله ما فيه منجاة لهم من كيد الشّياطين ، بقوله : « يا بني آدم إما يأتينّكم رسل منكم » الآية فأوصاهم بتصديقهم والامتثال لهم .

و (إمّا) مركّبة من (إن) الشّرطيّة و(ما) الزائدة المؤكّدة لمعنى الشّرطية ، واصطلح أيمّة رسم الخطّ على كتابتها في صورة كلمة واحدة ؛ رعْيا لحالة النّطق بها بإدغام النّون في الميم ؛ والأظهر أنّها تفيد مع التّأكيد عموم الشّرط مثل أخواتها (مهما) و (أينما) ، فإذا اقترنت بإن الشّرطيّة اقترنت نون التّوكيد بفعل الشّرط كقوله تعالى: «فإما تَرينّ من البشر أحدا فقولي» (سورة مريم) لأنّ التّوكيد الشّرطي يشبه القسم، وهذا الاقتران بالنّون غالب، ولأنّها لما وقعت توكيدا للشّرط تنزّلت من أداة الشّرط منزلة جزء الكلمة .

وقوله: «منكم» أي من بني آدم، وهذا تنبيه لبني آدم بأنّهم لا يترقّبون أن تجيئهم رسل الله من الملائكة لأنّ المرسَل يكون من جنس من أرسل إليهم،وفي هذا تعريض بالجهلة من الأمم الّذين أنكروا رسالة الرّسل لأنّهم من جنسهم ، مثل قوم نوح ، إذ قالوا : « ما نراك إلاّ بشرا مثلنا » ومثل المشركين من أهل مكّة إذ كذّبوا رسالة محمّد ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بأنّه بَشر قال تعالى : « وما منع النّاس أن يؤمنوا إذ جاءَهم الهُدى إلاّ أن قالوا أبعثَ الله بشرا رَسُولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمَئِنِّينَ لنزلنا عليهم من السّماء ملَكا رسولا » .

ومعنى « يقصّون عليكم آياتي » يتلونها ويحكونها ويجوز أن يكون بمعنى يُتبعون الآية بأخرى ويجوز أن يكون بمعنى يظهرون وكلّها معان مجازيّة للقص لأنّ حقيقة القص هي أنّ أصل القصص إتْباع الحديث من اقتصاص أثر الأرجل واتّباعه لتعرف جهة الماشي ؛ فعلى المعنى الأوّل فهو كقوله في الآية الأخرى : « ألم يأتكم رسل منهم يتلون عليكم آيات ربّكم » وأيّا مّا كان فهو محتمل للحمل على جميعها من استعمال اللّفظ في مجازيْه .

الآية أصلها العلامة الدّالة على شيء . من قول أو فعل . وآيات الله الدّلائل الّتي جعلها دالة على وجوده . أو على صفاته . أو على صدق رسله . كما تقدّم عند قوله تعالى : « والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا » في سورة البقرة . وقوله وتعالى : « وقالوا لولا نزّل عليه آية من ربّه » في سورة الأنعام . ومنه آيات القرآن الّتي جعلها الله دلالة على مراده للنّاس . للتّعريض بالمشركين من العرب : الّذين أنكروا رسالة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — . ووجه دلالة الآيات على ذلك إمّا لأنّها جاءت على نظم يَعجز البشر عن تأليف مثله . وذلك من خصائص القرآن، وإمّا لأنّها تشتمل على أحكام ومعان لا قِبَل لغير الله ورسوله بإدراك مثلها ؛ أو لأنّها تدعو إلى صلاح لم يعهَدْه النّاس . فيَدل ما اشتملت عليه على أنّه ممّا أراده الله للنّاس . مثل بقيّة الكتب الّتي جاءت بها الرّسل ؛ وإمّا لأنّها قارنتها أمور خارقة للعادة تحدّى بها الرّسولُ المرسلُ بتلك الأقوال أمّتَه ؛ فهذا معنى تسميتها آيات ؛ ومعنى إضافتها إلى الله تعالى ؛ ويجوز أن يكون المراد بالآيات ما يشمل المعجزاتِ غيرَ القولية : مثل نبع الماء من بين أصابع محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ومثل قلب العصا حيّة لموسى — عليه السّلام — . وابراء الأكمه لعيسى — عليه السّلام — ؛ ومعنى التّكذيب بها العناد بإنكارها وجحدها .

وجملة : « فمن اتّقى وأصلح » جواب الشّرط وبينها وبين جملة : «إمّا يأتينّكم» محذوف تقديره : فاتقى منكم فريق وكذب فريق«فمن اتّقى»الخ: وهذه الجملة شرطيّة أيضا. وجوابها«فلا خوف عليهم»: أي فمن اتّبع رسلي فاتّقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ولمّا كان إتيان الرّسل فائدته لإصلاح النّاس ؛ لا لنفع الرّسل ؛ عُدل عن جَعل الجواب اتّباعَ الرّسل إلى جعله التّقوى والصّلاح . إيماء إلى حكمة إرسال الرّسل ؛ وتحريضا على اتّباعهم بأن فائدتهُ للأمم لا للرّسل : كما قال شعيب : « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » ؛ أي لا خوف عليهم من عقوبة الله في الدّنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء

من ذلك: فالخوف والحزن المنفيان هما ما يوجبه العقاب : وقد ينتفي عنهم الخوف والحزن مطلقا بمقدار قوّة التّقـوى والصّلاح. وهذا من الأسرار الّتي بين الله وعباده الصّالحيـن، ومثلُه قوله تعالى: « ألاَ إنّ أولياء الله لا خوف عليهم هم ولا يحزنون الّذين آمنوا وكانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدّنيا وفي الآخرة».

وقـد نُفـي الخـوف نفـيَ الجنس بـلا النّافيـة لـه : وجـيء بـاسمهـا مرفـوعـا لأنّ الرّفـع يسـاوي البنـاء عـلى الفتـح فـي مثـل هـذا . لأنّ الخـوف من الأجنـاس المعنـويـة الّتي لا يتوهّـم في نفيهـا أن يـكون المـراد نفيَ الفـرد الواحد ؛ ولـو فتـح مثلـه لصحّ ، ومنـه قـول الـرّابعـة من نساء حديث أمّ زرع : « زوجي كَلَيْلِ تِهـامَة ، لا حرّ ولا قرّ ولا مخـافـة ولا سـآمَة » فقـد روي بـالـرّفـع وبـالفتـح .

و (على) في قـولـه : « فـلا خوف عـليهـم » لـلاستعـلاء المجـازي ، وهو المقـارنـة والمـلازمـة ، أي لا خـوف ينـالهـم .

وقـولـه : « ولا هم يحـزنـون » جملـة عطفت على جملـة : « فـلا خـوف عـليهـم » . وعُدل عن عطف المفـرد . بـأن يقـال ولا حزَنٌ . إلى الجملـة : ليتـأتى بذلك بنـاء المسنـد الفعلي على ضميرهم : فيدلّ على أنّ الحَزَن واقـع بغيرهـم . وهم الّذين كفـروا . فـإنّ بنـاء الخبـر الفعلي على المسنـد إليـه المتقدّم عـليـه يفـيد تخـصيص المسنـد إليـه بذلك الخبـر ، نحـو : مـا أنـا قُلْتُ هذا . فـإنّه نفيُ صدور القول من المتكلّم مع كـون القـول واقعـا من غيره : وعـليه بيت دلائل الإعجاز ، (وهو للمتنبّي) :

ومـا أنـا أسقمت جسمـي بـه ولا أنـا أضرَمْتُ في القلب نـارا

فيفيـد أنّ الّذين كفـروا يَحزنـون إفـادة بطريـق المفهـوم ، ليـكون كالمقدّمة للخبـر عنهـم بعـد ذلك بـأنّهم أصحـاب النّار هم فيهـا خـالـدون .

وجملة : « والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النّار » معطوفة على جملة «فمن اتّقى وأصلح». والرّابط محذوف تقديره : والّذين كفروا منكم وكذّبوا .

والاستكبار مبالغة في التّكبّر . فالسّين والتّاء للمبالغة : وهو أن يعُدّ المرء نفسه كبيرا أي عظيما وما هو به . فالسّين والتّاء للعد والحسبان . وكلا الأمرين يؤذن بإفراطهم في ذلك وأنّهم عَدَوْا قدرهم .

وضمن الاستكبار معنى الإعراض . فعلّق به ضمير الآيات . والمعنى : واستكبروا فأعرضوا عنها .

وأفاد تحقيق أنّهم صائرون إلى النّار بطريق قصر ملازمة النّار عليهم في قوله : « أولئك أصحاب النّار » لأنّ لفظ أصحاب مؤذن بالملازمة : وبما تدلّ عليه الجملة الاسميّة من الدّوام والثّبات في قوله : « هم فيها خالدون » .

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓاْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ ٱدْخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِي ٱلنَّارِ﴾

الفاء للتّفريع على جملة الكلام السّابق . وهذه كالفذلكة لما تقدّم لتُبيّن أنّ صفات الضّلال : الّتي أُبهم أصحابُها . هي حافة بالمشركين المكذّبين

برسالة محمّد ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فإنّ الله ذكر أولياء الشّياطين وبعض صفاتهم بقوله : « إنّا جعلنا الشّياطين أولياء للّذين لا يؤمنون » وذكر أنّ الله عهد لبني آدم منذ القدم بأن يتّبعوا من يجيئهم من الرّسل عن الله تعالى بآياته ليتّقوا ويصلحوا، ووعدهم على اتباع ما جاء هم بنفي الخوف والحزن وأوعدهم على التّكذيب والاستكبار بأن يكونوا أصحاب النّار، فقد أعذر إليهم وبصّرهم بالعواقب، فتفرّع على ذلك : أن من كذّب على الله فزعم أنّ الله أمره بالفواحش ، أوْ كذّب بآيات الله الّتي جاء بها رسوله ، فقد ظلم نفسه ظُلما عظيما ، حتّى يُسْأل عمن هو أظلم منه .

ولك أن تجعل جملة : « فمن أظلم ممن افترى » إلخ معترضة بين جملة : « أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » وجملة : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » كما سيأتي في موقع هذه الأخيرة ، وقد تقدّم الكلام على تركيب: « من أظلم ممّن » عند قوله تعالى : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » في سورة البقره ، وأنّ الاستفهام للإنكار ، أي لا أحد أظلم .

والافتراء والكذب تقدّم القول فيهما عند قوله تعالى : « ولكن الّذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . ولهذه الآية اتّصال بآية : « وكم من قرية أهلكناها » من حيث ما فيها من التّهديد بوعيد عذاب الآخرة وتفظيع أهواله .

و (من) استفهام إنكاري مستعمل في تهويل ظلم هذا الفريق ، المعبّر عنه بمَن افترى على الله كذبا.و (مَنْ) الثّانية موصولة، وهي عامة لكلّ من تتحقّق فيه الصّلة ، وإنّما كانوا أظلم النّاس ولم يكن أظلمُ منهم ، لأنّ الظلم اعتداء على حقّ ، وأعظم الحقوق هي حقوق الله تعالى، وأعظم الاعتداء على حقّ الله الاعتداءُ عليه بالاستخفاف بصاحبه العظيم ، وذلك بأن يكذّب بما جاءه من قبله ، أو بأن يَكْذِب عليه فيبلّغ عنه ما لم يأمر به فإنْ جَمَع بين الأمرين فقد عطّل مراد الله تعالى من جهتين : جهة إبطال ما يدلّ على مراده ، وجهة إيهام النّاس بأنّ الله أرادمنهم ما لا يريده الله .

والمراد بهذا الفريق : هم المشركون من العرب . فإنّهم كذّبوا بآيات الله الّتي جاء بها محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ، وافتروا على الله الكذب فيما زعموا أنّ الله أمرهم به من الفواحش . كما تقدّم آنفا عند قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » .

و (أو) ظاهرها التّقسيم فيكون الأظلمُ وهم المشركون فريقين : فريق افتروا على الله الكذب . وهم سادة أهل الشّرك وكبراؤهم ؛ الّذين شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله ، ونسبوه إلى الله وهم يعلمون ، مثل عَمْرو بن لُحَيّ . وأبي كَبْشة . ومن جاء بعدهما . وأكثر هذا الفريق قد انقرضوا في وقت نزول الآية . وفريق كذّبوا بآياتٍ ولم يفتروا على الله وهم عامة المشركين . من أهل مكّة وما حولها . وعلى هذا فكلّ واحد من الفريقين لا أظلمَ منه . لأنّ الفريق الآخر مساوٍ له في الظلم وليس أظلَم منه . فأمّا من جمع بين الأمرين ممّن لعلّهم أن يكونوا قد شرعوا للمشركين أمورا من الضّلالات . وكذّبوا محمّدا ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ؛ فهم أشدّ ظلما . ولكنّهم لمّا كانوا لا يخلون عن الانتساب إلى كلا الفريقين وجامعين للخصلتين لم يخرجوا من كونهم من الفريق الّذين هم أظلم النّاس ، وهذا كقوله : « ومن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إليّ ولم يوحَ إليه شيء ومن قال سأُنْزِل مثلما أنزل الله » . فلا شكّ أنّ الجامع بين الخصال الثّلاث هو أظلم من كلّ من انفرد بخصلة منها . وذلك يوجب له زيادة في الأظلميّة ، لأنّ كلّ شدّة وصف قابلة للزّيادة .

ولك أن تجعل (أو) بمعنى الواو . فيكون الموصوف بأنّه أظلم النّاس هو من اتّصف بالأمرين الكذب والتّكذيب ، ويكون صادقا على المشركين لأنّ جماعتهم لا تخلو عن ذلك .

شيء باسم الإشارة في قوله : « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » ليدلّ على أنّ المشار إليهم أحرياء بأن يصيبهم العذاب بناءً على ما دلّ عليه التّفريع بالفاء.

وجملة «أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب» يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن الاستفهام في قوله : «فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا» الآية ، لأنّ التّهويل المستفاد من الاستفهام يسترعي السّامع أن يسأل عمّا سيلاقونه من الله الّذي افتروا عليه وكذّبوا بآياته .

ويجوز أن تكون جملة : «أولئك ينالهم نصيبهم» عطف بيان لجملة : «أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون» أي خالدون الخلود الّذي هو نصيبهم من الكتاب .

وتكملة هذه الجملة هي جملة : «حتّى إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم» الآية كما سيأتي .

ومادة النّيل والنّوال وردت واوية العين ويائية العين مختلطتين في دواوين اللّغة ، غير مفصحة عن توزيع مواقع استعمالها بين الواوي واليائيّ ، ويظهر أن أكثر معاني المادتين مترادفة وأنّ ذلك نشأ من القلب في بعض التّصاريف أو من تداخل اللّغات ، وتقول نُلْتُ – بضمّ النّون – من نال ينُول ، وتقول نِلْت – بكسر النّون – من نال ينَيل ، وأصل النّيْل إصابة الإنسان شيئا لنفسه بيَده ، ونوّله أعطاهُ فنال ، فالأصل أن تقول نَال فلان كسبًا ، وقد جاء هنا بعكس ذلك لأنّ النّصيب من الكتاب هو أمر معنوي، فمقتضى الظّاهر أن يكون النّصيب مَنُولا لا نَائلا ، لأنّ النّصيب لا يُحصّل الّذين افتروا على الله كذبا ، بل بالعكس : الّذين افتروا يحصلونه ، وقد جاء ذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى : «لن ينال الله لحومُها ولا دماؤها – وقوله – سينالهم غضب من ربّهم» ، فتعيّن أن يكون هذا إمّا مجازا مرسلا في معنى مطلق الإصابة ؛ وإمّا أن يكون استعارة مبنيّة على عكس التّشبيه بأن شبّه النّصيب بشخص طالب طِلبة فنالها ، وإنّما يصار إلى هذا للتّنبيه على أنّ الّذي ينالهم شيءٌ يكرهونه ، وهو يطلبهم وهم يفرّون منه ، كما يطلب العدوّ عدوّه ؛ فقد صار النّصيب من الكتاب كأنّه يطلب أن يحصّل الفريق

الّذين حقّ عليهم ويصادفهم : وهو قريب من القلب المبني على عكس التّشبيه في قول رؤبة :

وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أرجاؤُه كأنّ لَوْنَ أرْضِهِ سَمَاؤُه

وقولهم : « عرضتُ النّاقة علَى الحوض » .

والنّصيب الحظّ الصّائر لأحد المتقاسمين من الشّيء المقسوم . وقد تقدّم عند قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب ممّا كسبوا » في سورة البقرة ، وقوله : « للرّجال نصيب ممّا ترك الوالدان والأقربون » في سورة النّساء .

والمراد بالكتاب ما تضمّنه الكتاب : فإن كان الكتاب مستعملا حقيقة فهو القرآن . ونصيبهم منه هو نصيبهم من وعيده ، مثل قوله تعالى آنفا : « والّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون » ، وإن كان الكتاب مجازا في الأمر الّذي قضاه الله وقدّره ، على حدّ قوله : « لكلّ أجلٍ كتابٌ » أي الكتاب الثّابت في علم الله من إحقاق كلمة العذاب عليهم ، فنصيبهم منه هو ما أخبر الله بأنّه قدّره لهم من الخلود في العذاب : وأنّه لا يغفر لهم ؛ ويشْمل ذلك ما سبق تقديره لهم من الإمهال وذلك هو تأجيلهم إلى أجل أراده ثمّ استئصالهم بعده كما أخبر عن ذلك آنفا بقوله : « ولكلّ أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وحمل كثير من المفسّرين النّصيب على ما ينالهم من الرّزق والإمهال في الدّنيا قبل نزول العذاب بهم وهو بعيد من معنى الفاء في قوله : « فمن أظلم » ولا أحسب الحادي لهم على ذلك إلاّ ليكون نوال النّصيب حاصلا في مدّةٍ ممتدّة ليكون مجيء الملائكة لتَوَفّيهم غاية لانتهاء ذلك النّصيب ، استبقاء لمعنى الغاية الحقيقيّة في (حتّى) . وذلك غير ملتزَم ، فإنّ حتّى الابتدائيّة لا تفيد من الغاية ما تفيده العاطفة كما سنذكره .

والمعنى : إمّا أنّ كلّ واحد من المشركين سيصيبه ما توعدهم الله به من الوعيد على قدر عتوه في تكذيبه وإعراضه . فنصيبه هو ما يناسب حاله

عند الله من مقدار عذابه . وإمّا أن مجموع المشركين سيصيبهم ما قُدر لأمثالهم من الأمم المكذّبين للرّسل المعرضين عن الآيات من عذاب الدّنيا ، فلا يغرنّهم تأخير ذلك لأنّه مُصيبهم لا محالة عند حلول أجله ، فنصيبهم هو صفة عذابهم من بين صفات العذاب الّتي عذّبت بها الأمم .

وجملة : « حتّى إذا جاءتهم رُسلنا » تفصيل لمضمون جملةِ « ينالهم نصيبهم من الكتاب». فالوقت الّذي أفاده قوله : « إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم » هو مبدأ وصف نصيبهم من الكتاب حين ينقطع عنهم الإمهال الّذي لَقُوه في الدّنيا .

و (حتّى) ابتدائيّة لأنّ الواقع بعدها جملة فتفيد السّببيّة ، فالمعنى : فـ « إذا جاءتهم رسلنا ، إلخ » ، و (حتّى) الابتدائيه لها صدر الكلام فالغاية الّتي تدلّ عليها هي غاية ما يُخبر به المخبر ، وليست غايةَ ما يبلغ إليه المعطوف عليه بحتّى ، لأنّ ذلك إنّما يُلتزم إذا كانت حتّى عاطفة ، ولا تفيد إلاّ السّببيّة كما قال ابن الحاجب فهي لا تفيد أكثر من تسبّب ما قبلها فيما بعدها . قال الرضي : قال المصنف : وإنّما وجب مع الرّفع السّببيّة لأنّ الاتّصال اللّفظي لمّا زال بسبب الاستئناف شُرِط السّببيّةُ الّتي هي موجبة للاتّصال المعنوي ، جبرا لما فات من الاتّصال اللّفظي ، قال عَمرو ابن شأس :

نـذود الملوك عنكُمُ وتذودُنا ... ولا صُلْحَ حتّى تَضبَعُون وَنَضْبَعا

وقد تقدّم بعض هذا عند قوله تعالى : « قد خسر الّذين كذّبوا بلِقاء الله حتّى إذا جاءتهم السّاعة » في سورة الأنعام و (حتّى) الابتدائيّة تدلّ على أنّ مضمون الكلام الّذي بعدها أهمّ بالاعتناء للإلقاء عند المتكلّم لأنّه أجدى في الغرض المسوق له الكلام ، وهذا الكلام الواقع هنا بعد (حتّى) فيه تهويلُ ما يصيبهم عند قبض أرواحهم ، وهو أدخل في تهديدهم وترويعهم وموعظتهم ، من الوعيد المتعارف ، وقد هدّد القرآن المشركين

بشدائد الموت عليهم في آيات كثيرة لأنهم كانوا يرهبونه . والرُّسُل هم الملائكة قال تعالى : « قل يتوفّاكم ملَك الموت – وقال – ولو ترى إذ يتوفّى الّذين كفروا الملائكةُ » .

وجملة : « يتوفّونهم » في موضع الحال من«رُسلنا»وهي حال معلّلة لعاملها ، كقوله : « ولكنّي رسول من ربّ العالمين أبلغكم رسالات ربّي وأنصح لكم » أي رسول لأبلّغكم ولأنْصَح لكم .

والتّوفي نزع الرّوح من الجسد . وقد تقدّم بيانه عند قوله تعالى : « إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفيك » في سورة آل عمران وهو المراد هنا ، ولا جدوى في حمْله على غير هذا المعنى . ممّا تردّد فيه المفسّرون . إلاّ أن المحافظة على معنى الغاية لحرف (حتى) فتوفي الرسل يجوز أن يكون المراد منه وقت ان يتووهم جميعا ؛ إن كان المراد بالنّصيب من الكتاب الاستئصال ، أي حين تبعث طوائف الملائكة لإهلاك جميع أمّة الشّرك .

ويجوز أن يكون المراد حين يتوفّون آحادهم في أوقات متفرّقه إن كان المراد بالنّصيب من الكتاب وعيد العذاب. وعلى الوجهين فالقول محكي على وجه الجمع والمراد منه التّوزيع أي قال كلّ ملَك لمن وُكّل بتوفّيه، على طريقة : رَكِبَ القومُ دَوَابَّهم . وقد حكي كلام الرّسل معهم وجوابهم إياهم بصيغة الماضي على طريقة المحاورة ؛ لأنّ وجود ظرف المستقبل قرينة على المراد .

والاستفهام في قوله : « أين ما كنتم تَدعون من دون الله » مستعمل في التّهكّم والتّأييس.

و (مَا) الواقعة بعد أين موصولة . يعني : أين آلهتكم الّتي كنتم تزعمون أنّهم ينفعونكم عند الشّدائد ويردّون عنكم العذاب فإنّهم لم يَحْضُروكم . وذلك حين يشهدون العذاب عند قبض أرواحهم . فقد جاء

في حديث الموطّأ : أنّ الميّت يرى مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنّة فمِنْ أهل الجنّة وإن كان من أهل النّار يقال له هذا مقعدك حتّى يبعثك الله.

وهذا خطاب للأرواح الّتي بها الإدراك وهو قبل فتنة القبر .

وقولهم : « ضلّوا عنّا » أي أتلفوا مواقعنا وأضاعونا فلم يحضروا ، وهذا يقتضي أنّهم لـمَّا يعلمُوا أنّهم لا يُغنون عنهم شيئا من النّفع ، فظنّوا أنّهم أذهبهم ما أذهبهم وأبعدهم عنهم ما أبعدهم ، ولم يعلموا سببه ، لأنّ ذلك إنّما يتبيّن لهم يوم الحشر حين يرون إهانة أصنامهم وتعذيب كبرائهم، ولذلك لم ينكروا في جوابهم أنّهم كانوا يدعونهم من دون الله بخلاف ما حُكي عنهم في يوم الحشر من قولهم : «والله ربّنا ما كنّا مشركين». ولذلك قال هنا : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين»، وقال في الأخرى : «انظرْ كيف كذبوا على أنفسهم».

والشّهادة هنا شهادة ضِمنية لأنّهم لما لم ينفُوا أن يكونوا يدْعُون من دون الله وأجابوا بأنّهم ضلّوا عنهم قد اعترفوا بأنّهم عبدوهم .

فأمّا قوله : « قال ادخلوا في أمم » فهذا قول آخر ، ليس هو من المحاورة السّابقة ، لأنّه جاء بصيغة الإفراد ، والأقوالُ قبله مسندة إلى ضمائر الجمع ، فتعيّن أنّ ضمير(قال)عائد إلى الله تعالى بقرينة المقام ، لأنّ مثل هذا القول لا يصدر من أحد غير الله تعالى ، فهو استيناف كلام نشأ بمناسبة حكاية حال المشركين حينَ أوّل قدومهم على الحياة الآخرة ، وهي حالة وفاة الواحد منهم فيكون خطابا صدر من الله إليهم بواسطة أحد ملائكته ، أو بكلام سمعوه وعلموا أنّه من قِبَل الله تعالى بحيث يوقنون منه أنّهم داخلون إلى النّار، فيكون هذا من أشدّ ما يرون فيه مقعدهم من النّار عقوبة خاصّة بهم .

والأمر مستعمل للوعيد فيتأخّر تنجيزه إلى يوم القيامة .

ويجوز أن يكون المحكي به ما يصدر من الله تعالى يوم القيامة من حكم عليهم بدخول النّار مع الأمم السّابقة ، فذُكر عقب حكاية حال قبض

أرواحهم إكمالا لذكر حال مصيرهم، وتخلّصا إلى وصف ما ينتظرهم من العذاب ولذكر أحوال غيرهم. وأيًا ما كان فالإتيان بفعل القول، بصيغه الماضي : للتنبيه على تحقيق وقوعه على خلاف مقتضى الظاهر .

ويجوز أن تكون جملة : «قال ادخلوا في أمم» في موضع عطف البيان لجملة « ينالهم نصيبهم من الكتاب » أي : قال الله فيما كتبه لهم «ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم» أي أمثالكم. والتّعبير بفعل المضي جرى على مقتضى الظّاهر.

والأمم جمع الأمّة بالمعنى الّذي تقدّم في قوله : « ولكلّ أمّة أجل».

و (في) من قوله : « في أمم » للظّرفيّة المجازيّة . وهي كونهم في حالة واحدة وحكم واحد . سواء دخلوا النّار في وسطهم أم دخلوا قبلهم أو بعدهم . وهي بمعنى (مع) في تفسير المعنى. ونقل عن صاحب الكشاف أنّه نظّر (في) التي في هذه الآية بفي الّتي في قول عروة بن أذينة :

إنْ تَكُنْ عن حسن الصّنيعة مأفُو   كًا ففي آخرينَ قد أُفِكُوا

ومعنى «قد خلت» قد مضت وانقرضت قبلكم، كما في قوله تعالى « تلك أمّة قد خلت » في سورة البقرة ، يعني : أنّ حالهم كحال الأمم المكذّبين قبلهم . وهذا تذكير لهم بما حاق بأولئك الأمم من عذاب الدّنيا كقوله : « وتَبَيّن لكم كيفَ فعلْنا بهم » وتعريض بالوعيد بأن يحل بهم مثل ذلك . وتصريح بأنّهم في عذاب النّار سواء .

﴿ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ

﴿وَقَالَتْ أُولَـٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾[39]

جملة : « كلّما دخلت أمّة لعنت أختها » مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، لوصف أحوالهم في النّار ، وتفظيعها للسّامع ، ليتّعظ أمثالهم ويستبشر المؤمنين بالسّلامة ممّا أصابهم فتكون جملة «حتّى إذا ادّاركوا» داخلة في حيز الاستيناف .

ويجوز أن تكون جملة : « كلّما دخلت أمّة » معترضة بين جملة : « قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجنّ والإنس في النّار » وبين جملة : « حتّى إذا ادّاركوا فيها » إلخ. على أن تكون جملة «حتّى إذا اداركوا» مرتبطة بجملة «ادخلوا في أمم» بتقدير محذوف تقديره : فيدخلون حتّى إذا اداركوا.

و (ما) في قوله : « كلّما » ظرفية مصدريّة ، أي كلّ وقت دخول أمّة لعنت أختها. والتّقدير : لعنت كلّ أمّة منهم أختها في كلّ أوقات دخول الأمّة منهم ، فتفيد عموم الأزمنة.

و « أمّة » نكرة وقعت في حيز عموم الأزمنة ، فتفيد العموم ، أي كلّ أمة دخلت، وكذلك : « أختها » نكرة لأنّه مضاف إلى ضمير نكرة فلا يتعرّف فتفيد العموم ، أيضا ، أي كلّ أمّة تدخل تلعن كلّ أخت لها ، والمراد بأختها المماثلة لها في الدّين الّذي أوجب لها الدّخول في النّار، كما يقال : هذه الأمّة أخت تلك الأمّة إذا اشتركتا في النّسب ، فيقال : بكر وأختها تغلب ، ومنه قول أبي الطيّب :

وكطسْم وأُخْتِها في البعاد

يريد : كطسم وجديس .

والمقام يعيّن جهة الأخوّة ؛ وسبَبُ اللّعن أنّ كلّ أمّة إنّما تدخل النّار بعد مناقشة الحساب، والأمر بإدخالهم النّار، وإنّما يقع ذلك بعد أن يتبيّن لهم

أنّ مـا كانـوا عـليه من الدّين هو ضلال وباطل ، وبذلك تقـع في نفوسهم كراهية مـا كـانوا عـليه، لأنّ النّفوس تـكره الضّلال والبـاطل بعد تبيّنـه، ولأنّهم رأوا أن عاقبة ذلك كانت مجلبة العقاب لهم، فيزدادون بذلك كراهيّة لـدينهـم، فـإذا دخلـوا النّار فـرأوا الأمـم الّتي أدخـلت النّار قبلهـم عـلمـوا ، بـوجـه من وجـوه العلـم ، أنّهـم أُدخـلـوا النّار بـذلك السّبب فـلعنـوهـم لـكـراهيّة دينهم ومـن اتّبعـوه .

وقيـل : المـراد بـأختهـا أسلافهـا الّذين أضلّـوهـــا .

وأفـادت (كلّمـا) لمـا فيهـا من معنـى التّوقيت : أنّ ذلك اللّعن يقع عند دخـول الأمّة النّار ، فيتعيّن إذن أن يـكون التّقديـر : لعـنت أختهـا السّابقة إيـاهـا في الدّخـول في النّـار ، فـالأمّة الّتي تدخـل النّار أوّل مرّة قبـل غيرهـا من الأمم لا تَلْعن أختهـا ، ويعلـم أنّهـا تلعـن من يـدخل بعدَهـا الثّانيةَ ، ومن بعدهـا بطريق الأوْلى ، أو تـرُدّ اللّعن على كـلّ أخت لاعنـة . والمعنـى : كـلّمـا دخـلت أمّة منهـم بقـرينـة قولـه « لعنَتْ أختَهـــا » .

و (حتّى) في قولـه : « حتّى إذا ادّاركـوا » ابتـدائيّة، فهي جملة مستأنفة وقد تقـدّم في الآيـة قبـل هـذه أن (حتّى) الابتـدائيّة تفيـد معنـى التّسبّب، أي تسبّب مضمـون مـا قبلهـا في مضمـون مـا بعدهـا ، فيجـوز أن تـكون مترتّبة في المعنى على مضمـون قولـه : « قـال ادخـلـوا في أمم قد خلت » إلـخ ، ويجـوز أن تـكون متـرتّبـة على مضمـون قـولـه : « كـلّمـا دخـلت أمّة لعنت أختهـا » .

و « ادّاركـوا » أصلـه تَداركوا فقـلبت التّاء دَالا ليتـأتـى إدغـامهـا في الدّال للتّخـفيـف ، وسُـكنت لـيتحـقّـق معنـى الإدغـام المتـحـركيـن ، لـثـقـل واجتـلبت همـزة الوصل لأجـل الابتـداء بـالسّاكن ، وهذا قلْب ليس بمتعيّن ، وإنّمـا هو مستحسن ، وليس هو مثـل قلـب التّاء في ادّان وازْداد وادّكـر . ومعنـاه : أدرك بعضهـم بعضا، فصيـغ من الإدراك وزن التّفـاعل، والمعنـى : تـلاحقـوا واجتمعـوا في النّار . وقولـه « جميعـا » حـال من ضمير « ادّاركـوا » لتحـقيـق استيعـاب الاجتماع ، أي«حتّى إذا اجتمعـت أمم الضّلال كـلّهـا .

والمـراد : بـ«أخـراهم» : الآخرة في الـرّتبة ، وهم الأتباع والـرّعيّة من كـلّ أمّة من تلـك الأمـم ، لأنّ كـلّ أمّة في عصر لا تخـلـو من قـادة ورّعـاع، والمراد بالأولى : الأولى في المرتبة والاعتبار، وهم القادة والمتبوعون من كلّ أمّة أيضا، فـالأخـرى والأولى هنـا صفتـان جـرتـا على موصوفـين محـذوفين ، أي أخـرى الطّوائف لأولاهم، وقيل : أريـد بـالأخـرى المتـأخّرة في الزّمـان ، وبـالأولـى أسلافهم، لأنّهم يقـولـون «إنّا وجدنا آبـاءنـا على أمّة». وهذا لا يلائم مـا يـأتـي بـعـده .

واللاّم في : « لأولاّهم » لام العلّة ، وليست اللاّم الّتي يتعـدّى بهـا فعـل القـول ، لأنّ قـول الطـائفة الأخيرة موجّه إلى الله تعـالى ، بصريـح قولهم : « رَبَّنـا هؤلاء أضلّونـا » إلـخ ، لا إلى الطّائفة الأولى ، فهي كـاللاّم في قولـه تعـالى : « وقـال الّذين كفـروا للّذين آمنـوا لـو كـان خيرا مـا سبقونـا إليـه » .

والضِعف ــ بكسر الضّاد ــ المِثْل لمقـدار الشّيء ، وهو من الألفـاظ الدّالـة على معنـى نسبـي يقتضي وجـودَ معنـى آخـر ، كـالـزّوج والنّصف ، ويخـتص بالمقـدار والعـدد، هـذا قـول أبي عبيدة والزّجاج وأيمّة اللّغـة، وقـد يستعمـل فعله في مطلـق التّكثير وذلك إذا أسند إلى مـا لا يـدخـل تحت المقـدار ، مثل العـذاب في قـولـه تعـالى : « يُضَاعَفْ لـه العذاب يومَ القيـامـة ــ وقولـه ــ يضاعَفْ لهـا العـذابُ ضِعفين » أراد الكثرة القويّة فقولهم هنـا « فـآتهم عـذابا ضِعْفـا » أي أعطهم عذابـا هو ضِعف عذابٍ آخـر ، فعُلم أنّه ، آتـاهم عذابـا ، وهم سألـوا زيـادة قـوّة فيـه تبلـغ مـا يعـادل قـوّتـه ، ولذلك لمـا وصف بضِعف علـم أنّه مِثْلٌ لعـذابٍ حصل قبلـه إذ لا تقـول : أكـرمت فلان ضِعفـا ، إلاّ إذا كـان إكـرامـك في مقـابلـة إكـرامٍ آخـر ، فـأنـت تـزيـده ، فهـم سـألـوا لهـم مضاعفـة العـذاب لأنّهم عـلمـوا أنّ الضّلال سبب العذاب ، فعلمـوا أنّ الّذين شرعـوا الضّلال هم أولى بعقوبـة اشدّ من عقوبـة الّذين تقلّدوه واتبعـوهم ، كمـا

قال تعالى في الآية الأخرى : « يقول الّذين استضعفوا للّذين استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين » .

وفصل : « قال » حكاية لجواب الله إياهم عن سُؤالهم مضاعفةَ العذاب لقادتهم ؛ فلذلك فصل ولم يعطف جريا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات . والتّنوينُ في قوله : « لكلّ » عوض عن المضاف إليه المحذوف ، والتّقدير : لكلّ أمّة ؛ أو لكلّ طائفة ضعف ؛ أي زيادة عذابٍ مثل العذاب الّذي هي معذّبه أولَ الأمر ، فأمّا مضاعفة العذاب للقادة فلأنّهم سنّوا الضّلال أو أيّدوه ونصروه وذبّوا عنه بالتّمويه والمغالطات فأضلوا ، وأمّا مضاعفته للأتباع فلأنّهم ضلّوا بإضلال قادتهم ، ولأنّهم بطاعتهم العمياء لقادتهم . وشكرهم إياهم على ما يرسمون لهم ؛ وإعطائِهم إياهم الأموال والرّشى ، يزيدونهم طغيانا وجراءة على الإضلال ويغرّونهم بالازدياد منه .

والاستدراك في قوله « ولكن لا تعلمون » لرفع ما تُوهِمه التّسويةِ بين القادة والأتباع في مضاعفة العذاب : أنّ التّغليظ على الأتباع بلا موجَب ، لأنّهم لولا القادة لما ضلّوا ؛ والمعنى : أنّكم لا تعلمون الحقائق ولا تشعرون بخفايا المعاني . فلذلك ظننتم أنّ موجب مضاعفة العذاب لهم دونكم هو أنّهم علّموكم الضّلال . ولو علمتم حقّ العلم لاطّلعتم على ما كان لطاعتكم إياهم من الأثر في إغرائهم بالازدياد من الإضلال .

ومفعول « تعلمون » محذوف دلّ عليه قوله « لكلٍ » ضعف، والتّقدير : لا تعلمون سبب تضعيف العذاب لكلّ من الطّائفتين ؛ يعني لا تعلمون سبب تضعيفه لكم لظهور أنّهم علموا سبب تضعيفه للّذين أضلّوهم .

وقرأ الجمهور : « لا تعلمون » — بتاء الخطاب — على أنّه من تمام ما خاطب الله به الأمّة الأخرى، وقرأه أبو بكر عن عاصم — بياء الغيبة — فيكون

بمنزلة التّذييل خطابا لسامعي القرآن، أي قال الله لهم ذلك وهم لا يَعلمون أنّ لكلّ ضعفا فلذلك سألوا التّغليظ على القادة فأجيبوا بأنّ التّغليظ قد سُلّط على الفريقين .

وعُطفتْ جملة : « وقالت أولاهم لأخراهم » على جملة : « قالت أخراهم لأولاهم » لأنّهم لم يَدخلوا في المحاورة ابتداء فلذلك لم تفصل الجملة .

والفاء في قولهم : « فما كان لكم علينا من فضل » فاء فصيحة ، مرتبة على قول الله تعالى «لكلٍ ضعف» حيث سوّى بين الطّائفتين في مضاعفة العذاب . و (مَا) نافية . و (مِنْ) زائدة لتأكيد نفي الفضل ، لأنّ إخبار الله تعالى بقوله : « لكلٍ ضعف » سبب للعلم بأنّ لا مزية لأخراهم عليهم في تعذيبهم عذابا أقلّ من عذابهم ، فالتّقدير : فإذا كان لكلّ ضعف فما كان لكم من فضل . والمراد بالفضل الزّيادة من العذاب .

وقوله : « فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون » يجوز أن يكون من كلام أولاهم : عَطَفوا قولهم «ذوقوا العذاب» على قولهم «فما كان لكم علينا من فضل» بفاء العطف الدّالة على التّرتب . فالتشفي منهم فيما نالهم من عذاب الضّعف ترتّب على تحقّق انتفاء الفضل بينهم في تضعيف العذاب الّذي أفصح عنه إخبار الله بأنّ لهم عذابا ضعفا .

وصيغة الأمر في قولهم : « فذوقوا » مستعملة في الإهانة والتشفّي .

والذّوق استُعمل مجازا مرسلا في الإحساس بحاسّة اللّمس، وقد تقدّم نظائره غير مرّة .

والباء سببيّة ، أي بسبب ما كنتم تكسبون ممّا أوجب لكم مضاعفة العذاب ، وعبّر بالكسب دون الكفر لأنّه أشمل لأحوالهم ، لأنّ إضلالهم لأعقابهم كان بالكفر وبحبّ الفخر والاغرآب بما علّموهم وَمَا سَنّوا لهم ، فشمل ذلك كلّه أنّه كسب ،

يجوز ان يكون قـولـه « فـذوقـوا العذاب بمـا كنتـم تـكسبون » من كـلام الله تعـالى، مخـاطبا بـه كـلا الفريقيـن ، فيـكون عطفـا على قـولـه : « لـكـل ضِعف ولـكن لا تعلمـون » ويـكون قـولـه : « وقـالت أولاهم لأخـراهم فمـا كـان لـكـم عـلينـا من فضل » : جملـة معترضة بين الجملتين المتعـاطفتين، وعلى اعتبـاره يـكون الأمـر في قولـه : « فـذوقوا » للتـكـويـن والإهـانـة .

وفيمـا قصّ الله من محـاورة قـادة الأمـم وأتبـاعهم مـا فيـه موعظـة وتحذيـر لقـادة المسلمين من الإيقـاع بـأتبـاعهم فيمـا يَزجّ بهـم في الضّلالـة ، ويحسّن لهم هـواهـم ، وموعظـة لعـامتهـم من الاسترسال في تـأييد من يشايـع هـواهـم ، ولا يبلغهـم النّصيحـة ، وفي الحـديث : « كـلّـكم راع وكـلّـكم مسؤول عن رعيّته » .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُجْرِمِينَ [40] لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [41]

استئنـاف ابتـدائـي مسوق لتحقيق خـلـود الفريقين في النّـار ، الواقـع في قـولـه : « والّذين كـذبوا بـآيـاتنـا واستـكبروا عنهـا أولئـك أصحـاب النّـار هم فيهـا خـالـدون » فـأخبـر الله بـأنّه حـرمهم أسبـاب النّجـاة ، فَسَدّ عـليهم أبـواب الخيـر والصّلاح ، وبـأنّـه حـرّمهـم من دخـول الجنّـة .

وأكّد الخبـر بـ « إنّ » لتـأييسهم من دخـول الجنّة، لدفـع توهـّم أن يـكون المـراد من الخلـود المتقدّم ذكـرُه الـكنـايـةَ عن طـول مـدّة البقـاء في النّار فـإنّه ورد في مواضع كثيرة مـرادا بـه هـذا المعنى .

ووقع الإظهار في مقام الإضمار لدفع احتمال أن يكون الضّمير عائدا إلى إحدى الطّائفتين المتحاورتين في النّار ؛ واختير من طرق الإظهار طريق التّعريف بالموصول إيذانا بما تومىء إليه الصّلة من وجه بناء الخبر ، أي : إنّ ذلك لأجل تكذيبهم بآيات الله واستكبارهم عنها ، كما تقدّم في نظيرها السّابق آنفا .

والسّماءُ أطلقت في القرآن على معانٍ ، والأكثر أن يراد بها العوالم العليا غير الأرضيّة ، فالسّماء مجموع العوالم العليا وهي مَرَاتب وفيها عوالم القُدس الإلهيّةُ من الملائكة والرّوحانيات الصّالحة النّافعة ، ومصدرُ إفاضة الخيرات الرّوحيّة والجثمانيّة على العالم الأرضي ، ومصدَرُ المقادير المقدّرة قال تعالى : « وفي السّماء رزقكم وما توعدون » ، فالسّماء هنا مراد بها عالم القدس .

وأبوابُ السّماء أسبابُ أمور عظيمة أطلق عليها اسم الأبواب لتقريب حقائقها إلى الأذهان فمنها قبول الأعمال، ومسالكُ وصول الأمور الخيّريّة الصّادرة من أهل الأرض ، وطرق قبولها ، وهو تمثيل لأسباب التّزكية ، قال تعالى : « والعمل الصّالح يَرفعه » ، وما يعلم حقائقها بالتّفصيل إلاّ الله تعالى ، لأنّها محجوبة عنّا ، فكما أنّ العفاة والشّفعاء إذا وَرَدُوا المكان قد يُقبلون ويُرضى عنهم فتُفتّح لهم أبواب القصور والقباب ويُدخلون مُكرّمين ، وقد يردّون ويُسخطون فتوصد في وجوههم الأبوابُ ، مُثّل إقصاء المكذّبين المستكبرين وعدمُ الرّضا عنهم في سائر الأحوال، بحال من لا تفتح له أبواب المنازل ، وأضيفت الأبواب إلى السّماء ليظهر أنّ هذا تمثيل لحرمانهم من وسائل الخيرات الإلهيّة الروحية، فيشمل ذلك عدم استجابة الدّعاء ، وعدم قبول الأعمال والعبادات، وحرمان أرواحهم بعد الموت مشاهدة مناظر الجنّة ومقاعد المؤمنين منها. فقوله : « لا تُفَتَّحُ لهم أبواب السّماء » كلمة جامعة لمعنى الحرمان من الخيرات الإلهيّة المحضة؛ وإن كانوا ينالون من نِعم

الله الجثمانية ما يناله غيرهم. فيغاثون بالمَطَر؛ ويأتيهم الرزق من الله؛ وهذا بيان لحال خذلانهم في الدّنيا الحائل بينهم وبين وسائل دخول الجنّة: كما قال النّبيء -صلّى الله عليه وسلّم- : «كلّ ميسّر لِمَا خُلِق له» وقال تعالى : «فأمّا من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى وأمّا مَن بخِل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسّره للعُسرى» .

وقرأ نافع : وابن كثير : وعاصم : وابن عامر . وأبو جعفر . ويعقوبُ : «لا تُفتَّح» — بضمّ التّاء الأولى وفتح الفاء والتّاءِ الثّانية مشدّدة — وهو مبالغة في فَتح ؛ فيفيد تحقيق نفيِ الفتح لهم . أو أشير بتلك المبالغة إلى أن المنفي فتح مخصوص وهو الفتح الّذي يفتح للمؤمنين . وهو فتح قويّ ؛ فتكون تلك الإشارة زيادة في نكايتهم .

وقرأ أبو عَمرو — بضمّ التّاء الأولى وسكون الفاء وفتح التّاء الثّانية مخفّفة —. وقرأ حمزة، والكسائي، وخلَف «لا يُفتَحُ» — بمثنّاة تحتيّة في أوّله مع تخفيف المثنّاة الفوقيه مفتوحة — على اعتبار تذكير الفعل لأجل كون الفاعل جمعا لمذكّر.

وقوله : «ولا يدخلون الجنّة» اخبار عن حالهم في الآخرة وتحقيق لخلودهم في النّار .

وبعد أن حُقّق ذلك بتأكيد الخبر كلّه بحرف التّوكيد، زيد تأكيدا بطريق تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه، المشتهر عند أهل البيان بتأكيد المدح بما يُشْبه الذّم ، وذلك بقوله تعالى : «حتّى يلج الجمل في سَمّ الخياطِ» فقد جعل لانتفاء دخولهم الجنّة امتدادا مستمرا، إذْ جعل غايته شيئا مستحيلا : وهو أن يَلج الجمل في سَمّ الخياط ، أي لو كانت لانتفاء دخولهم الْجنّة غايةٌ لكانت غايتُه ولوجَ الْجمل — وَهو البعير — في سَمّ الخِياط، وهو أمر لا يكون أبدا .

والجَمَل : البعير المعروف للعرب ؛ ضُرب به المثل لأنّه أشهر الأجسام في الضّخامة في عرف العرب. والخِياط هو المِخْيَط — بكسر الميم — وهو

آلة الخياطة المسمّى بالإبْرَة ، والفِعال وَرَدَ اسما مرادفا للمِفعَل في الدّلالة على آلة الشّيء كقولهم حِزَام ومِحْزم ، وإزار ومِئْزر ، ولِحاف ومِلحَف ، وقِناع ومِقنع .

والسَمّ : الخَرْت الّذي في الإبرة يُدخل فيه خيط الخائط، وهو ثقب ضيّق، وهو بفتح السّين في الآية بلغة قريش وتضمّ السّين في لغة أهل العالية . وهي ما بين نجد وبين حدود أرض مكّة .

والقرآن أحال على ما هو معروف عند النّاس من حقيقة الجَمل وحقيقة الخِياط، ليعلم أنّ دخول الجمل في خَرْت الإبرة محال متعذّر ما داما على حاليهما المتعارفين .

والإشارة في قوله : « وكذلك » إشارة إلى عدم تفتّح أبواب السّماء الّذي تضمّنه قوله : « لا تفتّح لهم أبواب السّماء ولا يدخلون الجنّة » أي، ومثل ذلك الانتفاء، أي الحرمان نجزي المجرمين لأنّهم بإجرامهم ، الّذي هو التّكذيب والإعراض ، جعلوا أنفسهم غير مكترثين بوسائل الخير والنّجاة ، فلم يتوخّوها ولا تطلبوها ، فلذلك جزاهم الله عن استكبارهم أن أعرض عنهم ، وسدّ عليهم أبواب الخيرات .

وجملة « وكذلك نجزي المجرمين » تذييل يؤذن بأنّ الإجرام هو الّذي أوقعهم في ذلك الجزاء ، فهم قد دخلوا في عموم المجرمين الّذين يجزون بمثل ذلك الجزاء ، وهم المقصود الأوّل منهم ، لأنّ عقاب المجرمين قد شُبّه بعقاب هؤلاء، فعلم أنّهم مجرمون، وأنّهم في الرّعيل الأوّل من المجرمين، حتّى شُبّه عقاب عموم المجرمين بعقاب هؤلاء وكانوا مثلا لذلك العموم .

والإجرام : فعل الجُرْم — بضمّ الجيم — وهو الذنْب، وأصل : أجرم صار ذا جُرم، كما يقال : ألْبَنَ وأتمر وأخْصَب .

والمِهاد — بكسر الميم — ما يُمْهَد أي يفرش ، و« غواش » جمع غاشية وهي ما يغشى الإنسانَ، أي يغطّيه كاللّحاف، شبّه ما هو تحتهم من النّار

بالمهاد ، وما هو فوقهم منها بالغواشي . وذلك كناية عن انتفاء الرّاحة لهم في جهنّم . فإنّ السرء يحتاج إلى المهاد والغاشية عند اضطجاعه للرّاحة ، فإذا كان مهادهم وغاشيتهم النّار . فقد انتفت راحتهم : وهذا ذكر لعذابهم السّوء بعد أن ذكر حرمانهم من الخير .

وقوله : « غَوَاش » وصف لمقدّر دلّ عليه قوله : « من جهنّم »: أي ومن فوقهم نيران كالغواشي .

وذيّله بقوله : « وكذلك نَجزي الظّالمين » ليدلّ على أن سبب ذلك الجزاء بالعقاب : هو الظلمُ . وهو الشّرك . ولمّا كان جزاء الظّالمين قد شبّه بجزاء الّذين كذّبوا بالآيات واستكبروا عنها . علم أنّ هؤلاء المكذّبين من جملة الظّالمين . وهم المقصود الأوّل من هذا التّشبيه . بحيث صاروا مثلا لعموم الظّالمين . وبهذين العمومين كان الجملتان تذييلين .

وليس في هذه الجملة الثّانية وضع الظّاهر موضع المضمر : لأنّ الوصفين . وإن كانا صادقين معا على المكذّبين المشبّه عقابُ أصحاب الوصفين بعقابهم. فوصف المجرمين أعمّ مفهوما من وصف الظّالمين . لأنّ الإجرام يشمل التّعطيل والمجوسيّة بخلاف الإشراك . وحقيقة وضع المظهر موقع المضمر إنّما تتقوّم حيث لا يكون للاسم الظّاهر المذكور معنى زائد على معنى الضّمير .

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [42]

أُعقب الإنذار والوعيد للمكذّبين بالبشارة والوعد للمؤمنين المصدّقين على عادة القرآن في تعقيب أحد الغرضين بالآخر .

وعُطف على : « الّذين كذّبوا بآياتنا » أي : وإنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات إلخ . لأنّ بين مضمون الجملتين مناسبة متوسّطة بين كمال الاتّصال

وكمال الانقطاع ، وهو التّضاد بين وصف المسند إليهما في الجملتين ، وهو التّكذيب بالآيات والإيمانُ بها، وبين حكم المسندَيْن وهو العذابُ والنّعيم، وهذا من قبيل الجامع الوهمي المذكور في أحكام الفصل والوصل من علم المعاني.

ولم يذكر متعلّقٌ لـ« آمنوا» لأنّ الإيمان صار كاللّقب للإيمان الخاص الّذي جاء به دين الإسلام وهو الإيمان بالله وحده .

واسم الإشارة مبتدأ ثان، و« أصحاب الجنّة » خبره والجملة خبر عن « الّذين آمنوا ». وجملة « لا نكلّف نفسا إلاّ وسّعها » معترضة بين المسند إليه والمسند على طريقة الإدماج. وفائدة هذا الإدماج الارتفاق بالمؤمنين، لأنّه لمّا بشّرهم بالجنّة على فعل الصّالحات أطْمن قلوبهم بأن لا يُطلبوا من الأعمال الصّالحة بما يخرج عن الطّاقة ؛ حتّى إذا لم يبلغوا إليه أيسوا من الجنّة ، بل إنّما يُطلبون منها بما في وسعهم، فإنّ ذلك يرضي ربّهم.

وعن معاذ بن جبل – رضي الله عنه –، أنّه قال، في هذه الآية : إلاّ يُسرها لا عُسْرها أي قاله على وجه التّفسير لا أنّه قراءة .

والوُسْع تقدّم في قوله تعالى : «لا يكلّف الله نفسا إلاّ وسعها» في سورة البقرة.

ودلّ قوله : « أولئك أصحاب الجنّة » على قصر ملازمة الجنّة عليهم ، دون غيرهم ، ففيه تأييس آخر للمشركين بحيث قويت نصيّة حرمانهم من الجنّة ونعيمها ، وجملة : « هم فيها خالدون » حال من اسم الإشارة في قوله : « أولئك أصحاب الجنّة » .

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ

لَوْلَا أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [43]

انتساق النّظم يقتضي أن تكون جملة : « تجري من تحتهم الأنهار » حالا من الضّمير في قوله : « هم فيها خالدون » . وتكونَ جملة : « ونزعنا » مُعترضة بين جملة : « أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون » وجملة : « وقالوا الحمد الله » إلخ ؛ اعتراضا بُيِّنَ به حال نفوسهم في المعاملة في الجنّة . ليقابِل الاعتراضَ الّذي أُدمِج في أثناءِ وصف عذاب أهل النّار : والمبيّن به حال نفوسهم في المعاملة بقوله : « كلّما دَخَلَتْ أمّة لَعَنَتْ أختَها » .

والتّعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للتّنبيه على تحقّق وقوعه ، أي : وننزع ما في صدورهم من غِل ؛ وهو تعبير معروف في القرآن كقوله تعالى : « أتى أمر الله » .

والنَّزْع حقيقته قلع الشّيء من موضعه وقد تقدّم عند قوله تعالى : « وتنزِع المُلْك ممن تشاء » في آل عمران، ونَزْع الغِل من قلوب أهل الْجنّة : هو إزالة ما كان في قلوبهم في الدّنيا من الغِلّ عند تلقي ما يسوء من الغَيْر ؛ بحيث طَهّر الله نفوسهم في حياتها الثّانية عن الانفعال بالخواطر الشّرّية الّتي منها الغِلّ ، فزال ما كان في قلوبهم من غِلّ بعضهم من بعض في الدّنيا، أي أزال ما كان حاصلا من غلّ وأزال طباع الغلّ الّتي في النّفوس البشريّة بحيث لا يخطر في نفوسهم .

والغِلّ : الحقد والإحْنَة والضغْن ؛ الّتي تحصل في النّفس عند إدراك ما يسوؤها من عمل غيرها ، وليس الحسد من الغِلّ بل هو إحساس باطني آخر.

وجملة «تجري من تحتهم الأنهار» في موضع الحال ، أي هم في أمكنة عالية تشرف على أنهار الجنّة .

وجملة : « وقالوا الحمد لله » معطوفة على جملة : « أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون » .

والتّعبير بالماضي مراد به المستقبل أيضا كما في قوله : « ونزعنا ». وهذا القول يحتمل أن يكونوا يقولونه في خاصتهم ونفوسهم ، على معنى التّقرّب إلى الله بحمده . ويحتمل أن يكونوا يقولونه بينهم في مجامعهم .

والإشارة في قولهم « لهذا » إلى جميع ما هو حاضر من النّعيم في وقت ذلك الحمد ، والهداية له هي الإرشاد إلى أسبابه ، وهي الإيمان والعمل الصّالح، كما دلّ عليه قوله : « والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات »، وقال تعالى : « يهديهم ربّهم بإيمانهم » الآية ، وجعل الهداية لنفس النّعيم لأنّ الدّلالة على ما يوصل إلى الشّيء إنّما هي هداية لأجل ذلك الشّيء ، وتقدّم الكلام على فعل الهداية وتعديته في سورة الفاتحة .

والمراد بهدْي الله تعالى إياهم إرساله محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — إليهم فأيقظهم من غفلتهم فاتّبعوه ، ولم يعاندوا ، ولم يستكبروا ، ودلّ عليه قولهم «لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ» مع ما يسّر الله لهم من قبولهم الدّعوة وامتثالهم الأمر ، فإنّه من تمام المنّة المحمود عليها ، وهذا التّيسير هو الّذي حُرِمه المكذّبون المستكبرون لأجل ابتدائهم بالتّكذيب والاستكبار ، دون النّظر والاعتبار .

وجملة « وما كنّا لنهتدي » في موضع الحال من الضّمير المنصوب ، أي هدانا في هذه الحال حال بعدنا عن الاهتداء . وذلك ممّا يؤذن بكبر منّة الله تعالى عليهم : وبتعظيم حمدهم وتجزيله ، ولذلك جاءوا بجملة الحمد مشتملة على أقصى ما تشتمل عليه من الخصائص الّتي تقدّم بيانها في سورة الفاتحة .

ودلّ قوله : « وما كنّا لنهتدي » على بعد حالهم السّالفة عن الاهتداء . كما أفاده نفي الكون مع لام الجحود . حسبما تقدّم عند قوله تعالى : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنّبوءة » الآية في سورة آل عمران؛ فإنّهم كانوا منغمسين في ضلالات قديمة قد رسخت في أنفسهم . فأمّا قادتهم فقد زيّنها الشّيطان لهم حتّى اعتقدوها وسنّوها لمن بعدهم . وأمّا دَهْمَاؤُهم وأخلافهم فقد رأوا قدوتهم على تلك الضّلالات . وتأصّلت فيهم . فما كان من السّهل اهتداؤُهم . لولا أنْ هداهم الله ببعثة الرّسل وسياستهم في دعوتهم . وأن قذف في قلوبهم قبول الدّعوة .

ولذلك عقبوا تحميدهم وثناءهم على الله بقولهم : « لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » فتلك جملة مستأنفة ، استئنافا ابتدائيا . لصدورها عن ابتهاج نفوسهم واغتباطهم بما جاءتهم به الرّسل . فجعلوا يتذكّرون أسباب هدايتهم ويعتبرون بذلك ويغتبطون . تلذذا بالتّكلّم به . لأن تذكّر الأمر المحبوب والحديثَ عنه ممّا تلذّ به النّفوس ، مع قصد الثّناء على الرّسل .

وتأكيد الفعل بلام القسم وبقَدْ، مع أنهم غير منكرين لمجيء الرسل : إما لأنّه كناية عن الإعجاب بمطابقة ما وعدهم به الرّسل من النّعيم لما وجدوه مثل قوله تعالى : « وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين » وقول النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال الله تعالى : « أعددت لعبادي الصّالحين مَا لاعيْنٌ رأتْ ولا أُذُنٌ سمِعَتْ ولاَ خَطَرَ على قلبِ بشر ». وإمّا لأنّهم أرادوا بقولهم هذا الثّناءَ على الرّسل والشّهادةَ بصدقهم جمعا مع الثّناء على الله . فأتوا بالخبر في صورة الشّهادة المؤكّدة التي لا تردّد فيها .

وقرأ ابن عامر : « ما كنّا لنهتدي » ـ بدون واو قبل (ما) ـ وكذلك كتبت في المصحف الإمام الموجّه إلى الشّام . وعلى هذه القراءة تكون هذه الجملة مفصولة عن التي قبلها . على اعتبار كونها كالتّعليل للحمد . والتّنويه بأنّه حمد عظيم على نعمة عظيمة . كما تقدّم بيانه .

وجملـة : « ونـودوا » معطوفـة على جملـة : « وقـالـوا » فتكون حـالا أيضا ، لأنّ هذا النّداء جـواب لثنـائهم ، يـدلّ على قبـول مـا أثْنَوا بـه ، وعلى رضى الله عنهـم ، والنّداء من قبـل الله ، ولذلك بُني فعلـه إلى المجهـول لظهـور المقصود . والنّداء إعـلان الخطـاب، وهو أصل حـقيقتـه في اللّغـة ، ويطلـق النّداء غـالبـا على دعـاء أحـد ليقبـل بـذاتـه أو بفهمـه لسمـاع كـلام ، ولـو لم يـكن بـرفـع صوت : « إذ نـادى ربّه نـداء خـفيـا » ولهـذا المعنى حـروف خـاصة تـدلّ عـليه في العـربيّـة. وتقـدّم عند قـولـه تعـالى : « ونـاداهمـا ربّهمـا » في هذه السّورة.

و(أنْ) تفسير لـ« نـودوا »، لأنّ النّداء فيه معنى القول. والإشارة إلى الجـنّة بـ(تلـكم)، الّذي حقّه أن يستعمـل في المشار إليـه البعيـد، مع أنّ الْجنّة حاضرة بين يـديهـم ، لقصد رفعـة شأنهـا وتعظيـم المنّة بهـا .

والإرث حقيقتـه مصير مـال الميت إلى أقـرب النّاس إليه، ويقـال : أورثَ الميّت أقـربـاءه مـالـه، بمعنى جعلهـم يـرثونـه عنـه، لأنّه لمـا لم يصرفـه عنهـم بـالـوصيّة لغيره فقـد تـركـه لهـم ، ويطلـق مجـازا على مصير شيء إلى حـد بدون عـوض ولا غضب تشبيهـا بـإرث الميّت ، فمعنـى قولـه : « أورثتمـوهـا » أعطيتمـوهـا عطيّة هنيئـة لا تعب فيهـا ولا منـازعـة .

والبـاء في قـولـه : « بمـا كنتـم تعملـون » سببيّة أي بسبب أعمـالـكم ، وهي الإيمـان والعمـل الصّالـح ، وهذا الـكلام ثنـاء عـليهـم بـأنّ الله شـكر لهـم أعمالهم ، فـأعطـاهم هذا النّعيـم الخـالـد لأجـل أعمـالهم ، وأنّهم لمـا عملـوا مـا عملـوه من العمـل مـا كـانوا ينـوون بعملهـم إلا السّلامة من غضب ربّهم وتطلـبَ مرضاته شكرا لـه على نعمـائـه ، ومـا كـانوا يمُتون بـأن توصلهـم أعمـالهم إلى مـا نـالـوه ، وذلك لا ينـافي الطّمـع في ثوابـه والنّجـاة من عقـابـه ، وقـد دلّ على ذلك الجمـعُ بين «أورثتمـوهـا» وبين بـاء السّببيّة .

فـالإيـراث دلّ على أنّها عطيّة بدون قصد تعـاوُض ولا تعـاقُـد، وأنّها فضل محض من الله تعـالى، لأنّ إيمـان العبـد بـربّه وطـاعتـه إياه لا يوجب عقلا ولا عدْلا

إلاّ نجاته من العقاب الّذي من شأنه أن يترتّب على الكفران والعصيان. وإلاّ حصولَ رضى ربّه عنه. ولا يوجب جزاء ولا عطاء. لأنّ شكر المنعم واجب. فهذا الجزاء وعظمته مجرّد فضل من الرّبّ على عبده شكرا لإيمانه به وطاعته. ولكن لما كان سبب هذا الشّكر عند الرّبّ الشّاكر هو عمل عبده بما أمره به. وقد تفضّل الله به فوعد به من قبل حصوله. فمن العجب قول المعتزلة بوجوب الثّواب عقلا. ولعلّهم أوقعهم فيه اشتباه حصول الثّواب بالسّلامة من العقاب، مع أنّ الواسطة بين الحالين بيّنة لأولي الألباب. وهذا أحسن ممّا يطيل به أصحابنا معهم في الجواب.

وباء السّببيّة اقتضت الّذي أعطاهم منازل الجنّة أراد به شكر أعمالهم وثوابها من غير قصد تعاوض ولا تقابل فجعلها كالشّيء الّذي استحقّه العامل عوضا عن عمله فاستعار لها باء السّببيّة .

﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ[44] ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ كَـٰفِرُونَ﴾ [45]

جملة « ونادى أصحاب الجنّة » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وقالوا الحمد لله الّذي هدانا لهذا » إلخ . عطفَ القول على القول . إذْ حكي قولهم المنبىءُ عن بهجتهم بما هم فيه من النّعيم . ثمّ حكي ما يقولونه لأهل النّار حينما يشاهدونهم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « ونودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها » عطف القصّة على القصّة بمناسبة الانتقال من ذكر نداء من قبل الله إلى ذكر مناداة أهل الآخره بعضهم بعضا ؛ فعلى الوجهين يكون التّعبير عنهم بأصحاب

الجنّة دون ضميرهم توطئة لذكر نداء أصحاب الأعراف ونداء أصحاب النّار، ليعبّر عن كلّ فريق بعنوانه وليكون منه محسن الطباق في مقابلته بقوله : « أصحاب النّار ».

وهذا النّداء خطاب من أصحاب الجنّة، عبّر عنه بالنّداء كناية عن بلوغه إلى أسماع أصحاب النّار من مسافة سحيقة البُعد . فإن سعة الجنّة وسعة النّار تقتضيان ذلك لاسيّما مع قوله « وبينهما حجابٌ » . ووسيلة بلوغ هذا الخطاب من الجنّة إلى أصحاب النّار وسيلة عجيبة غير متعارفة.

وعلم الله وقدرتُه لا حدّ لمتعلّقاتهما .

و (أن) في قوله « أن قد وجدنا » تفسيرية للنّداء.

والخبر الّذي هو «قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقا» مستعمل في لازم معناه وهو الاغتباط بحالهم، وتنغيص أعدائهم بعلمهم برفاهيّة حالهم، والتوركُ على الأعداء إذ كانوا يحسبونهم قد ضلّوا حين فارقوا دين آبائهم ، وأنّهم حرَموا أنفسهم طيّبات الدّنيا بالانكفاف عن المعاصي، وهذه معانٍ متعدّدة كلّها من لوازم الإخبار، والمعاني الكنائيّة لا يمتنع تعدّدها لأنّها تبع للّوازم العقليّة، وهذه الكناية جمع فيها بين المعنى الصّريح والمعاني الكنائيّة، ولكنّ المعاني الكنائيّة هي المقصودة إذ ليس القصد أن يَعلم أهل النّار بما حصل لأهل الجنّة ولكنّ القصد ما يلزم عن ذلك . وأمّا المعاني الصّريحة فمدلولة بالأصالة عند عدم القرينة المانعة .

والاستفهام في جملة « فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقا » مستعمل مجازا مرسلا بعلاقة اللّزوم في توقيف المخاطبين على غلطهم ، واثارة ندامتهم وغمّهم على ما فرط منهم ، والشّماتة بهم في عواقب عنادهم . والمعاني المجازيّة الّتي علاقتها اللّزوم يجوز تعدّدها مثل الكناية ، وقرينة المجاز هي : ظهور أنّ أصحاب الجنّة يعلمون أنّ أصحاب النّار وجدوا وعده حقا .

والوجدان : إلفاء الشّيء ولقيه، قال تعالى « فوجدّ فيها رجلين يقتتلان » وفعله يتعدّى إلى مفعول واحد : قال تعالى « ووجد الله عنده » ويغلب أن

يذكر مع المفعول حالُه ، فقوله « وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّا » معناه ألفيناه حالّ كونه حقا لا تخلّف في شيء منه ؛ فلا يدلّ قوله « وجدنا » على سبق بحث أو تطلب للمطابقة كما قد يتوهّم : وقد يستعمل الوجدان في الإدراك والظنّ مجازا ، وهو مجاز شائع .

و (ما) موصولة في قوله : « مَا وعدنا ربّنا – وَمَا وعَد ربّكم » وَدَلّت على أنّ الصّلة معلومة عند المخاطبين . على تفاوت في الإجمال والتّفصيل ، فقد كانوا يعلمون أنّ الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – وعد المؤمنين بنعيم عظيم . وتوعّد الكافرين بعذاب أليم : سمع بعضهم تفاصيل ذلك كلّها أو بعضها . وسمع بعضهم إجمالها : مباشرة أو بالتّناقل عن إخوانهم . فكان للموصولية في قوله « أن قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّا فهل وجدتم ما وعد ربّكم حقّا » إيجازٌ بديع . والجواب بنَعَم تحقيق للمسؤول عنه بهل : لأنّ السؤال بهَل يتضمّن ترجيح السّائل وقوع المسؤول عنه ؛ فهو جوابُ المقرّ المتحسّر المعترف : وقد جاء الجواب صالحا لظاهر السّؤال وخفيّه ، فالمقصود من الجواب بها تحقيق ما أريد بالسؤال من المعاني حقيقة أو مجازا ، إذ ليست نعَم خاصة بتحقيق المعاني الحقيقيّة .

وحذف مفعول (وعَدَ) الثّاني في قوله : « ما وعد ربّكم » لمجرّد الإيجاز لدلالة مقابله عليه في قوله : « ما وعدنا ربّنا » لأنّ المقصود من السّؤال سؤالهم عمّا يخصّهم. فالتّقدير : فهل وجدتم ما وعدكم ربّكم؛ أي من العذاب لأنّ الوعد يستعمل في الخير والشرّ .

ودلّت الفاء في قوله : « فأذّن مؤذّن » على أنّ التّأذين مسبّب على المحاورة تحقيقا لمقصد أهل الجنّة من سؤال أهل النّار من إظهار غلطهم وفساد معتقدهم.

والتّأذينُ : رفع الصّوت بالكلام رفعا يُسمع البعيد بقدر الإمكان وهو مشتقّ من الأذن – بضمّ الهمزة – جارحةِ السمع المعروفة ؛ وهذا التّأذين إخبار باللّعن وهو الإبعاد عن الخير ، أي إعلام بأنّ أهل النّار مبعدون عن

رحمة الله ، زيادة في التأييس لهم، أو دعاء عليهم بزيادة البعد عن الرّحمة، بتضعيف العذاب أو تحقيق الخلود، ووقوع هذا التأذين عقب المحاورة يعلم منه أنّ المراد بالظّالمين. وما تبعه من الصّفات والأفعال ، هم أصحاب النّار ، والمقصود من تلك الصّفات تفظيع حالهم ، والنّداء على خبث نفوسهم ، وفساد معتقدهم .

وقرأ نافع، وأبو عمرو، وعاصم، وقنبل عن ابن كثير : «أنْ لعنة الله» — بتخفيف نون (أن) — على أنّها تفسيريّة لفعل (أذّن) ورفع (لعنة) على الابتداء والجملة تفسيرية، وقرأه الباقون — بتشديد النّون وبنصب (لعنة) على (أنّ) الجملة مفعول (أذّن) لتضمنه معنى القول، والتّقدير : قائلا أنّ لعنة الله على الظّالمين.

والتّعبير عنهم بالظّالمين تعريف لهم بوصف جرى مجرى اللّقب تعرف به جماعتهم ، كما يقال : المؤمنين، لأهل الإسلام ، فلا ينافي أنّهم حين وصفوا به لم يكونوا ظالمين، لأنّهم قد علموا بطلان الشّرك حقّ العلم وشأن اسم الفاعل أن يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال، ولا يكون للماضي، وأمّا إجراء الصّلة عليهم بالفعلين المضارعين في قوله «يصدّون — وقوله — ويبغونها» وشأنُ المضارع الدّلالة على حدث حاصل في زمن الحال، وهم في زمن التّأذين لم يكونوا متّصفين بالصدّ عن سبيل الله، ولا ببغي عوج السّبيل، فذلك لقصد ما يفيده المضارع من تكرّر حصول الفعل تبعا لمعنى التّجدّد، والمعنى وصفهم بتكرّر ذلك منهم في الزّمن الماضي، وهو معنى قول علماء المعاني استحضار الحالة، كقوله تعالى في الحكاية عن نوح : « ويصنع الفلك » مع أنّ زمن صنع الفلك مضى، وإنّما قصد استحضار حالة التّجدّد ، وكذلك وصفهم باسم الفاعل في قوله « وهم بالآخرة كافرون » فإن حقّه الدّلالة على زمن الحال. وقد استعمل هنا في الماضي : أي كافرون بالآخرة فيما مضى من حياتهم الدّنيا ، وكلّ ذلك اعتماد على قرينة حال السّامعين المانعة من ارادة المعنى الحقيقي من صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل ، إذ قد علم كلّ سامع أنّ المقصودين صاروا غير متلبّسين بتلك الأحداث في وقت التّأذين ، بل تلبّسوا بنقائضها ، فإنّهم

حينئذ قد علموا الحقّ وشاهدوه كما دلّ عليه قولهم « نَعَم » . وإنّما عُرّفوا بتلك الأحوال الماضية لأنّ النّفوس البشريّة تعرّف بالأحوال الّتي كانت متلبسة بها في مدّة الحياة الأولى . فبالموت تنتهي أحوال الإنسان فيستقر اتّصاف نفسه بما عاشت عليه. وفي الحديث : «يبعث كلّ عبد على ما مات عليه» رواه مسلم. ويجوز أن تكون هذه اللّعنة كانت الملائكة يَلعنونهم بها في الدّنيا . فجهروا بها في الآخرة . لأنّها صارت كالشّعار للكفرة ينادّون بها . وهذا كما جاء في الحديث : « يؤتى بالمؤذّنين يوم القيامة يصرخون بالأذان » مع أنّ في ألفاظ الأذان ما لايقصد معناه يومئذ وهو : « حيّ على الصّلاة حيّ على الفلاح ». وفي حكاية ذلك هنا إعلام لأصحاب هذه الصّفات في الدّنيا بأنّهم محقوقون بلعنة الله تعالى .

والمراد بالظّالمين : المشركون . وبالصدّ عن سبيل الله : إمّا تعرّض المشركين للراغبين في الإسلام بالأذى والصّرف عن الدّخول في الدّين بوجوه مختلفة . وسبيل الله ما به الوصول إلى مرضاته وهو الإسلام . فيكون الصدّ مرادا به المتعدي إلى المفعول . وإما إعراضهم عن سماع دعوة الإسلام وسماع القرآن. فيكون الصدّ مرادا به القاصر. الّذي قيل : إنّ مضارعه بكسر الصّاد، أو إن حق مضارعه كسر الصّاد. إذ قيل لم يسمع مكسور الصّاد، وإن كان القياس كَسْرُ الصّاد في اللاّزم وضمّها في المتعدي .

والضّمير المؤنّث في قوله : « ويبغونها » عائد إلى«سبيل الله». لأنّ السّبيل يذكّر ويؤنّث قال تعالى : « قل هذه سبيلي » وقال : « وإن يَروا سبيل الرّشد لا يتّخذوه سبيلا » .

والعِوَج : ضدّ الاستقامة، وهو بفتح العين في الأجسام، وبكسر العين في المعاني . وأصله أن يجوز فيه الفتح والكسر . ولكن الاستعمال خصّص الحقيقة بأحد الوجهين والمجازَ بالوجه الآخر . وذلك من محاسن الاستعمال . فالإخبار عن السبيل بـ(عِوج) إخبار بالمصدر للمبالغة، أي ويرومون ويحاولون

إظهار هذه السّبيل عوجاء ؛ أي يختلقون لها نقائص يموّهونها على النّاس تنفيرا عن الإسلام كقولهم « هل ندلكم على رجل ينبّئكم إذا مُزقتم كلّ مُمَزّق إنّكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنّة »، وتقدّم تفسيره عند قوله تعالى « يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا » في سورة آل عمران .

وورد وصفهم بالكفر بطريق الجملة الاسميّة في قوله : « وهم بالآخرة كافرون » للدّلالة على ثبات الكفر فيهم وتمكّنه منهم ؛ لأنّ الكفر من الاعتقادات العقليّة الّتي لا يناسبها التّكرّر ؛ فلذلك خولف بينه وبين وصفهم بالصدّ عن سبيل الله وبغي إظهار العوَج فيها ؛ لأنّ ذَيْنك من الأفعال القابلة للتّكرير ، بخلاف الكفر فإنّه ليس من الأفعال ، ولكنّه من الانفعالات ، ونظير ذلك قوله تعالى « يرزق من يشاء وهو القوي العزيز » .

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَٰهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ [46] وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [47]

تقديم « وبينهما » وهو خبر على المبتدإ للاهتمام بالمكان المتوسّط بين الجنّة والنّار وما ذكر من شأنه. وبهذا التّقديم صحّ تصحيح الابتداء بالنّكرة ، والتّنكير للتّعظيم .

وضمير (بينهما) يعود إلى لفظي الجنّة والنّار الواقعين في قوله « ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّار » . وهما اسما مكان، فيصلح اعتبار

التوسّط بينهما . وجُعل الحجاب فصلا بينهما . وتثنية الضّمير تُعيّن هذا المعنى . ولو أريد من الضّمير فريقا أهل الجنّة وأهل النّار لقال : بينهم، كما قال في سورة الحديد « فضرب بينهم بسور » الآية .

والحجاب سور ضُرب فاصلا بين مكان الجنّة ومكان جهنّم : وقد سمّاه القرآن سورا في قوله « فضرب بينهم بسور له باب » في سورة الحديد : وسمّي السور حجابا لأنّه يقصد منه الحجب والمنع كما سمّي سورا باعتبار الإحاطة.

والأعراف : جمع عُرْف – بضمّ العين وسكون الرّاء، وقد تضمّ الرّاء أيضا – وهو أعلى الشّيء ومنه سمّي عُرف الفرس، الشّعر الّذي في أعلى رقبته؛ وسمّي عُرف الدّيك، الرّيش الّذي في أعلى رأسه .

و (أل) في الأعراف للعهد . وهي الأعراف المعهودة الّتي تكون بارزة في أعالي السّور، ليرقب منها النظّارة حركات العدو وليشعروا به إذا داهمهم . ولم يسبق ذكر للأعراف هنا حتّى تعرّف بلام العهد ، فتعيّن أنّها ما يعهده النّاس في الأسوار . أو يجعل (ألْ) عوضا عن المضاف إليه : أي وعلى أعراف السّور . وهما وجهان في نظائر هذا التّعريف كقوله تعالى « فإنّ الجنّة هي المأوى » . وأيّا ما كان فنظم الآية يأبى أن يكون المراد من الأعراف مكانا مخصوصا يتعرّف منه أهل الجنّة وأهل النّار : إذ لا وجه حينئذ لتعريفه مع عدم سبق الحديث عنه .

وتقديم الجار والمجرور لتصحيح الابتداء بالنّكرة؛ إذ اقتضى المقام الحديث عن رجال مجهولين يكونون على أعراف هذا الحجاب . قبل أن يدخلوا الجنّة ، فيشهدون هنالك أحوال أهل الجنّة وأحوال أهل النّار . ويعرفون رجالا من أهل النّار كانوا من أهل العزّة والكبرياء في الدّنيا ؛ وكانوا يكذّبون وعد الله المؤمنين بالجنّة . وليس تخصيص الرّجال بالذّكر بمقتض أن ليس في أهل الأعراف نساء؛ ولا اختصاص هؤلاء الرّجال المتحدّث

عنهم بذلك المكان دون سواهم من الرّجال . ولكن هؤلاء رجال يقع لهم هذا الخبر . فذكروا هنا للاعتبار على وجه المصادفة ؛ لا لقصد تقسيم أهل الآخرة وأمكنتهم ؛ ولعلّ توهّم أنّ تخصيص الرّجال بالذّكر لقصد التّقسيم قد أوقع بعض المفسّرين في حيرة لتطلّب المعنى لأنّ ذلك يقتضي أن يكون أهل الأعراف قد استحقّوا ذلك المكان لأجل حالة لاحظّ للنّساء فيها ؛ فبعضهم حمل الرّجال على الحقيقة فتطلب عملا يعمله الرّجال لاحظ للنّساء فيه في الإسلام ، وليس إلاّ الجهاد : فقال بعض المفسّرين : هؤلاء قوم جاهدوا وكانوا عاصين لآبائهم ؛ وبعض المفسّرين حمل الرّجال على المجاز بمعنى الأشخاص من الملائكة ، أطلق عليهم الرّجال لأنّهم ليسوا إناثا كما أطلق على أشخاص الجنّ في قوله تعالى « وأنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجنّ » فيظهر وجه لتخصيص الرّجال بالذّكر تبعا لما في بعض تلك الأحاديث الّتي أشرنا إليها .

وأمّا ما نقل عن بعض السّلف أنّ أهل الأعراف هم قوم استوت موازين حسناتهم مع موازين سيّئاتهم ، ويكون إطلاق الرّجال عليهم تغليبا ، لأنّه لابدّ أن يكون فيهم نساء ؛ ويروى فيه أخبار مسندة إلى النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لم تبلغ مبلغ الصّحيح ولم تنزل إلى رتبة الضّعيف : روى بعضها ابنُ ماجة . وبعضها ابنُ مردويه . وبعضها الطّبري : فإذا صحت فإنّ المراد منها أن من كانت تلك حالتهم يكونون من جملة أهل الأعراف المخبر عنهم في القرآن بأنّهم لم يدخلوا الجنّة وهم يطمعون . وليس المراد منها أنّهم المقصودُ من هذه الآية كما لا يخفى على المتأمّل فيها .

والّذي ينبغي تفسير الآية به : أنّ هذه الأعراف جعلها الله مكانا يوقف به من جعله الله من أهل الجنّة قبل دخوله إياها ، وذلك ضرب من العقاب خفيف، فجعل الدّاخلين إلى الجنّة متفاوتين في السبق تفاوتا يعلم الله أسبابه ومقاديره ، وقد قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الّذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا وكُلاًّ وعد الله الحسنى » . وخصّ الله

بالحديث في هذه الآيات رجالا من أصحاب الأعراف. ثمّ يحتمل أن يكون أصحاب الأعراف من الأمّة الإسلاميّة خاصّة . ويحتمل أن يكونوا من سائر الأمم المؤمنين برسلهم . وأيّاما كان فالمقصود من هذه الآيات هم من كان من الأمّة المحمّديّة .

وتنوين « كلاًّ » عوضٌ عن المضاف إليه المعروف من الكلام المتقدّم . أي كلّ أهل الجنّة وأهل النّار .

والسيما بالقصر السمة أي العلامة. أي بعلامة ميّز الله بها أهل الجنّة وأهل النّار. وقد تقدّم بيانها واشتقاقها عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة.

ونداؤهم أهلَ الجنّة بالسّلام يؤذن بأنّهم في اتّصال بعيد من أهل الجنّة . فجعل الله ذلك أمارة لهم بحسن عاقبتهم ترتاح لها نفوسهم ؛ ويعلمون أنّهم صائرون إلى الجنّة ؛ فلذلك حكى الله حالهم هذه للنّاس إيذانا بذلك وبان طمعهم في قوله « لم يدخلوها وهم يطمعون » هو طمع مستند إلى علامات وقوع المطموع فيه ، فهو من صنف الرّجاء كقوله « والّذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدّين » .

و(أن) تفسير للنّداء ، وهو القول « سلام عليكم » .

و«سلام عليكم » دعاءُ تحيّة وإكرام .

وجملة « لم يدخلوها وهم يطمعون » مستأنفة للبيان. لأنّ قوله « ونادَوا أصحاب الجنّة » يثير سؤالا يبحث عن كونهم صائرين إلى الجنّة أو إلى غيرها. وجملة « وهم يطمعون » حال من ضمير« يدخلوها»والجملتان معا معترضتان بين جملة « ونادوا أصحاب الجنّة » وجملة « وإذا صرفت أبْصارهم » .

وجملة « وإذا صرفت أبصارهم » معطوفة على جملة «ونادوا أصحاب الجنّة».

والصّرف : أمر الحالّ بمغادرة المكان. والصّرف هنا مجاز في الالتفات أو استعارةٌ . وإسناده إلى المجهول هنا جار على المتعارف في أمثاله من

الأفعـال الّتي لا يُتطلّب لها فـاعـل ، وقد تـكون لهـذا الإسنـاد هنـا فـائـدة زائـدة وهي الإشارة إلى أنّهم لا ينظرون إلى أهـل النّار الا ّنظـرا شبيهـا بفعـل من يحـمله على الفعـل حـَامِل ، وذلك أنّ النّفس وإن كـانت تكره المنـاظر السيّئـة فـإنّ حبّ الاطّلاع يحـملهـا على أن تـوجّه النّظـر إليهـا آونـة لتحصيل مـا هو مجهـول لـديهـا .

والتـلقـاء : مكان وجود الشّيء، وهو منقول من المصدر الّذي هو بمعنى اللّقاء، لأنّ محـلّ الـوجـود مُلاق للمـوجـود فيـه .

﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ [48] أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [49]

التّعـريـف في قـولـه « أصحـاب الأعـراف » للعهـد بقـرينـة تقـدّم ذكـره في قـولـه « وعلى الأعـراف رجـال » وبقـرينـة قـولـه هنـا « رجـالا يعـرفـونهـم » إذ لا يستقيـم أن يـكون أولـئك الـرّجـال ينـاديهـم جـميـع من كـان على الأعـراف ، ولا أن يَعرفهـم بسيمـاهم جـميـع الّذين كـانوا على الأعـراف ، مع اختلاف العصور والأمـم ، فـالمقصود بـأصحـاب الأعـراف هم الرّجـال الّذيـن ذكروا في الآيـة السّابقـة بقولـه « وعلى الأعـراف رجـال » فـكـأنّه قيـل : ونـادى أولئك الـرّجـالُ الّذين على الأعـراف رجـالا . والتّعبيـر عنهـم هنـا بـأصحـاب الأعـراف إظهـار في مقـام الإضمـار ، إذ كـان مقـتضى الظّاهـر أن يقـال : ونـادوا رجـالا ، إلاّ أنّه لمّا تعـدّد في الآيـة السّابقـة مـا يصلـح لعـود الضّمـائـر إليـه وقـع الإظهـار في مقـام الإضمـار دفعـا لـلالتبـاس .

والنّداء يؤذن ببعد المخاطب فيظهر أنّ أهل الأعراف لما تطلّعوا بأبصارهم إلى النّار عرفوا رجالا . أو قَبْلَ ذلك لمّا مَرّ عليهم بأهل النّار عرفوا رجالا كانوا جبارين في الدّنيا . والسيما هنا يتعيّن أن يكون المراد بها المشخّصات الذاتية التي تتميّز بها الأشخاص. وليست السيما التي يتميّز بها أهل النّار كلّهم كما هو في الآية السّابقة .

فالمقصود بهذه الآية ذكر شيء من أمر الآخرة . فيه نذارة وموعظة لجبابرة المشركين من العرب الّذين كانوا يحقرون المستضعفين من المؤمنين ؛ وفيهم عبيد وفقراء فإذا سمعوا بشارات القرآن للمؤمنين بالجنّة سكتوا عمن كان من أحرار المسلمين وسادتهم . وأنكروا أن يكون أولئك الضّعاف والعبيد من أهل الجنّة، وذلك على سبيل الفرض. أي لو فرضوا صدق وجود جنّة . فليس هؤلاء بأهل لسكنى الجنّة لأنّهم ما كانوا يؤمنون بالجنّة . وقصدهم من هذا تكذيب النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – وإظهار ما يحسبونه خطلا من أقواله ، وذلك مثل قولهم « هل ندلّكم على رجل ينبّئكم إذا مُزّقتم كلّ ممزّق إنّكم لفي خلق جديد » فجعلوا تمزّق الأجساد وفناءها دليلا على إبطال الحشر . وسكتوا عن حشر الأجساد التي لم تمزّق . وكلّ ذلك من سوء الفهم وضعف الإدراك والتّخليط بين العاديات والعقليات . قال ابن الكلبي : « ينادى أهل الأعراف وهم على السور يا وليدُ بنَ المغيرة ياأبا جهل بنَ هشام يا فلان ويا فلان » فهؤلاء من الرّجال الّذين يعرفونهم بسيماهم وكانوا من أهل العزّة والكبرياء .

ومعنى « جَمْعكم » يحتمل أن يكون جَمْع النّاس . أي ما أغنت عنكم كثرتكم الّتي تعتزّون بها . ويحتمل أن يراد من الجمع المصدر بمعنى اسم المفعول . أي ما جمعتموه من المال والثّروة كقوله تعالى « ما أغنى عنّي ماليه » .

و (مَـا) الأولى نـافيـة ، ومعنـي « مـا أَغْنَى » مـا أَجْـزَى مصـدره الغَنَـاء ـ بفتـح الغين وبـالمـدّ ـ.

والخبـر مستعمـل في الشّمـاتـة والتّوقيف على الخطـأ .

و (مـا) الثّـانيـة مصدريّـة ، أي واستكبـاركـم الّذي مضى في الـدّنيـا ، ووجـه صوغـه بصيغـة الفعـل دون المصدر إذ لم يقـل استكبـاركم ليتوسّل بـالفعل إلى كـونـه مضارعـا فيفيـد أنّ الاستكبـار كـان دأبهم لا يفتـرون عنـه .

وجملـة « أ هـؤلاء الّذين أقسمتم لا ينـالهم الله بـرحمة » من كلام أصحاب الأعـراف. والاستفهـام في قـولـه «أهؤلاء الّذين أقسمتـم» مستعمـل في التّقـريـر .

والإشارة بـ « أهـؤلاء » إلى قـوم من أهـل الجنّـة كـانـوا مستضعفيـن في الدّنيـا ومحـقـريـن عند المشركيـن بقرينـة قـولـه « الّذيـن أقسمتـم لا ينـالهم الله بـرحمـة ـ وقولـه ـ ادْخُلـوا الجنّة » قـال المفسّرون هؤلاء مثل سلمـانَ ؛ وبـلال ، وخبـّاب ، وصُهَيب من ضعفـاء المؤمنين ؛ فـإمـا أن يـكونـوا حينئـذ قـد استقـرّوا في الجـنّة فتجلاّهم الله لأهـل الأعـراف وللـرّجـال الّذين خـاطبـوهـم ؛ وإمّا أن يـكون ذلك الحِوار قد وقع قبـل إدخـالهم الجـنّة . وقسمُهم عـليهم لإظهار تصلّبهم في اعتقـادهم وأنّهم لا يخـامرهـم شكّ في ذلك كقـولـه تعـالى « وأقسموا بـالله جَهْد ايمـانهم لا يَبْعث الله من يموت » .

وقـولـه « لا ينـالهم الله بـرحمـة » هو المقسم عـليه ، وقد سلّطوا النّفي في كـلامهم على مـراعـاة نفي كلام يقولـه الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ أو المؤْمنـون ، وذلك أنّ بشارات القرآن أولئـك الضّعفـاءَ ، ووعـدَه إيـاهم بالجنّة ، وثنـاءَه عـليهـم نُزل منزلـة كلام يقـول : إنّ الله ينـالهم بـرحمـة ، أي بـأن جُعل إيـواء الله إيـاهم بـدار رحمتـه ، أي الجـنّة ، بمنـزلـة النَّيْل وهو حـصول الأمـر المحبـوب المبحُـوث عنـه كمـا تقـدّم في قـولـه « أولئـك ينـالهـم نصيبهـم من الـكتـاب » آنفـا ، فـأطلـق على ذلك الإيواءِ فعـل (يَنـال) على سبيـل الاستعـارة.

وجعلت الرّحمة بمنزلة الآلة للنّيل كما يقال : نال الثّمرة بمحجن: فالباء للآلة . أو جعلت الرّحمة ملابسة للنّيل فالباء للملابسة . والنّيل هنا استعارة : وقد عمدوا إلى هذا الكلام المقدّر فنفوه فقالوا « لا ينالهم الله برحمة » .

وهذا النّظم الّذي حكي به قسمهم يؤذن بتهكّمهم بضعفاء المؤمنين في الدّنيا : وقد أغفل المفسّرون تفسير هذه الآية بحسب نظمها .

وجملة : « ادخلوا الجنّة » قيل مقول قول محذوف اختصارا لدلالة السّياق عليه ؛ وحذفُ القول في مثله كثير ولا سيما إذا كان المقول جملة إنشائيّة : والتّقدير : قال لهم الله ادخلوا الجنّة فكذّب اللهُ قسمَكُم وخيّب ظنّكم ، وهذا كلّه من كلام أصحاب الأعراف ، والأظهر أن يكون الأمر في قوله : « ادخلوا الجنّة » للدّعاء لأنّ المشار إليهم بهؤلاء هم أناس من أهل الجنّة ، لأنّ ذلك الحين قد استقرّ فيه أهل الجنّة في الجنّة وأهلُ النّار في النّار ، كما تقتضيه الآيات السّابقة من قوله « ونادوا اصحابَ الجنّة أنْ سلام عليكم — إلى قوله — القومِ الظّالمين » فلذلك يتعيّن جعل الأمر للدّعاء كما في قول المعرّي :

ابْقَ في نعمة بقاءَ الدّهور نافذا الحُكْم في جميع الأمور

وإذ قد كان الدّخول حاصلا فالدّعاء به لإرادة الدّوام كما يقول الدّاعي على الخارج : أخرج غير مأْسوفٍ عليك ، ومنه قوله تعالى « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » .

ورُفع « خوفٌ » مع (لا) لأنّ أسماء أجناس المعاني الّتي ليست لها أفراد في الخارج يستوي في نفيها بلا الرّفعُ والفتحُ ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « فمن اتّقى وأصلح فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون » .

﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ [50]

﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾

القول في (نادى) وفي (أنْ) التّفسيريّة كالقول في : « ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النّار أن قد وجدنا » الآية . وأصحاب النّار مراد بهم من كان من مشركي أمّة الدّعوة لأنّهم المقصود كما تقدّم . وليوافق قوله بعدُ « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه » .

فعل الفيض حقيقته سيلان الماء وانصبابه بقوّة ويستعمل مجازا في الكثرة، ومنه ما في الحديث : « ويَفيض المالُ حتّى لا يقبّله أحد » . ويجيء منه مجاز في السّخاء ووفرة العطاء . ومنه ما في الحديث أنّه قال لطلحة : « أنت الفيّاض ». فالفيض في الآية إذا حمل على حقيقته كان أصحاب النّار طالبين من أصحاب الجنّة أن يصبّوا عليهم ماء ليشربوا منه . وعلى هذا المعنى حمله المفسّرون ، ولأجل ذلك جعل الزمخشري عطف « ما رزقكم الله » عطفا على الجملة لا على المفرد . فيقدّر عامل بعد حرف العطف يناسب ما عدا الماءَ تقديره : أو أعطونا . ونظّره بقول الشّاعر (أنشده الفراء) :

علَفتُها تبنًا وماءً باردا حتّى شَبَتْ هَمَّالةً عيناها

تقديره : علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا . وعلى هذا الوجه تكون (مِن) بمعنى بعض . أو صفة لموصوف محذوف تقديره : شيئا من الماء . لأنّ : « أفيضوا » يتعدّى بنفسه .

ويجوز عندي أن يحمل الفيض على المعنى المجازي ؛ وهو سعة العطاء والسّخاء ، من الماء والرزق . إذ ليس معنى الصبّ بمناسب بل المقصود الإرسال والتّفضل ؛ ويكون العطف عطف مفرد على مفرد وهو أصل العطف ؛ ويكون سؤلهم من الطّعام مماثلا لسؤلهم من الماء في الكثرة ؛ فيكون في هذا الحمل

تعريض بأن أصحاب الجنّة أهل سخاء ، وتكون (مِن) على هذا الوجه بيانية لمعنى الإفاضة ، ويكون فعل (أفيضوا) مُنزّلا منزلة اللاّزم ، فتتعلّق مِنْ بفعل (أفيضوا) .

والرّزق مراد به الطّعام كما في قوله تعالى « كلّما رزقوا منها من ثمرة » الآية .

وضمير « قالوا » لأصحاب الجنّة ، وهو جوابهم عن سؤال أصحاب النّار ، ولذلك فصل على طريقة المحاورة .

والتّحريم في قوله « حرّمهما على الكافرين » مستعمل في معناه اللّغوي وهو المنع كقول عنترة :

حَرُمَتْ عليّ وليتَها لَمْ تَحْرُمِ

وقوله « وحرام على قرية أهلكناها أنّهم لا يَرجعون » .

والمراد بالكافرين المشركون ، لأنّهم قد عُرفوا افي القرآن بأنّهم اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا ، وعُرفوا بإنكار لقاءِ يوم الحشر .

وقد تقدّم القول في معنى اتّخذوا دينهم لهوا و لعبا وغرّتهم الحياة الدّنيا عند قوله تعالى « وذَر الّذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرّتهم الحياة الدّنيا » في سورة الأنعام .

وظاهر النّظم أنّ قوله « الّذين اتّخذوا دينهم — إلى قوله — الحياة الدّنيا » هو من حكاية كلام أهل الجنّة ، فيكون : « اتّخذوا دينهم لهوا » إلخ صفة للكافرين .

وجُوز أن يكون : « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا » مبتدأً على أنّه من كلام الله تعالى ، وهو يفضي إلى جعل الفاء في قوله « فاليوم ننساهم » داخلة على خبر المبتدإ لتشبيه اسم الموصول بأسماء الشّرط ، كقوله تعالى « واللّذان

يأتيانها منكم فآذوهما » وقد جُعِلَ قوله « الّذين اتّخَذوا دينهم لهوا ولعبا – إلى قوله – وما كانوا بآياتنا يجحدون » آية واحدة في ترقيم أعداد آي المصاحف وليس بمتعيّن .

﴿فَالْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾[51]

اعتراض حكي به كلام يُعْلَن به ، من جانب الله تعالى ، يَسمعه الفريقان . وتغيير أسلوب الكلام هو القرينة على اختلاف المتكلّم . وهذا الأليق بما رجحناه من جعل قوله « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » إلى آخره حكاية لكلام أصحاب الجنّة .

والفاء للتّفريع على قول أصحاب الجنّة : « إنّ الله حرّمهما على الكافرين الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » الآية . وهذا العطف بالفاء من قبيل ما يسمّى بعطف التّلقين الممثّل له غالبا بمعطوف بالواو فهوعطف كلام . متكلّم على كلام متكلّم آخرَ : وتقدير الكلام : قال الله « فاليوم نَنْساهم » . فحذف فعل القول . وهذا تصديق لأصحاب الجنّة . ومَن جعلوا قوله « الّذين اتّخذوا دينهم لهوا ولعبا » كلاما مستأنفا من قِبل الله تعالى تكون الفاء عندهم تفريعا في كلام واحد .

والنّسيان في الموضعين مستعمل مجازا في الإهمال والتّرك لأنّه من لوازم النّسيان ، فإنّهم لم يكونوا في الدّنيا ناسين لقاء يوم القيامة . فقد كانوا يذكرونه ويتحدّثون عنه حديثَ من لا يصدّق بوقوعه .

وتعليق الظّرف بفعل : « نساهم » لإظهار أنّ حرمانهم من الرّحمة كان في أشدّ أوقات احتياجهم إليها . فكان لذكر اليوم أثرٌ في إثارة تحسّرهم وندامتهم : وذلك عذاب نفسانيّ .

ودلّ معنى كاف التّشبيه في قوله « كما نَسوا » على أنّ حرمانهم من رحمة الله كان مماثلا لإهمالهم التّصديق باللّقاء ، وهي مماثلة جزاء العمل للعمل . وهي مماثلة اعتباريّة ، فلذلك يقال : إنّ الكاف في مثله للتّعليل . كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » وإنّما التّعليل معنى يتولّد من استعمال الكاف في التّشبيه الاعتباري ، وليس هذا التّشبيه بمجاز . ولكنّه حقيقة خفيّة لخفاء وجه الشّبه .

وقوله «كما نسوا» ظرف مستقرّ في موضع الصّفة لموصوف محذوف دلّ عليه « ننسَاهُم » أي نسيانا كمَا نَسُوا .

و (مَا) في : « كمَا نسوا » وفي « وما كانوا » مصدريّة أي كنسيانهم اللّقاء وكجَحْدهم بآيات الله . ومعنى جحد الآيات تقدّم عند قوله تعالى « ولكن الظّالمين بآيات الله يجحدون » في سورة الأنعام .

﴿وَلَقَدْ جِئْنَـٰهُم بِكِتَـٰبٍ فَصَّلْنَـٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [52]

الواو في « ولقد جئناهم » عاطفة هذه الجملة على جملة « ونادى صحاب النّار أصحابَ الجنّة » . عطف القصّة على القصّة ، والغرض على الغرض ، فهو كلام أنف انتقل به من غرض الخبر عن حال المشركين في الآخرة إلى غرض وصف أحوالهم في الدّنيا ، المستوجبين بها لما سيلاقونه في الآخرة ، وليس هو من الكلام الّذي عقب الله به كلام أصحاب الجنّة في قوله « فاليوم ننساهم كما نسوا لقاءَ يومهم هذا » لأنّ قوله هنا « هل ينظرون إلاّ تأويله » إلخ ، يقتضي أنّه حديث عن إعراضهم عن القرآن في الدّنيا ، فضمير الغائبين في قوله : « جئناهم » عائد إلى الّذين كذّبوا في قوله « إنّ الّذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتّح لهم أبواب السّماء »الآية .

والمراد بالكتاب القرآن .

والباء في قوله « بكتاب » لتعدية فعل « جئناهم » . مثل الباء في قوله ذهب الله بنورهم » فمعناه : أجأناهم كتابا : أي جعلناه جاء يا إياهم . فيؤول إلى معنى أبلغناهم إياه وأرسلناه إليهم .

وتأكيد هذا الفعل بلام القسم و (قَدْ) إمّا باعتبار صفة (كتاب)؛ وهي جملة « فصّلناه على علم هدى ورحمة » فيكون التّأكيد جاريا على مقتضى الظّاهر ؛ لأنّ المشركين ينكرون أن يكون القرآن موصوفا بتلك الأوصاف ، وإمّا تأكيد لفعل « جئْناهم بكتاب » . وهو بلوغ الكتاب إليهم فيكون التّأكيد خارجا على خلاف مقتضى الظاهر ؛ بتنزيل المبلّغ إليهم منزلة من ينكر بلوغ الكتاب إليهم ؛ لأنّهم في إعراضهم عن النّظر والتّدبر في شأنه بمنزلة من لم يبلغه الكتاب ، وقد يناسب هذا الاعتبار ظاهر قوله بعد : « يَقُول الّذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » .

وتنكير (كتاب) : وهو معروف ، قصد به تعظيم الكتاب ؛ أو قصد به النّوعيّة ، أي ما هو إلاّ كتاب كالكتب الّتي أنزلت من قبل ، كما تقدّم في قوله تعالى « كتابٌ أنزل إليك » في طالع هذه السّورة .

« وفصّلناه » أي بيّناه أي بيّنّا ما فيه ؛ والتّفصيل تقدّم عند قوله تعالى : « وكذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في سورة الأنعام .

و« على عِلْمٍ » ظرف مستقر في موضع الحال من فاعل « فصّلناه » ، أي حال كوننا على علم ؛ و (على) للاستعلاء المجازي ؛ تدلّ على التّمكّن من مجرورها ؛ كما في قوله : « أولئك على هدى من ربّهم » وقوله « قل إنّي على بيّنة من ربّي » في سورة الأنعام . ومعنى هذا التّمكّن أنّ علم الله تعالى ذاتي لا يعزُب عنه شيء من المعلومات .

وتنكير «علْم» للتّعظيم ، أي عالمين أعظمَ العلم ؛ والعظمة هنا راجعة إلى كمال الجنس في حقيقته ، وأعظم العلم هو العلم الّذي لا يحتمل الخطأ

ولا الخفاء أي عالمين علما ذاتيا لا يتخلّف عنّا ولا يختلف في ذاته . أي لا يحتمل الخطأ ولا التّردّد .

«وهدى ورحمة» حال من «كتاب». أومن ضميره في قوله: «فصّلناه». ووصف الكتاب بالمصدرين « هدى ورحمة » إشارة إلى قوّة هديه النّاس وجلب الرّحمة لهم .

وجملة « هدى ورحمة لقوم يؤمنون » إشارة إلى أنّ المؤمنين هم الّذين توصّلوا للاهتداء به والرّحمة . وأن من لم يؤمنوا قد حُرموا الاهتداء والرّحمة . وهذا كقوله تعالى في سورة البقرة « هدى للمتّقين ».

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [53]

جملة « هل ينظرون إلاّ تأويله » مستأنفة استينافا بيانيا . لأنّ قوله « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون » يثير سؤال من يسأل : فماذا يؤخّرهم عن التّصديق بهذا الكتاب الموصوف بتلك الصّفات ؟ وهل أعظم منه آية على صدق الرّسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ؟ فكان قوله « هل ينظرون » كالجواب عن هذا السّؤال ، الّذي يجيش في نفس السّامع .

والاستفهام إنكاري ولذلك جاء بعده الاستثناء .

ومعنى « ينظرون » ينتظرون من النّظرة بمعنى الانتظار . والاستثناء من عموم الأشياء المنتظرات ، والمراد المنتظرات من هذا النّوع وهو الآيات ، أي

ما ينتظرون آية أعظم إلاّ تأويل الكتاب : أي إلاّ ظهور ما تَوَعَّدهم به ، وإطلاق الانتظار هنا استعارة تهكميّة : شبه حال تمهّلهم إلى الوقت الّذي سيحلّ عليهم فيه ما أوعدهم به القرآن بحال المنتظرين ، وهم ليسوا بمنتظرين ذلك إذ هم جاحدون وقوعه . وهذا مثل قوله تعالى « فهل ينظرون إلاّ السّاعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — فهل ينتظرون إلاّ مثل أيام الّذين خلَوْا من قبلهم » والاستثناء على حقيقته وليس من تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه لأنّ المجاز في فعل (ينظرون) فقط .

والقصر إضافي : أي بالنّسبة إلى غير ذلك من أغراض نسيانهم وجحودهم بالآيات . وقد مضى القول في نظير هذا التّركيب عند قوله تعالى « هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك » في سورة الأنعام .

والتّأويل توضيحُ وتفسير ما خفي : من مقصد كلام أوْ فعل ، وتحقيقه ، قال تعالى « سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا — وقال — هذا تأويل رؤياي من قبلُ — وقال — ذلك خير وأحسن تأويلا » وقد تقدّم اشتقاقه ومعناه في المقدّمة الأولى من مقدّمات هذا التّفسير . وضمير « تأويله » عائد إلى (كتابٍ) من قوله « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علْم » .

وتأويله وضوح معنى ما عدّوه محالا وكذبا ، من البعث والجزاء ورسالة رسول من الله تعالى ووحدانية الإله والعقاب ، فذلك تأويل ما جاء به الكتاب أي تحقيقه ووضوحه بالمشاهدة ، وما بعد العيان بيان .

وقد بيّنتْه جملة « يومَ يأتي تأويله يقول » إلخ ، فلذلك فصلت ، لأنّها تتنزل من الّتي قبلها منزلة البيان للمراد من تأويله ، وهو التأويل الّذي سيظهر يوم القيامة ، فالمراد باليوم يوم القيامة ، بدليل تعلّقه بقوله « يقول الّذين نسوه من قبل » الآية فإنّهم لا يعلمون ذلك ولا يقولونه إلاّ يوم القيامة .

وإتيان تأويله مجازٌ في ظهوره وتبيُّنِه بعلاقة لزوم ذلك للإتيان . والتّأويل مراد به ما به ظهور الأشياء الدّالة على صدق القرآن . فيما أخبرهم وما توعّدهم .

و« الّذين نسوه » هم المشركون ، وهم معاد ضمير « ينظرون » فكان مقتضى الظّاهر أن يقال : يقُولون ، إلاّ أنّه أظهر بالموصولية لقصد التّسجيل عليهم بأنّهم نسُوه وأعرضوا عنه وأنكروه ، تسجيلا مرادا به التّنبيه على خطئِهم والنّعي عليهم بأنّهم يجرّون بإعراضهم سوء العاقبه لأنفسهم .

والنّسيان مستعمل في الإعراض والصدّ ، كما تقدّم في قوله « كما نسُوا لقاء يومهم هذا » .

والمضاف إليه المقدّرُ المنبيء عنه بناءُ (قبلُ) على الضم : هو التّأويلُ ، أو اليوم ، أي من قبل تأويله ، أو من قبل ذلك اليوم ، أي في الدّنيا . والقول هنا كناية عن العلم والاعتقاد ، لأنّ الأصل في الأخبار مطابقتها لاعتقاد المخبر ، أي يتبيّن لهم الحقّ ويصرّحون به .

وهذا القول يقوله بعضهم لبعض اعترافا بخطئهم في تكذيبهم الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وما أخبر به عن الرّسل من قبله ، ولذلك جمع الرّسل هنا ، مع أنّ الحديث عن المكذّبين محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – ، وذلك لأنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – ضرب لهم الأمثال بالرّسل السابقين ، وهم لما كذّبوه جرأهم تكذيبه على إنكار بعثة الرّسل إذ قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » أو لأنّهم مشاهدون يومئذ ما هو عقاب الأمم السّابقة على تكذيب رسلهم ، فيصدر عنهم ذلك القول عن تأثّر بجميع ما شاهدوه من التّهديد الشّامل لهم ولمن عداهم من الأمم .

وقولهم « قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » خبر مستعمل في الإقرار بخطئهم في تكذيب الرّسل ، وإنشاء للحسرة على ذلك ، وإبداء الحيرة فيما ذا

يَصْنعـون . ولـذلك رتّبـوا عـليه وفـرعـوا بـالفـاء قولهـم « فهـل لنـا من شفعـاء » إلى آخـره .

والاستفهام يجوز أن يكون حقيقيا يقوله بعضهم لبعض . لعلّ أحدهم يرشدهم إلى مخلص لهم من تلك الورطة . وهذا القول يقولونه في ابتداء رؤية ما يهدّدهم قبل أن يوقنـوا بـانتفـاء الشّفعـاء المحكي عنهـم فـي قـولـه تعـالى « فمـا لنـا مـن شافعين ولا صديقٍ حميم » ويجـوز أن يـكون الاستفهـام مستعمـلا في التّمنى : ويجـوز أن يـكون مستعمـلا في النّفي . على معنى التّحسّر والتّندم . و (من) زائدة للتّوكيد . على جميع التّقادير . فتفيد توكيد العموم في المستفهم عنه . ليفيد أنّهم لا يسألـون عمن تـوهمـوهم شفعـاء من أصنـامهم . إذ قـد يئسوا منهم . كمـا قـال تعـالى « ومـا نـرى معكـم شفعـاءكـم الّذيـن زعمتـم أنّهـم فيكـم شركـاء » بـل هم يتساءلـون عن أي شفيـع يشفـع لهم . ولو يـكون الرّسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ الّذي نـاصبـوه العدّاء في الحيـاة الدّنيـا . ونظيـره قـولـه تعـالى . في سورة المؤمـن . فهـل إلى خـروج من سبيـل »

وانتصب «فيشفعـوا » عـلى جـواب الاستفهـام . أو التّمنّي . أو النّفي .

« والشّفعـاء » جمـع شفيـع وهو الّذي يسعى بـالشّفـاعة . وهم يُسمّون أصنـامهـم شفعـاء قـال تعـالى « ويقـولـون هـؤلاء شفعـاؤنـا عنـد الله » .

وتقـدّم معنى الشّفـاعة عنـد قـولـه تعـالى « ولا يقبـل منهـا شفـاعـة » فـي سـورة البقـرة . وعنـد قـولـه « من قبـل أن يـأتـي يـوم لا بيـع فيـه ولا خُلـة ولا شفـاعـة » في سورة البقـرة وعنـد قـولـه « من يشفـع شفـاعـة حسنـة » فـي سورة النّساء .

وعطف فعل « نـرد » بـ(أو) على مدخـول الاستفهـام . فيـكون الاستفهـام عن أحـد الأمـرين . لأنّ أحـدهمـا لا يجتمـع مع الآخـر . فـإذا حـصلت الشّفـاعة فـلا حـاجة إلى الـردّ . وإذا حصل الـردّ استغنـى عن الشّفـاعـة .

وإذ كانت جملة « لنا من شفعاء » واقعة في حيز الاستفهام ، فالّتي عطفت عليها تكون واقعة في حيز الاستفهام ، فلذلك تعين رفع الفعل المضارع في القراءات المشهورة ، ورفعه بتجرّده عن عامل النّصب وعامل الجزم ، فوقع موقع الاسم كما قدّره الزمخشري تبعا للفراء : فهو مرفوع بنفسه من غير احتياج إلى تأويل الجملة الّتي قبله ، بردّها إلى جملة فعليّة ، بتقدير : هل يشفع لنا شفعاء كما قدّره الزّجاج ، لعدم المُلجىء إلى ذلك ، ولذلك انتصب : « فنعملَ » في جواب « نرد » كما انتصب « فيشفعوا » في جواب « فهل لنا من شفعاء » .

والمراد بالعمل في قولهم « فنعمل » ما يشمل الاعتقاد ، وهو الأهم ، مثل اعتقاد الوحدانيّة والبعث وتصديق الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – ، لأنّ الاعتقاد عمل القلب ، ولأنّه تترتّب عليه آثار عمليّة ، من أقوال وأفعال وامتثال . والمراد بالصّلة في قوله « الّذي كنّا نعمل » ما كانوا يعملونه من أمور الدّين بقرينة سياق قولهم « قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ » أي فنعمل ما يغاير ما صممنا عليه بعد مجيء الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – .

وجملة « قد خسروا أنفسهم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا تذييلا وخلاصة لقصّتهم ، أي فكان حاصل أمرهم أنّهم خسروا أنفسهم من الآن وضلّ عنهم ما كانوا يفترون .

والخسارة مستعارة لعدم الانتفاع بما يرجى منه النّفع ، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى « الّذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام ، وقوله : « فأولئك الّذين خسروا أنفسهم » في أوّل هذه السّورة . والمعنى : أنّ ما أقحموا فيه نفوسهم من الشّرك والتّكذيب قد تبيّن أنّه مفض بهم إلى تحقّق الوعيد فيهم ، يوم يأتي تأويل ما توعّدهم به القرآن ، فبذلك تحقّق أنّهم خسروا أنفسهم من الآن ، وإن كانوا لا يشعرون .

وأما قوله «وضل عنهم ما كانوا يفترون» فالضّلال مستعار للعدم طريقة التّهكّم شبه عدم شفعائهم المزعومين بضلال الإبل عن أربابها تهكّما عليهم ؛ وهذا التّهكّم منظور فيه إلى محاكاة ظنّهم يوم القيامة المحكي عنهم في قوله قبل :« قالوا ضلّوا عنّا » .

و (ما) من قوله « ما كانوا يفترون » موصولة ؛ ماصْدقها الشّفعاء الّذين كانوا يدعونهم من دون الله . وحُذف عائد الصّلة المنصوب . أي ما كانوا يفترونه ؛ أي يكذبونه إذ يقولون « هؤلاء شفعاؤنا » . وهم جماد لاحظ لهم في شؤون العقلاء حتّى يشفعوا . فهم قد ضلّوا عنهم من الآن ولذلك عبّر بالمضي لأنّ الضّلال المستعار للعدم متحقّق من ماضي الأزمنة .

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [54]

جاءت أغراض هذه السّورة متناسبة متماسكة . فإنّها ابتدئت بذكر القرآن والأمر باتّباعه ونبذ ما يصدّ عنه وهو اتّباع الشّرك ؛ ثمّ التّذكير بالأمم الّتي أعرضت عن طاعة رسل الله . ثمّ الاستدلال على وحدانية الله ؛ والامتنان بخلق الأرض والتّمكين منها . وبخلق أصل البشر وخلقهم . وتخلّل ذلك بالتّذكير بعداوة الشّيطان لأصل البشر وللبشر في قوله « لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم » . وانتُقل من ذلك إلى التّنديد على المشركين فيما اتّبعوا فيه تسويل الشّيطان من قوله « وإذا فعلوا فاحشة » ، ثمّ بتذكيرهم بالعهد الّذي أخذه الله على البشر في قوله « يابني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم » الآية .

وبأنّ المشركين ظلموا بنكث العهد بقوله « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته » وتوعدهم وذكّرهم أحوال أهل الآخرة ، وعقّب ذلك عاد إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم » وأنهاه بالتّذييل بقوله « قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » .

فلا جرم تهيأت الأسماع والقلوب لتلقي الحجّة على أنّ الله إله واحد ، وأنّ آلهة المشركين ضلال وباطل ، ثمّ لبيان عظيم قدرته ومجده فلذلك استؤنف بجملة « إنّ ربّكمالله » الآية ، استئنافا ابتدائياعاد به التّذكير إلى صدر السّورة في قوله « ولا تتّبعوا من دونه أولياء » ، فكان ما في صدر السّورة بمنزلة المطلوب المنطقي ، وكان ما بعده بمنزلة البرهان ، وكان قوله « إنّ ربّكم الله » بمنزلة النّتيجة للبرهان ، والنتيجة مساوية للمطلوب الاّ أنّها تؤخذُ أوضحَ وأشد تفصيلا :

فالخطاب موجّه إلى المشركين ابتداء ، ولذلك كان للتّأكيد بحرف (إنّ) موقعه لرد إنكار المشركين انفراد الله بالرّبوبيه . وإذ كان ما اشتملت عليه هذه الآية يزيد المسلمين بصيرة بعظم مجد الله وسعة ملكه ، ويزيدهم ذكرى بدلائل قدرته ، كان الخطاب صالحا لتناول المسلمين ، لصلاحية ضمير الخطاب لذلك ، ولا يكون حرف (إن) بالنّسبة إليهم سدى ، لأنّه يفيد الاهتمام بالخبر ، لأنّ فيه حظا للفريقين ، ولأنّ بعض ما اشتمل عليه (ما) هو بالمؤمنين أعلق مثل « ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية » وقوله « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وبعضه بالكافرين أنسب مثل قوله « كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكّرون » .

وقد جعل المخبرُ عنه الربَّ ، والخبرُ اسمَ الجلالة : لأنالمعنىأنّ الربّ لكم المعلومَ عندكم هو الّذي اسمه الدال علي ذاته : اللهُ ، لا غيره ممّن ليس

له هذا الاسم : على ما هو الشأن : فهي تعريف المسند في نحو : أنا أخوك . يقال لمن يعرف المتكلّم ويعرف أنّ له أخا ولا يعرف أنّ المتكلّم هو أخوه . فالمقصود من تعريف المسند إفادة ما يسمّى في المنطق بحمل المواطاة : وهو حمل (هُو هُو) ولذلك يخيّر المتكلّم في جعل أحد الجزأين مسندا إليه . وجعل الآخر مسندا . لأنّ كليهما معروف عند المخاطب . وإنّما الشأن أن يجعل أقواهما معرفة عندالمخاطب هو المسندّ إليه . ليكون الحمل أجدى إفادة . ومن هذا القبيل قول المعرّي يصف فارسا في غارة :

يخُوض بَحْرا نَقْعه ماؤُه يحْمله السّابح في لِبْدِهِ

إذ قد عَلِم السّامع أنّ للفارس عند الغارة نقعا . وعلم أنّ الشاعر أثبت للفارس بَحرا وأنّ للبحر ماء . فقد صار النّقع والبحر معلومين للسّامع . فأفاده أنّ نقع الفارس هو ماء البحر المزعوم . لأنّه أجدى لمناسبة استعارة البحر للنّقع .و إلاّ فما كان يعوز المعرّي أن يقول : ماؤه نقعه (1) فمن انتقد البيت فإنّه لم ينصفه .

---

(1) وأمّا قول أبي تمام :

هو البحر من أي النّواحي أتيته فلُجّته المعروف والبرُّ ساحلُه

فقد ألجأته القافية على تقديم البرّ وكان الظّاهر أن يقول : وساحله البرّ . ألا ترى أنّه قال : فلجّته المعروف . فالتّقديم ضرورة والأمر سهل .

فقوله تعالى « إنّ ربّكم الله » جعل المسند إليه (رَبّكم) لأنّ الكلام جار مع مَن ادّعوا أربابا : والمقام للجدال في تعيين ربّهم الحقّ . فكان الأهمّ عند المتكلّم من المعرفتين عند المخاطبين : هو تعيين ربّهم ، فجعل ما يدل على ربّهم مسندا إليه : وأخبر عنه بأنّه هو الّذي يعلمون أنّه الله ،

وأُكِّد هذا الخبر بحرف التّوكيد ، وإن كان المشركون يثبتون الربوبيّة لله ، والمسلمون لا يمترون في ذلك ، لتنزيل المشركين من المخاطبين منزلة من يتردّد في كون الله ربّا لهم لكثرة إعراضهم عنه في عباداتهم وتوجهاتهم .

وقولُه « الّذي خلق السّماوات والأرض » صفة لاسم الجلالة ، والصّلة مؤذنة بالإيماء إلى وجه بناء الخبر المتقدّم ، وهو « إنّ ربّكم الله » لأنّ خلق السّماوات والأرض يكفيهم دليلا على انفراده بالإلهية ، كما تقدّم عند قوله تعالى « الحمد لله الّذي خلق السّماوات والأرض وجعل الظّلمات والنّور ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون » (بسورة الأنعام) .

وقوله « في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش » تعليم بعظيم قدرته ، ويحصل منه للمشركين زيادة شعور بضلالهم في تشريك غيره في الإلهية ، فلا يدلّ قوله « في ستّة أيّام » على أنّ أهل مكّة كانوا يعلمون ذلك ، وفيه تحدّ لأهل الكتاب كما في قوله تعالى « أو لم يكن لهم آية أنْ يعلمه علماء بني إسرائيل » وليس القصد من قوله « في ستّة أيام » الاستدلال على الواحدانية ، إذ لا دلالة فيه على ذلك .

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون خلق السّماوات والأرض مدّرجا ، وأن لا يكون دفعة ، لأنّه جعل العوالم متولّدا بعضُها من بعض ، لتكون أتقن صنعا ممّا لو خُلقت دفعة ؛ وليكون هذا الخلق مَظْهَرا لصفتي علم الله تعالى وقدرته ، فالقدرة صالحة لخلقها دفعة ، لكنّ العلم والحكمة اقتضيا هذا التّدرج ، وكانت تلك المدّة أقل زمن يحصل فيه المراد من التّولّد بعظيم القدرة . ولعلّ تكرّر ذكر هذه الأيّام في آيات كثيرة لقصد التّنبيه إلى هذه النّكتة البديعة ، من كونها مظهر سعة العلم وسعة القدرة .

وظاهر الآيات أنّ الأيّام هي المعروفة للنّاس ، التي هي جمعُ اليوم الّذي هو مدّة تقدّر من مبدإ ظهور الشّمس في المشرق إلى ظهُورها في ذلك المكان ثانية ، وعلى هذا التّفسير فالتّقدير في ما يماثل تلك المدّة ستّ مرّات ، لأنّ حقيقة اليوم بهذا المعنى لم تتحقّق إلاّ بعد تمام خلق السّماء والأرض ، ليمكن ظهور نور الشّمس على نصف الكرة الأرضية وظهور الظلمة على ذلك النّصف إلى ظهور الشّمس مرّة ثانية ، وقد قيل : إنّ الأيّام هنا جمع اليوم من أيّام الله تعالى الّذي هو مدّة ألف سنة ، فستّة أيام عبارة عن ستّة آلاف من السّنين نظرا لقوله تعالى « وإنّ يوما عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون — وقوله — يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض ثمّ يعرُج إليه في يوم كان مقداره أَلفَ سنة ممّا تعدّون » . ونقل ذلك عن زيد بن أرقم واختاره النّقاش ، وما هو ببعيد ؛ وإن كان مخالفا لما في التّوراة . وقيل المراد : في ستّة أوقات ، فإنّ اليوم يطلق على الوقت كما في قوله تعالى : « ومن يولّهم يومئذٍ دُبُرَه » أي حين إذْ يلقاهم زَحْفا ، ومقصود هذا القائل أنّ السّماوات والأرض خُلقت عالَما بعد عالم ولم يشترك جميعُها في أوقات تكوينها ، وأيّا ما كان فالأيام مراد بها مقادير لا الأيام التي واحدها يوم الّذي هو من طلوع الشّمس إلى غروبها إذ لم تكن شمس في بعض تلك المدّة ؛ والتّعمّق في البحث في هذا خروج عن غرض القرآن .

والاستواء حقيقتهُ الاعتدال ، والّذي يؤخذ من كلام المحقّقين من علماء اللّغة والمفسّرين أنّه حقيقة في الارتفاع والاعتلاء : كما في قوله تعالى في صفة جبريل « فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثمّ دنّا فتدلى » .

والاستواء له معان متفرّعة عن حقيقته ، أشهرها القصد والاعتلاء ، وقد التُزم هذا اللّفظ في القرآن مسندا إلى ضمير الجلالة عند الاخبار عن أحوال سماوية ، كما في هذه الآية . ونظائرُها سبعُ آيات من القرآن : هنا ،

وفي يونس ، والرّعد ، وطه ، والفرقان ، وألم السجدة ، والحديد ، وفُصِّلت . فظهر لي أنّ لهذا الفعل خصوصيّة في كلام العرب كان بسببها أجدرَ بالدّلالة على المعنى المرادِ تبليغُه مجملا ممّا يليق بصفات الله ويقرّب إلى الأفهام معنى عظمته ، ولذلك اختير في هذه الآيات دون غيره من الأفعال الّتي فسّره بها المفسّرون .

فالاستواء يعبّر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى ، اختير التّعبير به على طريق الاستعارة والتّمثيلِ : لأنّ معناه أقرب معاني المواد العربيّة إلى المعنى المعبّر عنه من شؤونه تعالى ، فإنّ الله لمّا أراد تعليم معانٍ من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك في اللّغة إلاّ بأمثلة معلومة من عالم الشّهادة ، فلم يكن بد من التّعبير عن المعاني المغيّبة بعبارات تقرّبها ممّا يعبّر به عن عالم الشّهادة ، ولذلك يكثر في القرآن ذكر الاستعارات التّمثيليّة والتّخييليّة في مثل هذا .

وقد كان السّلف يتلقّون أمثالها بلا بحثٍ ولا سؤال لأنّهم علموا المقصود الإجمالي منها فاقتنعوا بالمعنى مجملا ، ويسمّون أمثالها بالمتشابهات ، ثمّ لمّا ظهر عصر ابتداء البحث كانوا إذا سئلوا عن هذه الآية يقولون : استوى الله على العرش ولا نعرف لذلك كيفا ، وقد بيّنتُ أنّ مثل هذا من القسم الثّاني من المتشابه عند قوله تعالى « وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، فكانوا يأبون تأويلها . وقد حكى عياض في المدارك عن سفيان بن عيينة أنّه قال : سأل رجل مالكا فقال : الرّحمانُ على العرش استوى . كيفَ استوى ياأبا عبدِ الله ؟ فسكت مالكٌ مليّا حتّى علاه الرّحضاء ثمّ سُرِّيَ عنه ، فقال : « الاستواء معلوم والكيف غير معقول والسؤال عن هذا بدعة والإيمان به واجب وإنّي لأظنّك ضالاّ » ، واشتهر هذا عن مالك في روايات كثيرة ، وفي بعضها أنّه قال لمن سأله : « وأظنّك رجُلَ سوء أخرِجُوه عنّي » وأنّه قال :

« والسّؤالُ عنه بدعة » . وعن سفيان الثّوري أنّه سئل عنها : « فقال : فَعَل الله فعلا في العرش سمّاه استواء » . قد تأوّله المتأخّرون من الأشاعرة تأويلات ، أحسنها : ما جنح إليه إمام الحرمين أنّ المراد بالاستواء الاستيلاء بقرينة تعديته بحرف على ، وأنشدوا على وجه الاستيناس لذلك قولّ الأخطل :

قد استوى بِشْرٌ على العراق بغيرِ سيف ودم مُهْراق

وأُراه بعيدا ، لأنّ العرش ما هو إلاّ من مخلوقاته فلا وجه للإخبار باستيلائه عليه ، مع احتمال أن يكون الأخطل قد انتزعه من هذه الآية ، وقد قال أهل اللّغة : إنّ معانيه تختلف باختلاف تعديته بعَلى أو بإلّى ، قال البخاري ، عن مجاهد : استوى عَلا على العرش . وعن أبي العالية : استوى إلى السّماء ارتفع فسوّى خلقهن .

وأحسب أنّ استعارته تختلف بقرينة الحَرف الّذي يُعدّى به فعله ، فإن عُدّي بحرف (على) كما في هذه الآية ونظائرها فهو مستعار من معنى الاعتلاء ، مستعمل في اعتلاء مجازي يدلّ على معنى التّمكّن ، فيحتمل أنّه أريد منه التّمثيل ، وهو تمثيل شأنِ تصرّفه تعالى بتدبير العوالم ، ولذلك نجده بهذا التّركيب في الآيات السّبع واقعا عقب ذكر خلق السّماوات والأرض ، فالمعنى حينئذ : خلقَها ثمّ هو يدبّر أمورها تدبير المَلِك أمور مملكته مستويا على عَرشه . وممّا يقرب هذا المعنى قول النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ : « يَقْبِض الله الأرضَ ويطوي السّماوات يومَ القيامة ثمّ يقول : أنا المَلِك أيْنَ ملوك الأرض » . ولذلكَ أيضا عُقّب هذا التّركيب في مواقعه كلّها بما فيه معنى التّصرّف كقوله هنا « يغشي اللّيل النّهار » إلخ ، وقوله في سورة يونس : « يُدبّر الأمر ما من شفيع إلاّ منْ بعد إذنه » ، وقوله في سورة الرّعد : « وسخّر الشّمسَ والقمرَ كلٌّ يجري لأجل مسمّى يدبّر الأمر يفصّل الآيات » . وقوله في سور ةألم السجدة : « مالكم من دونه من ولي ولا شفيعٍ أفلا تتذكّرون يدبّر الأمر من السّماء إلى الأرض » . وكمال هذا

التّمثيل يقتضي أن يكون كلّ جزء من أجزاء الهيئة الممثّلة مشبها بجزء من أجزاء الهيئة الممثّل بها ، فيقتضي أن يكون ثمة موجود من أجزاء الهيئة الممثّلة مشابها لعرش الملك في العظمة ، وكونه مصدر التّدبير والتّصرّف الإلهي يفيض على العوالم قوى تدبيرها . وقد دلّت الآثار الصّحيحة من أقوال الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — على وجود هذا المخلوق العظيم المسمّى بالعرش كما سنبيّنه .

فأمّا إذا عُدّي فعل الاستواء بحرف اللاّم فهو مستعار من معنى القصد والتّوجّه إلى معنى تعلّق الإرادة ، كما في قوله « ثمّ استوى إلى السّماء » . وقد نحا صاحب الكشاف نحوا من هذا المعنى ، إلاّ أنّه سلك به طريقة الكناية عن المُلك : يقولون استوى فلان على العرش يريدون مُلك .

والعرش حقيقته الكرسي المرتفع الّذي يجلس عليْه الملِك ، قال تعالى « ولها عرش عظيم » وقال : « ورفع أبويه على العرش » ، وهو في هذه الآية ونظائرها مستعمل جزءا من التّشبيه المركّب ، ومن بداعة هذا التّشبيه أن كان كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبهة مماثلا لجزء من أجزاء الهيئة المشبّه بها ، وذلك أكمل التّمثيل في البلاغة العربيّة ، كما قدّمتُه آنفا . وإذ قد كان هذا التّمثيل مقصودا لتقريب شأن من شؤون عظمة مُلك الله بحال هيئة من الهيئات المتعارفة ، ناسب أن يشتمل على ما هو شعار أعظم المدبّرين للأمور المتعارفة أعني الملوك ، وذلك شعارُ العرش الّذي مِن حوْله تصدر تصرّفات الملك ، فإنّ تدبير الله لمخلوقاته بأمر التّكوين يكون صدوره بواسطة الملائكة ، وقد بيّن القرآن عمل بعضهم مثل جبريل — عليه السّلام — وملَك الموت ، وبيّنت السنة بعضها : فذكرت ملك الجبال ، وملك الرّياح ، والملك الّذي يباشر تكوين الجنين، ويكتُب رزقه وأجله وعاقبته ، وكذلك أشار القرآن إلى أن من الموجودات العلويّة موجودا منوّها به سمّاه العرش ذكره القرآن في آيات كثيرة . ولمّا ذكر خلق السّماوات والأرض وذكر العرش ذكره بما يشعر بأنّه موجود قبل هذا الخلق. وبيّنت السنّة أنّ العرش أعظم

من السماوات وما فيهن ، من ذلك حديث عمران بن حصين أنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قال : « كان الله ولم يكن شيء قبلَه وكان عرشه على الماء ثمّ خلق السّماوات والأرض » وحديث أبي هريرة عن رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — أنّه قال في حديث طويل : « فإذا سألتم الله فاسألُوه الفِردوس فإنّه أوسط الجنّة ، وأعلَى الجنّة وفوقَه عرش الرّحمان ومنه تفجَّر أنهار الجنّة » وقد قيل إنّ العرش هو الكرسي وأنّه المراد في قوله تعالى « وَسِعَ كرسيُّه السّماوات والأرضَ » كما تقدّم الكلام عليه في سورة البقرة .

وقد دلّت (ثُمّ) في قوله « ثمّ استوى على العرش » على التّراخي الرّتبي أي وأعظم من خلق السّماوات والأرض استواءه على العرش ، تنبيها على أنّ خلق السّماوات والأرض لم يحدث تغييرا في تصرّفات الله بزيادة ولا نقصان ، ولذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السّماوات والأرض في آيات كثيرة ، ولعلّ المقصد من ذلك إبطال ما يقوله اليهود : إنّ الله استراح في اليوم السّابع فهو كالمقصد من قوله تعالى « ولقد خَلَقنا السّماوات والأرض وما بينهما في ستّة أيّام وما مسنا من لُغُوب » .

وجملة « يُغشي اللّيل والنّهار » في موضع الحال من اسم الجلالة ، ذكر به شيء من عموم تدبيره تعالى وتصرّفه المضمّن في الاستواء على العرش ، وتنبيه على المقصود من الاستواء ، ولذلك جاء به في صورة الحال لافي صورة الخبر ، كما ذكر بوجه العموم في آية سورة يونس وسورة الرّعد بقوله : « يدبّر الأمر » وخصّ هذا التّصرّف بالذّكر لما يدلّ عليه من عظيم المقدرة ، وما فيه من عبرة التّغيّر ودليل الحدوث ، ولكونه متكرّرا حدوثه في مشاهدة النّاس كلّهم . والإغشاء والتّغشية : جعل الشّيء غاشيا ، والغَشْي والغشيان حقيقته التّغطية والغمّ .

فمعنى « يغشي اللّيل النّهار » أنّ الله يجعل أحدهما غاشيا الآخر .

والغشي مستعار للاخفاء ، لأنّ النّهار يزيل أثر اللّيل واللّيل يزيل أثر النّهار ، ومن بديع الإيجاز ورشاقة التّركيب : جعل اللّيل والنّهار مفعولين لفعل فاعل الإغشاء ، فهما مفعولان كلاهما صالح لأن يكون فاعل الغشي ، ولهذا استغنى بقوله « يغشي اللّيل النّهار » عن ذكر عكسه ولم يقل : والنّهار اللّيل ، كما في آية « يكور اللّيل على النّهار » لكن الأصل في ترتيب المفاعيل في هذا الباب أن يكون الأوّلُ هو الفاعل في المعنى ، ويجوز العكس إذا أمِن اللّبس ، وبالأحرى إذا استوى الاحتمالان .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص « يُغْشِي » — بضمّ الياء وسكون الغين وتخفيف الشّين — . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر ، ويعقوب ، وخلَف بضمّ الياء وفتح الغين وتشديد الشّين — وهما بمعنى واحد في التّعدية .

وجملة « يطلبه » إن جعلت استينافا أو بدلَ اشتمال من جملة(يغشي) فأمرها واضح ، واحتمل الضّمير المنصوب في (يطلبه) أن يعود إلى اللّيل وإلى النّهار ، وإن جعلت حالا تعين أن تعتبر حالا من أحد المفعولين على السّواء فإنّ كِلا اللّيل والنّهار يعتبر طالبا ومطلوبا ، تبعا لاعتبار أحدهما مفعولا أوّل أو ثانيا .

وشُبّه ظهور ظلام اللّيل في الأفق ممتدا من المشرق إلى المغرب عند الغروب واختفاء نور النّهار في الأفق ساقطا من المشرق إلى المغرب حتّى يعمّ الظّلامُ الأفقَ بطلب اللّيل النّهارَ على طريقة التّمثيل ، وكذلك يفهم تشبيه امتداد ضوء الفجر في الأفق من المشرق إلى المغرب واختفاءُ ظلام اللّيل في الأفق ساقطا في المغرب حتّى يعمّ الضياء الأفقَ : بطلب النّهار اللّيلَ على وجه التّمثيل ، ولا مانع من اعتبار التّنازع للمفعولين في جملة الحال كما في قوله تعالى « فأتَتْ به قومَها تحمله » وقوله « والشّمسَ والقمرَ والنّجوم مُسَخّرَاتٍ بأمره » .

والحثيث : السرع : وهو فعيل بمعنى مفعول:من حثّه إذا أعجله وكرّر إعجاله ليبادر بالعجلة : وقريب من هذا قول سلامة بن جَنْدَل يذكر انتهاء شبابه وابتداء عصر شيْبه :

أوْدَى الشّبابُ الّذي مَجْدٌ عواقبه فيه نَلَذّ ولا لَذّاتِ للشّيب
ولّى حثيثا وهذا الشّيبُ يَتْبَعُه لو كان يُدْرِكه رَكْضُ اليَعاقِيبِ

فالمعنى يطلبه سريعا مُجدّا في السّرعة لأنّه لا يلبث أن يُعفى أثره .

« والشمسَ والقمرَ والنّجومَ » — بالنّصب — في قراءة الجمهور معطوفات على السّماوات والأرض : أيْ وخلق الشّمسَ والقمر والنّجوم ، وهي من أعظم المخلوقات التي اشتملت عليها السّماوات . و «مسخرات » حال من المذكورات .

وقرأ ابن عامر برفع « الشّمسُ» وما عطف عليه ورفْعِ « مسخرات » ، فتكون الجملة حالا من ضمير اسم الجلالة كقوله « يغشى اللّيل النّهار » .

وتقدّم الكلام على اللّيل والنّهار عند قوله تعالى « إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار » في سورة البقرة ويأتي في سورة الشّمس .

والتّسخير حقيقته تذليل ذي عمل شاقٍ أو شاغلٍ بقهر وتخويف أو بتعليم وسياسة بدون عوض ، فمنه تسخير العبيد والأسرى ، ومنه تسخير الأفراس والرّواحل ؛ ومنه تسخير البقر للحلب : والغنم للجزّ . ويستعمل مجازا في تصريف الشّيء غير ذي الإرادة في عمل عجيب أو عظيم من شأنه أن يصعب استعماله فيه ، بحيلة أو إلهام تصريفا يصيّره من خصائصه وشؤونه ، كتسخير الفُلك للمخر في البحر بالرّيح أو بالجذف ، وتسخير السّحاب للامطار ، وتسخير النّهار للعمل ، واللّيل للسّكون ، وتسخير اللّيل للسّير في الصّيف ؛ والشّمس للدّفء في الشّتاء . والظلّ للتبرّد في الصّيف ، وتسخير الشّجر للأكل من ثماره حيث خلق مجرّدا عن موانع تمنع

من اجتنائه مثل الشّوك الشّديد ، فالأسد غير مسخّر بهذا المعنى ولكنّه بحيث يسخر إذا شاء الإنسان الانتفاع بلحمه أو جلده بحيلة لصيده بزُبية أو نحوها ، ولذلك قال الله تعالى « وسَخَّر لكم ما في السّماوات وما في الأرض جميعا منه » باعتبار هذا المجاز على تفاوت في قوّة العلاقة . فقوله « والشّمس والقمر والنّجوم مسخّرات بأمره » أطلق التّسخير فيه مجازا على جعلها خاضعة للنّظام الّذي خلقها الله عليه بدون تغيير ، مع أنّ شأن عظمها أن لا يستطيعَ غيره تعالى وضعها على نظام محدود منضبط .

ولفظ الأمر في قوله « بأمره » مستعمل مجازا في التّصريف بحسب القدرة الجارية على وفق الإرادة . ومنه أمر التّكوين المعبّر عنه في القرآن بقوله « إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » لأن (كن) تقريب لنفاذ القدرة المسمّى بالتّعلّق التّسخيري عند تعلّق الإرادة التّنجيزي أيضا فالأمر هنا من ذلك ، وهو تصريف نظام الموجودات كلّها .

وجملة « ألاَ له الخلق والأمر » مستأنفة استئناف التّذييل للكلام السّابق من قوله « الّذي خلق السّماوات والأرض » لإفادة تعميم الخلْق . والتّقدير : لما ذُكر آنفا ولغيره . فالخلق : إيجاد الموجودات ،والأمر تسخيرها للعمل الّذي خلقت لأجله .

وافتتحت الجملة بحرف التّنبيه لتَعِي نفوسُ السّامعين هذا الكلام الجامع .

واللاّم الجارة لضمير الجلالة لام المِلك . وتقديم المسند هنا لتخصيصه بالمسند إليه .

والتّعريف في الخلق والأمر تعريف الجنس ، فتفيد الجملة قصرجنس الخلق وجنس الأمر على الكون في مِلك الله تعالى ، فليس لغيره شيء من هذا الجنس ، وهو قصر إضافي معناه : ليس لآلهتهم شيء من الخلق ولامن الأمر ، وأمّا قصر الجنس في الواقع على الكون في مِلك الله تعالى فذلك يرجع فيهإلى القرائن ، فالخلق مقصور حقيقة على الكون في ملكه تعالى ، وأمّا الأمر

فهـو مقصور على الكون في ملـك الله قصرا ادعـائيـا لأنّ لـكثيرٍ من الموجودات تـدبيـرَ أمـور كثيرة ، ولـكن لمـا كـان المدبِّر مخلـوقـا لله تعـالى كـان تدبيره راجعـا إلى تـدبير الله كمـا قيـل في قصر جنس الحمْد في قولـه « الحمـد لله » .

وجملـة « تبـارك الله ربّ العـالميـن » تـذييـل معتـرضـة بيـن جـملـة « إنّ ربّـكم الله » وجملـة « ادْعُوا ربّـكم تضرّعـا وخفيـة » إذ قـد تهيّأ المقـام للتّذكـير بفضل الله على النّاس ، وبنـافع تصرّفـاتـه ، عقب مـا أجـرى من إخبـار عن عظيـم قـدرته وسعـة عـلمـه وإتقـانِ صنعـه .

وفعـل « تبـارك » فـي صـورة اشتقـاقـه يـؤذن بـإظهـار الوصف على صاحبـه المتّصف بـه مثل : تشاقـل ، أظهـر الثّقل في العمل ، وتعالـل ، أي أظهر العلّة ، وتعاظـم : أظهـر العظمـة ، وقـد يستعمـل بمعنـى ظهـور الفعـل على المتّصف بـه ظهـورا بيّنـا حتّى كـأنّ صاحبه يُظهره ، ومنـه « تَعـالى الله » أي ظَهـر علـوّه ، أي شرفه على الموجودات كلّها ، ومنه«تبارك» أي ظَهرت بـركتـه .

والبـركـة : شدّة الخيـر ، وقـد تقدّم الـكلام عليهـا عند قولـه تعـالى « إنّ أوّل بيت وضـع للنّاس للّذي ببكّة مبـاركا » في سـورة آل عمـران ، وقـولـه « وهـذا كتـاب أنـزلنـاهمبـارك » في سـورة الأنعـام . فبركـة الله الموصوفُ بهـا هي مجـده ونـزاهتـه وقـدسه ، وذلك جـامع صفـات الـكمال ، ومن ذلك أنّ لـه الخلـق والأمـر .

وإتْبـاع اسم الجـلالـة بـالوصف وهو« ربُّ العالمين» في معنى البيان لاستحقـاقه البـركـة والمجـد ، لأنّه مفيض خيـرات الإيجـاد والإمـداد ، ومدبّر أحـوال المـوجـودات ، بـوصف كـونـه ربّ أنـواع المخلـوقـات، ومضـى الـكلام على « العـالمين » في سورة الفـاتحـة .

﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [55]

استئنـاف جـاء معترضا بين ذكـر دلائـل وحـدانيـة الله تعـالى بذكـر عظيـم قدرتـه على تـكويـن أشيـاء لا يشاركـه غيره في تـكوينهـا . فـالجملـة معترضة بين

جملة « يغشي اللّيل النّهار » وجملة « وهو الّذي يرسل الرّياح » جرى هذا الاعتراض على عادة القرآن في انتهاز فُرص تهنُّؤ القلوب للذّكرى . والخطاب بـ « ادعوا » خاص بالمسلمين لأنّه تعليم لأدب دعاء الله تعالى وعبادته ، وليس المشركون بمتهيّئين لمثل هذا الخطاب ، وهو تقريب للمؤمنين وإدناء لهم وتنبيه على رضى الله عنهم ومحبّته ، وشاهدُه قوله بعده : « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » .

والخطاب مُوَجّه الى المسلمين بقرينة السياق .

و (الدّعاء) حقيقته النّداء ، ويطلق أيضا على النّداء لطلب مهمّ ، واستعمل مجازا في العبادة لاشتمالها على الدّعاء والطّلب بالقول أو بلسان الحال ، كما في الرّكوع والسّجود ، مع مقارنتهما للأقوال وهو إطلاق كثير في القرآن .

والظّاهر أنّ المراد منه هنا الطّلب والتّوجه ، لأنّ المسلمين قد عبدوا الله وأفردوه بالعبادة ، وإنّما المهمّ إشعارهم بالقرب من رحمة ربّهم وإدناء مَقامهم منها .

وجيء لتعريف الرّب بطريق الإضافة دون ضمير الغائب ، مع وجود معاد قريب في قوله « تبارك الله » ودون ضمير المتكلّم ، لأنّ في لفظ الرّب إشعارا بتقريب المؤمنين بصلة المربوبية ، وليتوسّل بإضافة الرّب إلى ضمير المخاطبين إلى تشريف المؤمنين وعناية الرّب بهم كقوله « بل الله مولاكم » .

و التّضرّع : إظهار التّذلّل بهيئة خاصة ، ويطلق التّضرّع على الجهر بالدّعاء لأنّ الجهر من هيئة التّضرّع ، لأنّه تذلّل جهري ، وقد فُسّر في هذه الآية وفي قوله في سورة الأنعام « تدعونه تضرّعا وخفية » بالجهر بالدّعاء . وهو الّذي نختاره لأنّه أنسب بمقابلته بالخُفية ، فيكون أسلوبه وفقا لأسلوب نظيره في قوله « وادعوه خوفا وطمعا »وتكون ، الواو للتقسيم بمنزلة (أو) وقد قالوا : إنّها فيه أجود من (أوْ) . ومن المفسّرين من أبقى التّضرّع على حقيقته وهو التّذلّل ، فيكون مصدرا بمعنى الحال ، أي متذلّلين ،

أو مفعولا مطلقا لـ «ادعوا» ، لأنّ التّذلّل بعض أحوال الدّعاء فكأنّه نوع منه ، وجعلوا قوله «وخفية» مأمورا به مقصودا بذاته ، أي ادعوه مُخفين دعاءكم ، حتّى أوهم كلام بعضهم أنّ الإعلان بالدّعاء منهي عنه أو غير مشوب عليه ، وهذا خطأ : فإنّ النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ دعا علنا غير مرّة . وعلى المنبر بمسمع من النّاس وقال : « اللّهمّ اسْقِنا » وقال : « اللّهمّ حَوالَيْنا ولا علينا » وقال : « اللّهمّ عليك بقريش » الحديث . وما رويت أدعيته إلاّ لأنّه جهر بها يسمعها من روَاها ، فالصّواب أنّ قوله « تضرّعا » إذنٌ بالدّعاء بالجهر والإخفاء ، وأمّا ما ورد من النّهي عن الجهر فإنّما هو عن الجهر الشّديد الخارج عن حدّ الخشوع . وقرأ الجمهور «وخُفية» ــ بضمّ الخاء ــ وقرأه أبو بكر ــ بكسر الخاء ــ وتقدّم في الأنعام .

وجملة « إنّه لا يحبّ المعتدين » واقعة موقع التّعليل للأمر بالدّعاء ، إشارة إلى أنّه أمر تكريم للمسلمين يتضمّن رضى الله عنهم ، ولكن سلك في التّعليل طريق إثبات الشّيء بإبطال ضدّه ، تنبيها على قصد الأمرين وإيجازا في الكلام . ولكون الجملة واقعة موقع التّعليل افتتحت بـ(إنّ) المفيدة لمجرّد الاهتمام ، بقرينة خلو المخاطبين عن التّردد في هذا الخبر ، ومن شأن (إنّ) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التّعليل والرّبط ، وتقوم مقام الفاء ، كما نبّه عليه الشّيخ عبد القاهر .

وإطلاق المحبّة وصفا لله تعالى ، في هذه الآية ونحوها ، إطلاقٌ مجازي مراد بها لازم معنى المحبّة ، بناء على أنّ حقيقة المحبّة انفعال نفساني ، وعندي فيه احتمال ، فقالوا : أريد لازم المحبّة ، أي في المحبوب والمحب ، فيلزمها اتّصاف المحبوب بما يرضي المحب لتنشأ المحبّة الّتي أصلها الاستحسان ، ويلزمها رضي المحب عن محبوبه وإيصال النّفع له . وهذان اللاّزمان مُتلازمان في أنفسهما ، فإطلاق المحبّة وصفا لله مجاز بهذا اللاّزم المركب .

والمراد بـ« المعتدين » : المشركون ، لأنّه يرادف الظّالمين .

والمعنى : ادعوا ربّكم لأنّه يحبّكم ولا يحبّ المعتدين ، كقوله « وقال ربّكم ادعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيد خلون جهنّم داخرين » تعريض بالوعد بإجابة دعاء المؤمنين وأنّه لا يستجيب دعاءَ الكافرين ، قال تعالى « وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال » على أحد تأويلين فيها . وحمل بعض المفسّرين التّضرّع على الخضوع ، فجعلوا الآية مقصورة على طلب الدّعاء الخفي حتّى بالغ بعضهم فجعل الجهر بالدّعاء منهيا عنه ، وتجاوز بعضهم فجعل قوله « إنّه لا يحبّ المعتدين » تأكيدا لمعنى الأمر بإخفاء الدّعاء ، وجعل الجهر بالدّعاء من الاعتداء والجاهرين به من المعتدين الّذين لا يحبّهم الله . ونقل ذلك عن ابن جريج ، وأحسب أنّه نقلٌ عنه غير مضبوط العبارة ، كيف وقد دعا رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — جهرا ودعا أصحابه .

﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ﴾

عُطف النّهي عن الفساد في الأرض على جملة « إنّه لا يحبّ المعتدين » عَطْفا على طريقة الاعتراض ، فإنّ الكلام لمّا أنبأ عن عناية الله بالمسلمين وتقريبه إياهم إذ أمرهم بأن يدعوه وشرّفهم بذلك العنوان العظيم في قوله « ربّكم » ، وعرّض لهم بمحبّته إياهم دون أعدائهم المعتدين ، أعقبه بما يحول بينهم وبين الإدلال على الله بالاسترسال فيما تُمليه عليهم شهواتهم من ثوران القوتين الشّهوية والغَضبيّة ، فإنّهما تجنيان فسادا في الغالب ، فذكّرهم بترك الإفساد ليكون صلاحهم منزّها عن أن يخالطه فساد ، فإنّهم إن أفسدوا في الأرض أفسدوا مخلوقات كثيرة وأفسدوا أنفسهم في ضمن ذلك الإفساد ، فأشبه موقعَ الاحتراس ، وكذلك دأب القرآن أن يعقّب التّرغيب بالتّرهيب ، وبالعكس ، لئلاّ يقع النّاس في اليأس أوِ الأمْن .

والاهتمامُ بدرء الفساد كان مَقَاما هنا مقتضيا التّعجيل بهذا النّهي مُعترضا بين جملتي الأمر بالدّعاء .

وفـي إيقـاع هـذا النّهـي عقـب قـولـه « إنّه لا يحبّ المعتـديـن » تعـريض بـأنّ المعتـدين وهـم المشركون مفسدون في الأرض ، وإرْبـاءُ للمسلمين عن مشابهتهـم ، أي لا يليـق بـكم وأنتم المقرّبـون من ربّـكم ، المـأذونُ لـكم بدعـائه ، أن تـكونـوا مثـل المبعـدين منـه المبغـضين .

والإفسـاد فـي الأرض والإصلاح تقـدّم الـكـلام عـليهمـا عنـد قـولـه تعـالى « وإذا قيـل لهـم لا تفسدوا في الأرض قـالـوا إنّمـا نحن مصلحـون » في سورة البقرة ، وبيّنّا هنـالك أصول الفساد وحقـائـق الإصلاح : وسر هنـالك القـول في حذف مفعـول « تفسدوا » ممّا هو نظير مـا هـنــا .

و « الأرض » هنـا هي الجسم الـكُروي المعبّر عنـه بـالـدّنيـا .

والإفساد في كلّ جزء من الأرض هو إفساد لمجموع الأرض ، وقـد يـكون بعض الإفساد مؤدّيـا إلى صلاح أعظـم ممّا جـرّه الإفساد من المضرّة ، فيتـرجّح الإفساد إذا لم يمكن تحـصيـل صلاح ضروري إلاّ بـه ، فقد قطـع رسول الله — صلّى الله عليـه وسلّـم — نخـل بني النضير : ونهى أبو بـكر — رضي الله عنـه — عن قطـع شجـر العـدوّ ، لاختـلاف الأحـوال .

والبعـدية في قولـه « بعـد إصلاحهـا » بعـديـة حـقيقيّة ، لأنّ الأرض خـلقت مـن أوّل أمرهـا عـلى صـلاح قـال الله تعـالى « وجَعَـل فيهـا رواسـي مـن فـوقهـا وبـارك فيهـا وقـدّر فيهـا أقـواتهـا » على نظـام صالـح بمـا تحتـوي عـليه ، وبخـاصة الإنسان الّذي هو أشرف المخلوقـات الّتي جـعلـهـا الله على الأرض ، وخـلق لـه مـا في الأرض ، وعـزّز ذلك النّظـام بقـوانين وضعهـا الله على ألْسِنَـةِ المرسلين والصّالحين والـحكمـاء مِن عبـاده ، الّذين أيّدهم بـالوحي والخطـاب الإلهي ، أو بـالإلْهـام والتّوفيـق والحـكمـة ، فعلمـوا النّـاس كيف يستعملـون مـا في الأرض على نظـام يحصل بـه الانتفـاع بنفـع النّـافـع وإزالـة مـا في بعض النّـافـع من الضر وتجـنّـب ضرّ الضار ، فذلك النّظـامُ الأصلي ، والقـانُونُ المعـزّزُ لـه ، كـلاهمـا

إصلاح في الأرض ، لأنّ الأوّل إيجاد الشّيء صالحا ، والثّاني جعل الضّار صالحا بالتّهذيب أو بالإزالة ، وقد مضى في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مصلحون » في سورة البقرة ، أنّ الإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشّيء صالحا وبين جعل الفاسد صالحا . فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد ، وليس في معنى الفعل ، لأنّه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول ، فإذا غُيِّر ذلك النّظام فأفسِد الصّالحُ ، واستُعمل الضّار على ضرّه ، أو استبقي مع إمكان إزالته ، كان إفسادا بعد إصلاح ، كما أشار إليه قوله تعالى « والّذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلاّ تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » .

والتّصريح بالبعدية هنا تسجيل لفظاعة الإفساد بأنّه إفساد لما هو حسن ونافع ، فلا معذرة لفاعله ولا مساغ لفعله عند أهل الأرض .

﴿ وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[56]

عود إلى أمر الدّعاء لأنّ ما قبله من النّهي عن الإفساد أشبه الاحتراس المعترض بين أجزاء الكلام ، وأعيد الأمر بالدّعاء ليبنى عليه قوله « خوفا وطمعا » قصدا لتعليم الباعث على الدّعاء بعد أن عُلّموا كيفيته ، وهذا الباعث تنطوي تحته أغراض الدّعاء وأنواعه ، فلا إشكال في عطف الأمر بالدّعاء على مثله لأنّهما مختلفان باختلاف متعلّقاتهما .

والخوف تقدّم عند قوله تعالى « إلاّ أن يخافا ألاّ يقيما حدود الله » .

والطّمع تقدّم في قوله « أفتطمعون أن يؤمنوا لكم » في سورة البقرة .

وانتصاب « خوفا وطمعا » هنا على المفعول لأجله ، أي أنّ الدّعاء يكون لأجل خوف منه وطمع فيه ، فحذف متعلّق الخوف والطّمع لدلالة الضّمير المنصوب في « ادْعوه » .

والواو للتقسيم للدعاء بأنه يكون على نوعين :
فالخوف من غضبه وعقابه . والطمع في رضاه وثوابه ، والدعاء لأجل الخوف نحو الدعاء بالمغفرة . والدعاء لأجل الطمع نحو الدعاء بالتوفيق وبالرحمة . وليس المراد أن الدعاء يشتمل على خوف وطمع في ذاته كما فسّر به الفخر في السؤال الثالث لأن ذلك وإن صح في الطمع لا يصح في الخوف إلا بسماجة . وفي الأمر بالدعاء خوفا وطمعا دليل على أن من حظوظ المكلفين في أعمالهم مراعاة جانب الخوف من عقاب الله والطمع في ثوابه : وهذا مما طفحت به أدلة الكتاب والسنة ، وقد أتى الفخر في السؤال الثاني في تفسير الآية بكلام غير مُلاق للمعروف عند علماء الأمة : ونزع به نزعة المتصوفة الغلاة . وتعقّبه يطول ، فدونك فانظره إن شئت .

وقد شمل الخوف والطمع جميع ما تعلق به أغراض المسلمين نحو ربهم في عاجلهم وآجلهم ؛ ليدعُوا الله بأن ييسر لهم أسباب حصول ما يطمعون ، وأن يجنبهم أسباب حصول ما يخافون . وهذا يقتضي توجّه همتهم إلى اجتناب المنهيات لأجل خوفهم من العقاب . وإلى امتثال المأمورات لأجل الطمع في الثواب ، فلا جرم أنه اقتضى الأمرَ بالإحسان ، وهو أن يعبدُوا الله عبادة من هو حاضر بين يديه فيستحيي من أن يعصيه ، فالتقدير : وادعوه خوفاو طمعا وأحسنوا بقرينة تعقيبه بقوله « إنّ رحمة الله قريبٌ من المحسنين » . وهذا إيجاز .

وجملة « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » واقعة موقع التفريع على جملة « وادعُوه » ، فلذلك قرنت بـ « إنّ » الدالة على التوكيد ، وهو لمجرّد الاهتمام بالخبر ، إذ ليس المخاطبون بمتردّدين في مضمون الخبر ، ومن شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تفيد التعليل وربط مضمون جملتها بمضمون الجملة التي قبلها ، فتغني عن فاء التفريع ، ولذلك فُصلت الجملة عن التي قبلهافلم تعطف لإغناء (إنّ) عن العاطف .

و « رحمة الله » : إحسانه وإيتاؤه الخير .

والقرب حقيقته دُنُو المكان وتجاوره ، ويطلق على الرّجاء مجازا يقال : هذا قريب ، أي ممكن مرجو ، ومنه قوله تعالى « إنّهم يرونه بعيدا ونراه قريبا » فإنّهم كانوا ينكرون الحشر وهو عند الله واقع لا محالة ، فالقريب هنا بمعنى المرجو الحصول وليس بقرب مكان . ودلّ قوله « قريب من المحسنين » على مقدّر في الكلام ، أي وأحسنوا لأنّهم إذا دَعوا خوفا وطمعا فقد تهيَّأوا لنبْذ ما يوجب الخوف ، واكتساب ما يوجب الطّمع ، لئلا يكون الخوف والطّمع كاذبين ، لأنّ من خاف لا يُقدم على المخوف ، ومن طمع لا يَترك طلب المطموع ، ويتحقّق ذلك بالإحسان في العمل ويلزم من الإحسان ترك السيّئات ، فلا جرم تكون رحمة الله قريبا منهم ، وسكت عن ضد المحسنين رفقا بالمؤمنين وتعريضا بأنّهم لا يظن بهم أن يسيئوا فتبعد الرّحمة عنهم .

وعدم لحاق علامة التّأنيث لوصفِ « قريب » مع أنّ موصوفه مؤنّث اللّفظ ، وجّهه علماء العربيّة بوجوه كثيرة ، وأشار إليها في الكشاف ؛ وجلّها يحوم حول تأويل الاسم المؤنّث بما يرادفه من اسمٍ مذكّر ، أو الاعتذارِ بأنّ بعض الموصوف به غيرُ حقيقي التّأنيث كما هنا ؛ وأحسنها — عندي — قول الفراء وأبي عبيدة : أنّ قريبا أو بعيدا إذا أطلق على قرابة النّسب أو بُعد النّسب فهو مع المؤنّث بتاء ولا بُدّ ، وإذا أطلق على قُرب المسافة أو بُعدها جاز فيه مطابقة موصوفه وجاز فيه التّذكير على التّأويل بالمكان ، وهو الأكثر ، قال الله تعالى « وما هي من الظّالمين ببعيد — وقال — وما يدريك لعلّ السّاعة تكون قريبا » . ولمّا كان إطلاقه في هذه الآي على وجه الاستعارة من قرب المسافة جرى على الشّائع في استعماله في المعنى الحقيقي ، وهذا من لطيف الفروق العربيّة في استعمال المشترك إزالة للإبهام بقدر الإمكان .

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [57]

جملة «وهو الّذي يرسل الرّياح» عطف على جملة: «يُغشي اللّيلَ النّهار» وقد حصلت المناسبة بين آخر الجمل المعترضة وبين الجملة المعترض بينها وبين ما عُطفت عليه بأنّه لما ذكر قرب رحمته من المحسنين ذكَر بعضا من رحمته العامة وهو المطر: فذِكر إرسال الرّياح هو المقصود الأهم لأنّه دليل على عظم القدرة والتّدبير، ولذلك جعلناه معطوفا على جملة «يُغشي اللّيلَ النّهار» أو على جملة «ألا لهُ الخَلْق والأمر». وذِكْر بعض الأحوال المقارنة لإرسال الرّياح يحصل منه إدماجُ الامتنان في الاستدلال وذلك لا يقتضي أنّ الرّياح لا ترسل إلاّ للتبشير بالمطر، ولا أنّ المطر لا ينزل إلاّ عقب إرسال الرّياح: إذ ليس المقصود تعليم حوادث الجو: وإذ ليس في الكلام ما يقتضي انحصار الملازمة وفيه تعريض ببشارة المؤمنين بإغداق الغيث عليهم ونذارةِ المشركين بالقحط والجوع كقوله «وأنْ لو استقاموا على الطّريقة لأسقيناهم ماء غدَقا – وقوله – فارْتَقِبْ يومَ تأتي السّماء بدُخان مبين».

وأطلق الإرسال على الانتقال على وجه الاستعارة، فإرسال الرّياح هبوبها من المكان الّذي تهب فيه ووصولها، وحسَّن هذه الاستعارةَ أنّ الرّيح مسخّرة إلى المكان الّذي يريد الله هبوبها فيه فشُبهت بالعاقل المرسَل إلى جهة مّا؛ ومن بدائع هذه الاستعارة أنّ الرّيح لا تفارق كُرَة الهواء كما تقدّم عند قوله تعالى «إنّ في خلق السّماوات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار والفلك الّتي تجري في البحر بما ينفع النّاس» الآية في سورة البقرة. فتصريفُ الرّياح من جهة إلى جهة أشبهَ بالإرسالِ منْه بالإيجاد.

والرّياح : جمع ريح ، وقد تقدّم في سورة البقرة .

وقرأ «الجمهور» الرّياح – بصيغة الجمع – وقرأ ابن كثير ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف : الرّيحَ – بصيغة المفرد – باعتبار الجنس ، فهو مساو لقراءة الجمع ، قال ابن عطيّة : « من قرأ بصيغة الجمع فقراءته أسعد ، لأنّ الرّياح حيثما وقعت في القرآن فهي مقترنة بالرّحمة ، كقوله : « وأرسلنا الرّياح لَوَاقح » وأكثر ذكر الرّيح المفردة أن تكون مقترنة بالعذاب كقوله « ريحٌ فيها عذاب أليم » ونحو ذلك . ومن قرأ بالإفراد فتقييدها بالنّشر يزيل الاشتراك أي الإيهام » . والتّحقيق أنّ التّعبير بصيغة الجمع قد يراد به تعدّد المهابّ أو حصول الفترات في الهُبوب ، وأنّ الإفراد قد يراد به أنّها مدفوعة دفعة واحدة قويّة لا فترة بين هبّاتها .

وقوله « نُشرا » قرأه نافع ، وأبو عمرو ، وابن كثير ، وأبو جعفر : نُشُرا – بضمّ النّون والشّين – على أنّه جمع نَشُور – بفتح النّون – كرَسُول ورُسُل ، وهو فعول بمعنى فاعل ، والنّشور الرّيح الحيّة الطيّبة لأنّها تنشر السّحاب ، أي تبثّه وتكثره في الجوّ ، كالشّيء المنشور ، ويجوز أن يكون فَعولا بمعني مفعول ، أي منشورة ، أي مبثوثة في الجهات ، متفرّقة فيها ، لأنّ النّشر هو التّفريق في جهات كثيرة . ومعنى ذلك أنّ ريح المطر تكون ليّنة ، تجيء مرّة من الجنوب ومرّة من الشّمال ، وتتفرّق في الجهات حتّى ينشأ بها السّحاب ويتعدّد سحابات مبثوثة ، كما قال الكميت في السّحاب :

مَرَتْهُ الجَنُوبُ بِأنْفَاسِهَا ... وحَلَّتْ عَزَالِيَه الشَّمْأل

ومن أجل ذلك عبّر عنها بصيغة الجمع لتعدّد مهابّها ، ولذلك لم تجمع فيما لا يحمد فيه تعود المهاب كقوله « وجرين بهم بريح طيّبة » من حيث جريُ السّفن إنّما جيّدُهُ بريح متّصلة .

وقرأه ابن عامر « نُشْرا » – بضمّ النّون وسكون الشّين – وهو تخفيف نُشُر – الّذي هو بضمّتين – كما يقال : رُسْل في رُسُل . وقرأ حمزة ،

والكسائي ، وخلف – بفتح النّون وسكون الشّين على أنّه مصدر ، وانتصب إمّا على المفعولية المطلقة لأنّه مرادف لـ(أرْسل) بمعناه المجازي ، أي أرسلها إرسالا أو نَشَرها نَشْرا ، وإمّا على الحال من الرّيح ، أي ناشرة أي السّحاب ، أو من الضّمير في (أرسل) أي أرسلها ناشِرا أي محييا بها الأرض الميّتة ، أي محييا بآثارها وهي الأمطار .

وقرأه عاصم بالباء الموحّدة في موضع النّون مضمومة وبسكون الشّين – وبالتّنوين وهو تخفيف بُشُرا بضمّهما على أنّه جمع بشير مثل نُذُر ونذير ، أي مبشّر ةللنّاس باقتراب الغيث .

فحصل من مجموع هذه القراآت أنّ الرّياح تنشر السّحاب ، وأنّها تأتي من جهات مختلفة تتعاقب فيكون ذلك سبب امتلاء الأسحبة بالماء وأنّها تحيي الأرض بعد موتها ، وأنّها تبشّر النّاس بهبوبها ، فيدخل عليهم بها سرور .

وأصل معنى قولهم : بين يدي فلاّن ، انّه يكون أمامه بقرب منه (ولذلك قوبل بالخَلْف في قوله تعالى « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ») فقصد قائله الكناية عن الأمام ، وليس صريحا ، حيث إنّ الأمام القريب أوسع من الكون بين اليدين ؛ ثمّ لِشُهْرة هذه الكناية وأغلبيّة موافقتها للمعنى الصّريح جُعلت كالصّريح ؛ وساغ أن تستعمل مجازا في التّقدّم والسّبق القريب ، كقوله تعالى « إن هو إلاّ نذير لكم بين يدي عذاب شديدٌ » ، وفي تقدّم شيء على شيء مع قربه منه من غير أن يكون أمامه ومن غير أن يكون للمتقدّم عليه يدان ؛ وهكذا استعماله في هذه الآية ، أي يرسل الرّياح سابقة رحمته .

والرّحمة هذه أريد بها المطر ، فهو من إطلاق المصدر على المفعول ، لأنّ الله يرحم به . والقرينة على المراد بقيّة الكلام ، وليست الرّحمة من أسماء المطر في كلام العرب فإنّ ذلك لم يثبت ، وإضافة الرّحمة إلى اسم الجلالة في هذه الآية تبعد دعوى من ادعاها من أسماء المطر . والمقصد الأوّل من قوله

« وهو الّذي يرسل الرّياح » تقريع المشركين وتفنيد إشراكهم ، ويتبعه تذكير المؤمنين وإثارة اعتبارهم ، لأنّ الموصول دلّ على أنّ الصّلة معلومة الانتساب للموصول ، لأنّ المشركين يعلمون أنّ للرّياح مُصرّفا وأنّ للمطر مُنْزِلا ، غير أنّهم يذهلون أو يتذاهلون عن تعيين ذلك الفاعل ، ولذلك يجيئون في الكلام بأفعال نزول المطر مبنيّة إلى المجهول غالبا ، فيقولون : مُطرنا بنَوْء الثّريا — ويقولون : « غِثْنَا مَا شِئْنَا » مبنيا للمجهول أي أُغثنا ، فأخبر الله تعالى بأنّ فاعل تلك الأفعال هو الله ، وذلك بإسناد هذا الموصول إلى ضمير الجلالة في قوله « وهو الّذي يرسل الرّياح » أي الّذي علمتم أنّه يرسل الرّياح وينزل الماء ، هو اللهُ تعالى كقوله « أولئك الّذين اشتروا الضّلالة بالهدى » ، فالخبر مسوق لتعيين صاحب هذه الصّلة . فهو بمنزلة الجواب عن استفهام مقصود منه طلب التّعيين في نحو قولهم : أرَاحل أنت أم ثاوٍ ، ولذلك لم يكن في هذا الإسناد قصرٌ لأنّه لم يقصد به رد اعتقاد ، فإنّهم لم يكونوا يزعمون أنّ غير الله يرسل الرّياح ، ولكنّهم كانوا كمن يجهل ذلك من جهة إشراكهم معه غيرَه ، فروعي في هذا الإسناد حالُهم ابتداء ، ويتحصل رعي حال المؤمنين تبعا ، لأنّ السّياق مناسب لمخاطبة الفريقين كما تقدّم في الآي السّابقة .

و(حتّى) ابتدائية وهي غاية لمضمون قوله «نُشرا بين يدي رحمته» ، الّذي هو في معنى متقدّمة رحمته ، أي تتقدّمها مدّة وتنشر أسحبتها حتّى إذا أقلّت سحابا أنزلنا به الماء ، فإنزال الماء هو غاية تقدّم الرّياح وسبقها المطرَ ، وكانت الغاية مجزأة أجزاء فأوّلها مضمون قوله « أقلّت » أي الرّياحُ السّحابَ ، ثمّ مضمون قوله « ثِقالا » ، ثمّ مضمون « سُقناه » أي إلى البلد الّذي أراد الله غيثه ، ثمّ أن يَنزل منه الماء . وكلّ ذلك غاية لتقدّم الرياح ، لأنّ المفرّع عن الغاية هو غاية .

الثّقال : البطيئة التّنقّل لما فيها من رطوبة الماء ، وهو البخار ، وهو السّحاب المرجوّ منه المطر ، ومن أحسن معاني أبي الطّيب قوله في حسن الاعتذار :

ومِنَ الخَيْرِ بُطْءُ سَيْبِكَ عَنّي أسْرَعُ السُّحْبِ في المَسير الجهَام

وطُوي بعضُ المغيَّا : وذلك أنّ الرّياح تُحرّك الأبْخِرَة الّتي على سطح الأرض ، وتُمِدّها برطوبات تسوقها إليها من الجهات النديّة الّتي تمرّ عليها كالبحار والأنهار والبُحيرات والأرضين النديّة ، ويجتمع بعض ذلك إلى بعض وهو المعبّر عنه بالإثارة في قوله تعالى : « فتثير سحابا » فإذا بلغ حدّ البُخاريّة رفعته الرّياح من سطح الأرض إلى الجوّ .

ومعنى « أقلّت » ، حملت مشتق من القلّة لأنّ الحامل يَعُد محموله قليلا فالهمزة فيه للجعل .

وإقلال الرّيح السّحاب هو أنّ الرّياح تمرّ على سطح الأرض فيتجمّع بها ما على السّطح من البخار ، وترفعه الرّياح إلى العلوّ في الجوّ ، حتّى يبلغ نقطة باردة في أعلى الجوّ ، فهنالك ينقبض البخار وتتجمّع أجزاؤه فيصير سحابات ، وكلّما انضمّت سحابة إلى أخرى حصلت منهما سحابة أثقلُ من إحداهما حينَ كانت منفصلة عن الأخرى ، فيقلّ انتشارها إلى أن تصير سحابا عظيما فيثقل ، فينماع ، ثمّ ينزل مطرا . وقد تبيّن أنّ المراد من قوله « أقلت » غير المراد من قوله في الآية الأخرى « فتثير سحابا » .

والسّحاب اسم جمع لسحابة فلذلك جاز اجراؤه على اعتبار التّذكير نظرا لتجرّد لفظه عن علامة التّأنيث ، وجاز اعتبار التّأنيث فيه نظرا لكونه في معنى الجمع ولهذه النّكتة وصف السّحاب في ابتداء إرساله بأنّها تثير ، ووصف بعد الغاية بأنّها ثقال ، وهذا من إعجاز القرآن العلمي ، وقد ورد الاعتباران في هذه الآية فوُصِفَ السّحاب بقوله « ثقالا » اعتبارا بالجمع كما قال صلى الله عليه وسلم و« رأيت بَقَرا تُذْبَح » ، وأعيد الضّمير إليه بالإفراد في قوله « سقناه » .

وحقيقة السَّوْق أنّه تسيير مَا يمشي ومُسَيِّرُه وراءه يُزجيه ويَحثّه ، وهو هنا مستعار لتسيير السّحاب بأسبابه الّتي جعلها الله ، وقد يجعل تمثيلا إذا

رُوعي قوله « أقلت سحابا » أي : سقناه بتلك الرّيح إلى بلد ، فيكون تمثيلا لحالة دفع الرّيح السّحاب بحالة سوق السّائق الدّابة .

واللاّم في قوله « لبلد » لام العلّة ، أي لأجل بلد ميّت ، وفي هذه اللاّم دلالة على العناية الرّبانية بذلك البلد فلذلك عدل عن تعدية سقناه بحرف (إلى)

والبلد : السّاحة الواسعة من الأرض .

والميّت : مجاز أطلق على الجانب الّذي انعدم منه النّبات ، وإسناد المو ت المجازى إلى البلد هو أيضا مجاز عقلي ، لأنّ الميّت إنّما هو نباتُه وثمره ، كما دلّ عليه التّشبيه في قوله « كذلك نخرج الموتى » .

والضّمير المجرور بالباء في قوله « فأخرجنا به » يجوز أن يعود إلى البلد ، فيكون الباء بمعنى (في) ويجوز أن يعود إلى المآء فيكون الباء للآلة .

والاستغراق في « كلّ الثّمرات » استغراق حقيقي ، لأنّ البلد الميّت ليس معيّنا بل يشمل كلّ بلد ميّت ينزل عليه المطر ، فيحصل من جميع أفراد البلد الميّت جميع الثّمرات قد أخرجها الله بواسطة الماء ، والبلدُ الواحد يُخرج ثمراته المعتادة فيه ، فإذا نظرت إلى ذلك البلد خاصة فاجعل استغراق كلّ الثّمرات استغراقا عرفيا ، أي من كلّ الثّمرات المعروفة في ذلك البلد وحرف (من) للتبعيض .

وجملة «كذلك نخرج الموتى» معترضة استطرادا للموعظة والاستدلال على تقريب البعث الّذي يستبعدونه ، والإشارة بـ(كذلك)إلى الإخراج المتضمّن له فعل « فأخرجنا » باعتبار ما قبله من كون البلد ميّتا ، ثمّ إحيائه أي إحياء ما فيه من أثر الزّرع والثّمر ، فوجه الشّبه هو إحياء بعد موت ، ولا شكّ أنّ لذلك الإحياء كيفيّة قدّرها الله وأجمل ذكرها لقصور الإفهام عن تصوّرها .

وجملة « لعلّكم تذكّرون » مستأنفة ، والرّجاء ناشيء عن الجمل المتقدّمة من قوله « وهو الّذي يرسل الرّياح نُشرا بين يدي رحمته » لأنّ

المراد التّذكّر الشّامل الّذي يزيد المؤمن عبرة وإيمانا ، والّذي من شأنه أن يقلع من المشرك اعتقادَ الشّرك ومن مُنكرِ البعث إنكارَه .

وقرأ الجمهور « تذّكّرون » – بتشديد الذال – على إدغام التّاء الثّانية في الذّال بعد قلبها ذالا ، وقرأ عاصم في رواية حفص «تَذَكَّرون» – بتخفيف الذال – على حذف إحدى التاءين .

﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴾ [58]

جملة معترضة بين جملة « كذلك نخرج الموتى » وبين جملة « لقد أرسلنا نوحا » تتضمّن تفصيلا لمضمون جملة « فأخرجنا به من كل الثمرات » إذ قد بيّن فيها اختلاف حال البلد الّذي يصيبه ماء السّحاب ، دعا إلى هذا التّفصيل أنّه لما مُثِّل إخراج ثمرات الأرض بإخراج الموتى منها يوم البعث تذكيرا بذلك للمؤمنين ، وإبطالا لإحالة البعث عند المشركين ، مُثِّل هنا باختلاف حال إخراج النّبات من الأرض اختلافُ حال النّاس الأحياء في الانتفاع برحمة هُدى الله ، فموقع قوله « والبلد الطّيّب يخرج نباتُه بإذن ربّه » كموقع قوله « كذلك نخرج الموتى » ولذلك ذُيل هذا بقوله « كذلك نصرّف الآيات لقوم يشكرون » كما ذُيِّل ما قبله بقوله : « كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذّكّرون » .

والمعنى : كذلك نخرج الموتى وكذلك ينتفع برحمة الهَدْيِ من خُلِقت فطرته طيّبة قابلة للهُدى كالبلد الطّيّب ينتفع بالمطر ؛ ويحرم من الانتفاع بالهدى من خلقت فطرته خبيثة كالأرض الخبيثة لا تنتفع بالمطر فلا تنبت نباتا نافعا ؛ فالمقصود من هذه الآية التّمثيل : وليسَ المقصود مجرّد تفصيل أحوال الأرض بعد نزول المطر ، لأنّ الغرض المسوق له الكلام

يجمع أمرين : العبرةَ بصنع الله ، والموعظةَ بما يماثل أحواله . فالمعنى : كما أنّ البلد الطيّب يَخرج نباته سريعا بَهِجا عند نزول المطر ، والبلد الخبيثَ لا يكاد ينبت فإن أنبت أخرج نبْتا خبيثا لا خير فيه .

والطيب وصف على وزن فَيْعِل وهي صيغة تدلّ على قوّة الوصف في الموصوف مثل : قيّم ، وهو المتّصف بالطِّيبِ ، وقد تقدّم تفسير الطيب عند قوله تعالى « قل أحلّ لكم الطيّباتُ » في سورة المائدة ، وعند قوله « يأيّها النّاس كلوا ممّا في الأرض حلالا طيّبا » في سورة البقرة .

والبلد الطيّب الأرضُ الموصوفة بالطِّيبِ ، وطيبها زكاء تربتها وملاءمتها لإخراج النّبات الصّالح وللزّرع والغرس النّافع وهي الأرض النّقيّة .

..والّذي خَبُثَ ضدّ الطّيب .

وقوله « بإذن ربّه » في موضع الحال من «نباته» . والإذن : الأمر ، والمراد به أمر العناية به كقوله « لِمَا خلقتُ بيَدَيّ » ليدلّ على تشريف ذلك النّبات ، فهو في معنى الوصف بالزّكاء ، والمعنى : البلد الطّيب يخرج نباته طيّبا زكيا مثلَه ، وقد أشار إلى طيب نباته بأنّ خروجه بإذن ربّه . فأريد بهذا الإذن إذنٌ خاص هو إذن عناية وتكريم ، وليس المراد إذن التّقدير والتّكوين فإنّ ذلك إذن معروف لا يتعلّق الغرض ببيانه في مثل هذا المقام .

« والّذي خَبُثَ » حملهُ جميع المفسّرين على أنّه وصف للبلد ، أي البلد الّذي خبث وهو مقابل البلد الطّيب ، وفسّروه بالأرض الّتي لا تنبت إلاّ نباتا لا ينفع ، ولا يسرع إنباتها ، مثل السّباخ ، وحملوا ضمير يَخْرج على أنّه عائد للنّبات ، وجعلوا تقدير الكلام : والّذي خبث لا(يخرج) نباتُه إلاّ نَكِدا ، فحُذف المضاف في التّقدير ، وهو نبات ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، وهو ضمير البلد الّذي خبث ، المستترُ في فعل يخرج .

والّذي يظهر لي : أن يكون « الّذي » صادقا على نبات الأرض ، والمعنى : والنّبت الّذي خبث لا يخرج إلاّ نَكِدا ، ويكون في الكلام احتباك إذ لم يذكر وصف الطّيّب بعد نبات البلد الطّيّب ، ولم تذكر الأرض الخبيثة قبل ذكر النّبات الخبيث ، لدلالة كلا الضدّين على الآخر . والتّقدير : والبلد الطّيّب يخرُج نباته طيّبا بإذْن ربّه ، والنّبات الّذي خبث يخرج نكدا من البلد الخبيث ، وهذا صنع دقيق لا يهمل في الكلام البليغ .

وقرأ الجميع « لايَخْرُجُ » – بفتح التّحتيّة وضمّ الراء – إلاّ ابنَ وردان عن أبي جعفر قرأ بضمّ التّحتيّة وكسر الرّاء – على خلاف المشهور عنه ، وقيل إنّ نسبة هذا لابن وردان توهم .

والنّكد وصف من النكَد – بفتح الكاف وهو مصدر نَكِدَ الشّيءُ إذا كان غير صالح يَتجُرّ على مستعمله شرا . وقرأ أبو جعفر « إلاّ نكَدا » ، بفتح الكاف .

وفي تفصيل معنى الآية جاء الحديث الصّحيح عن النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أنّه قال : « مثَلُ ما بَعثني الله به من الهُدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نَقِيَّةٌ قبِلَتْ الماءَ فأنبتت الكلأ والعُشْب الكثيرَ ، وكانت منها أجَادِبُ أمسكت الماء فنفع بها الله النّاسَ فشربوا وسَقَوا وزرعوا ، وأصاب طائفة أخرى إنّما هي قِيعَانٌ لا تُمْسك ماء ولا تنبتُ كَلأً فذلك مثَل مَن فَقُهَ في دين الله ونفعه ما بعثني اللهُ به فَعَلِمَ وَعَلَّمَ ، ومثَل من لم يَرْفَعْ لِذلك رأسا ولم يَقْبَل هُدَى اللهِ الّذي أُرْسِلْتُ به» .

والإشارة بقوله « كذلك نُصَرّف الآيات » إلى تفنّن الاستدلال بالدّلائل الدّالة على عظيم القدرة المقتضية الوحدانيّة ، والدّالة أيضا على وقوع البعث بعد الموت ، والدّالة على اختلاف قابليّة النّاس للهدى والانتفاع به بالاستدلال الواضحِ البيّنِ المقرّب في جميع ذلك ، فذلك تصريف أي تنويع وتفنين للآيات

أي الدّلائل .

والمراد بالقوم الّذين يشكرون : المؤمنون : تنبيها على أنّهم مورد التّمثيل بالبلد الطّيب ، وأنّ غيرهم مورد التّمثيل بالبلد الخبيث ، وهذا كقوله تعالى « وتلك الأمثال نضربها للنّاس وما يعقلها إلاّ العالمون » .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [59]

استئناف انتقل به الغرض من إقامة الحجّة والمنّة (المبتدئة بقوله تعالى « ولقد مكّناكم في الأرض » ، وتنبيه أهل الضّلالة أنّهم غارقون في كيد الشّيطان ، الّذي هو عدوّ نوعهم ، من قوله « قال فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم — إلى قوله — وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » ، ثمّ بالتّهديد بوصف عذاب الآخرة وأحوال النّاس فيه ، وما تخلّل ذلك من الأمثال والتّعريض) ؛ إلى غرض الاعتبار والموعظة بما حلّ بالأمم الماضية . فهذا الاستئناف له مزيد اتّصال بقوله في أوائل السّورة « وكم من قرية أهلكناها » الآية ، وقد أفيض القول فيه في معظم السّورة وتتبّعُ هذا الاعتبارَ أغراضٌ أخرى : وهي تسلية الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — ، وتعليم أمّته بتاريخ الأمم الّتي قبلها من الأمم المرسل إليهم ، ليعلم المكذّبون من العرب أنّ لا غضاضة على محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ولا على رسالته من تكذيبهم ، ولا يجعله ذلك دون غيره من الرّسل ، بله أن يؤيّد زعمهم أنّه لو كان صادقا في رسالته لأيّده الله بعقاب مكذّبيه (لما قالوا على سبيل التّهكّم أو الحجاج : « اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السّماء أو ائتنا بعذاب أليم ») . وليعلمَ أهل الكتاب وغيرهم أنّ ما لقيه محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — من قومه هو شنشنة أهل الشّقاوة تلقاء دعوة رسل الله . وأكّد هذا الخبر بلام القسم وحرف التّحقيق لأنّ الغرض من هذه الأخبار

تنظير أحوال الأمم المكذّبة رسلَها بحال مشركي العرب في تكذيبهم رسالة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — .

وكثُر في الكلام اقترانُ جملة جواب القسم : بـ « قَدْ » لأنّ القسم يُهيىء نفس السّامع لتوقع خبر مهم فيؤتى بقد لأنّها تدلّ على تحقيق أمر متوقّع ، كما أثبته الخليل والزّمخشري ، والتّوقّع قد يكون توقعا للمخبَر به ، وقد يكون توقعا للخبر كما هنا .

وتقدّم التّعريف بنوح عند قوله تعالى « إنّ الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران . وكان قوم نوح يسكنون الجزيرة والعراق ، حسب ظن المؤرّخين . وعبّر عنهم القرآن بطريق القومية المضافة إلى نوح إذ لم يكن لهم اسْم خاص من أسماء الأمم يعرفون به ، فالتّعريف بالإضافة هنا لأنّهما أخصر طريق .

وعطف جملة « فقال يا قوم » على جملة « أرسلنا » بالفاء إشعارا بأنّ ذلك القول صدر منه بفور إرساله ، فهي مضمون ما أرسل به .

وخاطب نوح قومه كلّهم لأنّ الدّعوة لا تكون إلاّ عامة لهم ، وعبّر في ندائهم بوصف القوم لتذكيرهم بآصرة القرابة ، ليتحقّقوا أنّه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم ، وأضاف (القوم) إلى ضميره للتحبيب والتّرقيق لاستجلاب اهتدائهم .

وقوله لهم « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره » إبطال للحالة الّتي كانوا عليها ، وهي تحتمل أن تكون حالة شرك كحالة العرب ، وتحتمل أن تكون حالة وثنيّة باقتصارهم على عبادة لأصنام دون الله تعالى ، كحالة الصّابئه وقدماء اليونان ، وآيات القرآن صالحة للحالين ، والمنقول في القصص : أنّ قوم نوح كانوا مشركين ، وهو الّذي يقتضيه ما في صحيح البخاري عن ابن عبّاس أنّ آلهة قوم نوح أسماء جماعة من صالحيهم فلمّا ماتُوا قال

قومهم : لو اتّخذنا في مجالسهم أنصابا فاتّخذوها وسمّوْها بأسمائهم حتّى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عُبدت .

وظاهر ما في سورة نوح أنّهم كانوا لا يعبدون الله لقوله « أن اعبدوا الله واتّقُوه » وظاهر ما في سورة فُصِّلت أنّهم يعترفون بالله لقولهم « لو شاء ربّنا لأنزل ملائكة » مع احتمال أنّه خرج مخرج التّسليم الجدلي فإن كانوا مشركين كان أمرُه إياهم بعبادة الله مقيّدا بمدلول قوله « ما لكم من إله غيره » أي أفردوه بالعبادة ولا تشركوا معه الأصنام ، وإن كانوا مقتصرين على عبادة الأوثان كان قوله « ما لكم من إله غيره » تعليلا للاقبال على عبادة الله ، أي هو الإلاه لا أوثانُكم .

وجملة « مالكم من إله غيره » على الوجه الأوّل بيان للعبادة الّتي أمرَهم بها ، أي أفردوه بالعبادة دون غيره ، إذ ليس غيره لكم بإلاهٍ .

وعلى الوجه الثّاني يكون استئنافا بيانيا للأمر بالإقلاع عن عبادة غيره .

وقرأ الجمهور « غيرُه » بالرّفع على الصّفة(لإله)باعتبار محلّه لأنّه في محلّ رفع إذ هو مبتدأ وإنّما جرّ لدخول حرف الجرّ الزائد ولا يُعتد بجرّه ، وقرأه الكسائي ، وأبو جعفر : بجرّ « غير » على النّعت للّفظ(إلاه)نظرا لحرف الجر الزّائد .

وجملة « إنّي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » يجوز أن تكون في موقع التّعليل ، كما في الكشاف : أي لمضمون قوله « مالكم من إلهٍ غيره » كأنّه قيل : اتركوا عبادة غير الله خوفا من عذاب يوم عظيم ، وبُني نظم الكلام على خوفِ المتكلّم عليهم ، دلالة على إمحاضه النّصح لهم وحرصه على سلامتهم ، حتّى جعل ما يُضر بهم كأنّهُ يُضِرّ به ، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم ، وذلك لأنّ قوله هذا كان في مبدإ خطابهم بما أرسل به ، ويحتمل أنّه قاله بعد أن ظَهر منهم التّكذيب : أي إن كنتم لا تخافون عذابا فإنّي أخافه

عليكم ، وهذا من رحمة الرّسل بقومهم .

وفعل الخوف يتعدّى بنفسه إلى الشّيء
المخوف منه ، ويتعدّى إلى مفعول ثان بحرف (على) إذا كان الخوف من ضر يلحقُ غيرَ الخائف ، كما قال الأحوص :

فإذا تزول تزول على مُتَخَمِّطٍ تُخْشَى بوادِرُهُ على الأقران

ويجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة « اعبدوا الله » لقصد الإرهاب والإنذار ، ونكتة بناءِ نظم الكلام على خوف المتكلّم عليهم هي هي .

والعذاب المخوف ويومه يحتمل أنّهما في الآخرة أو في الدّنيا ، والأظهر الأوّل لأنّ جوابهم بأنّه في ضلال مبين يشعر بأنّهم أحالوا الوحدانية وأحالوا البعث كما يدلّ عليه قوله في سورة نوح « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثمّ يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » فحالهم كحال مشركي العرب لأنّ عبادة الأصنام تمحّض أهلها للاقتصار على أغراض الدّنيا .

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [60]

فُصلت جملة «قال» على طريقة الفصل في المحاورات ، واقترن جوابهم بحرف التأكيد للدّلالة على أنّهم حقّقوا وأكّدوا اعتقادهم أنّ نوحا منغمس في الضّلالة . « الملأُ » مهموز بغير مدّ : الجماعةُ الّذين أمرُهم واحد ورأيهم واحد لأنّهم يُمالىء بعضهم بعضا ، أي يعاونه ويوافقه ، ويطلق الملأ على أشراف القوم وقادتهم لأنّ شأنهم أن يكون رأيهم واحدا عن تشاور ، وهذا المعنى هو المناسب في هذه الآية بقرينة (مِن) الدّالة على التّبعيض أي أنّ قادة القوم هم الّذين تصدّوا لمجادلة نوح والمناضلةِ عن دينهم بمسمع من القوم الّذين خاطبَ جميعَهم ، والرّؤية قلبيّة بمعنى العلم ، أي أنّا لنوقن أنّك في ضلال مبين ولم يوصف الملأ هنا بالّذين كفروا ، أو بالّذين استكبروا كما وصف الملأ في قصّة هود بالّذين

كفروا استغناء بدلالة المقام على أنّهم كذّبوا وكفروا .

وظرفية « في ضلال » مجازية تعبيرا عن تمكّن وصف الضّلال منه حتّى كأنّه محيط به من جوانبه إحاطة الظرف بالمظروف ؛

« والضّلال » اسم مصدر ضَلّ إذا أخطأ الطّريق الموصّل ، « والمبين » اسم فاعل من أبان المرادف بَان ، وذلك هو الضّلال البالغ الغاية في البعد عن طريق الحقّ ، وهذه شبهة منهم فإنّهم توهّموا أنّ الحقّ هو ما هم عليه ، فلا عجب إذا جعلوا ما بَعُد عنه بعدا عظيما ضلالا بيّنا لأنّه خالفهم ، وجاء بما يعُدّونه من المحال ، إذْ نفَى الإلهيةَ عن آلهتهم ، فهذه مخالفة ، وأثبتها لله وحده ، فإن كانوا وثنيين فهذه مخالفة أخرى ، وتوعدهم بعذاب على ذلك وهذه مخالفة أيضا ، وإن كان العذاب الّذي توعدهم به عذاب الآخرة فقد أخبرهم بأمر محال عندهم وهو البعث ، فهي مخالفة أخرى ، فضلاله عندهم مبينٌ ، وقد يتفاوت ظهوره ، وادّعى أنّ الله أرسله وهذا في زعمهم تعمد كذب وسفاهةُ عقل وادعاءُ محال كما حكي عنهم في قوله تعالى « قال الملأُ الذين كفروا من قومه إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين — وقوله هنا — أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم » الآية .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَـٰلَةٌ وَلَـٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [61] أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ [62] أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [63]

فصلت جملة «قال» على طريقة فصْل المحاورات .

والنّداء في جوابه إياهم للاهتمام بالخبر ، ولم يخصّ خطابَه بالّذين جاوبوه ، بل أعاد الخطاب إلى القوم كلّهم ، لأنّ جوابه مع كونه مجادلة

للملأ من قومه هو أيضا يتضمّن دعوة عامة ، كما هو بيّن ، وتقدّم آنفا نكتة التّعبير في ندائهم بوصف القوم المضاف إلى ضميره ، فأعاد ذلك مرّة ثانية استنزالا لطائر نفوسهم ممّا سيعقب النّداء من الرد عليهم وإبطال قولهم « إنّا لنراك في ضلال مبين » .

والضّلالة مصدر مثل الضّلال ، فتأنيثه لفظي محض ، والعرب يستشعرون التّأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني ، مثل الغواية والسّفاهة ، فالتّاء لمجرّد تأنيث اللّفظ وليس في هذه التّاء معنى الوحدة لأنّ أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخّصات ، فليس الضّلال بمنزلة اسم الجمع للضّلالة ، خلافا لما في الكشاف : وكأنّه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له « إنّا لنراك في ضلال » ، وقوله هو « ليس بي ضلالة » وتبعه فيه الفخر ، وابن الأثير في المثل السّائر ، وقد تكلّف لتصحيحه التفتزاني ، ولا حاجة إلى ذلك ، لأنّ التّخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التّفنّن حيث سبق لفظ ضلال ، وموجب سبقه إرادة وصفه بـ(مبين) ، فلو عبّر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبيّنة غير مألوف الاستعمال ، ولما تقدّم لفظ (ضلال) استحسن أن يعاد ابلفظ يغايره في السّورة دفعا لثقل الإعادة ؛ فقوله « ليس بي ضلالة » ردّ لقولهم « إنا لنراك في ضلال مبين » بمساويه لا بأبلغ منه .

والباء في قوله « بي » للمصاحبة أو الملابسة ، وهي تناقض معنى الظرفية المجازية من قولهم « في ضلال » فإنّهم جعلوا الضّلال متمكّنا منه ، فنفى هو أن يكون للضّلال متلبّس به .

وتجريد (ليس) من تاء التّأنيث مع كون اسمها مؤنّث اللّفظ جرى على الجواز في تجريد الفعل من علامة التّأنيث ، إذا كان مرفوعه غير حقيقي التّأنيث ، ولمكان الفصل بالمجرور .

والاستدراك الّذي في قوله « ولكنّي رسول » لرفع ما توهّموه من أنّه في ضلال حيث خالف دينهم ، أي هو في حال رسالة عن الله ، مع ما تقتضي الرّسالة

من التّبليغ والنّصح والإخبارِ بما لا يعلمونه ، وذلك ما حسبوه ضلالا ، وشأن (لكن) أن تكون جملتها مفيدة معنى يغاير معنى الجملة الواقعة قبلها ، ولا تدلّ عليه الجملة السّابقة وذلك هو حقيقة الاستدراك الموضوعةُ له (لكنّ) فلا بد من مناسبة بين مضموني الجملتين : إما في المسند نحو « ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكنّ الله سلّم » أو في المسند إليه نحو « وما رميتَ إذ رميت ولكنّ الله رمى » فلا يحسن أن تقول : ما سافرت ولكنّي مقيم ، وأكثر وقوعها بعد جملة منفية ، لأنّ النّفي معنى واسع ، فيكثر أن يحتاج المتكلّم بعده إلى زيادة بيان ، فيأتي بالاستدراك ، ومن قال : إنّ حقيقة الاستدراك هو رفعُ ما يتوهّم السّامع ثبوتَه أو نفيه فإنّما نظر إلى بعض أحوال الاستدراك أو إلى بعض أغراض وقوعه في الكلام البليغ ، وليس مرادُهم أنّ حقيقة الاستدراك لا تتقوم إلاّ بذلك .

واختيار طريق الإضافة في تعريف المرسل : لما تؤذن به من تفخيم المُضاف ومن وجوب طاعته على جميع النّاس ، تعريضا بقومه إذ عصوه .

وجملة « أبلّغكم رسالات ربّي » صفة لرسول ، أو مستأنفة ، والمقصود منها إفادة التّجدّد ، وأنّه غير تارك التّبليغَ من أجل تكذيبهم تأييسا لهم من متابعته إياهم ، ولولا هذا المقصد لكان معنى هذه الجملة حاصلا من معنى قوله «ولكنّي رسول» ، ولذلك جمع الرّسالات لأنّ كلّ تبليغ يتضمّن رسالة بما بلّغه ، ثمّ إن اعتُبِرتْ جملة « أبلّغكم » صفة ، يكُن العدول عن ضمير الغيبة إلى ضمير التّكلّم في قوله « أبلّغكم » وقوله « ربّي » التفاتا ، باعتبار كون الموصوف خبرا عن ضمير المتكلّم ، وان اعتُبرت استينافا ، فلا التفات .

والتّبليغ والإبلاغ : جعل الشّيء بالغا ، أي واصلا إلى المكان المقصود ، وهو هنا استعارة للاعلام بالأمر المقصود علمُه ، فكأنّه ينقله من مكان إلى مكان .

وقرأ الجمهور : أُبَلِّغكم — بفتح الموحّدة وتشديد اللاّم — وقرأه أبو عَمرو ، ويعقوب : بسكون الموحدة وتخفيف اللاّم من الإبلاغ والمعنى واحد.

ووجه العدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « رسالات ربّي » هو ما تؤذن به إضافة الرّب إلى ضمير المتكلّم من لزوم طاعته ، وأنّه لا يسعه الاّ تبليغُ ما أمره بتبليغه ، وإن كَره قومه .

والنّصح والنّصيحة كلمة جامعة ، يعبّر بها عن حسن النّيّة وإرادة الخير من قول أو عمل ، وفي الحديث : «الدّين النّصيحة » — وأن تُناصحوا من ولاّه الله أمركم » . ويكثر إطلاق النّصح على القول الّذي فيه تنبيه للمخاطب إلى ما ينفعه ويدفع عنه الضّر .

وضدّه الغشّ . وأصل معناه أن يتعدّى إلى المفعول بنفسه ، ويكثر أن يُعدّى إلى المفعول بلام زائدة دالة على معنى الاختصاص للدّلالة على أنّ النّاصح أراد من نصحه ذات المنصوح ، لاجلب خير لنفس النّاصح ، ففي ذلك مبالغة ودلالة على إمحاض النّصيحة ، وأنّها وقعت خالصة للمنصوح ، مقصودا بها جانبه لا غير ، فربّ نصيحة ينتَفع بها النّاصح فيقصد النّفعين جميعا ، وربّما يقع تفاوت بين النّفعين فيكون ترجيح نفع النّاصح تقصيرا أو إجحافا بنفع المنصوح .

وفي الإتيان بالمضارع دلالة على تجديد النّصح لهم ، وإنّه غير تاركه من أجل كراهيتهم أو بذاءتهم .

وعقب ذلك بقوله « وأعلَمُ من الله ما لا تعلمون » جمعا لمعان كثيرة ممّا تتضمّنه الرّسالة وتأييدا لثباته على دوام التّبليغ والنّصح لهم ، والاستخفاف بكراهيتهم وأذاهم ؛ لأنّه يعلم ما لا يعلمونه ممّا يحمله على الاسترسال في عمله ذلك ، فجاء بهذا الكلام الجامع ، ويتضمّن هذا الإجمالُ البديعُ تهديدا لهم بحلول عذاب بهم في العاجل والآجل . وتنبيها للتأمّل فيما

أتـاهم بـه ، وفتحـا لبصائرهـم أن تتطلب العلـم بمـا لـم يـكونـوا يعلمـونـه ، وكـل ذلك شأنـه أن يبعثهم على تصديقـه وقبولِ مـا جـاءهم بـه .

و (من) ابتـدائية أي : صار لي علـم وارد من الله تعـالى ، وهذه المعـاني التّي تضمّنهـا هذا الاستدراك هي مـا يُسلـّم كـلّ عـاقـل أنّها من الهـدى والصّلاح ، وتلك هي أحـوالـه ، وهـم وصفـوا حـالـه بـأنّه في ضلال مبيـن ، ففـي هـذا الاستـدراك نعـي على كمـال سفـاهـة عقـولهـم .

وانتقـل إلى كشف الخطـأ في شبهتهـم فعطف على كـلامـه قـولـه « أو عجبتـم أن جـاءكـم ذكـر من ربّـكم » مفتتحـا الجملـةَ بـالاستفهـام الإنـكـاري بعـد واو العطف ، وهـذا مشعـر بـأنّهم أحـالـوا أن يـكون رسولا ، مستدلّين بـأنّه بشر مثلُهـم ، كمـا وقعـت حـكـايتـه في آيـة أخـرى « مـا هـذا إلاّ بشـر مثلـكم يـريـد أن يتفضّل علـيكم » .

واختـير الاستفهـام دون أن يقول : لا عـَجب ، إشارة إلى أنّ احتمـال وقـوع ذلك منهم ممّا يتـردّد فيه ظن العاقـل بالعقـلاء . فقولـه « أوَ عـَجبتم » بمنزلة المنع لقضية قولهم « إنـا لـنَـراك في ضلالٍ مبين » لأنّ قولهم ذلك بمنزلـة مقدّمـةٍ دليـل على بطـلان مـا يـدعـوهـم إليـه .

وحقيقـة العـَجـَب أنّه انفعـال نفساني يحصل عند إدراك شيء غير مـألـوفٍ ، وقـد يـكـون العجـب مشوبـا بـأنـكـار الشّيء المتعجب منه واستبعـاده واحـالتـه ، كمـا في قولـه تعـالى « بـل عـَجـِبـُوا أن جـاءهم منذر منهم فقـال الـكافرون هذا شيء عجيب أإذَا مِتْنَـا وكُنَّـا تـرابـا ذلك رَجْع بعيـد» وقـدا جتمـع المعنيـان في قولـه تعـالى « وإنْ تَعْجَب فَعَجَبٌ قولهم أإذا كنّا تـرابـا إنّا لفي خـلـق جديـد أولئـك الّذين كفـروا بربّهم » .والّذي في هذه الآيـه كنـاية عن الإنـكار كمـا في قـولـه تعـالى « قـالـوا أتَعْجَبين من أمـر الله » أنكروا عليهـا أنّهـا عـدت وِلاد تهـا ولَدا ، وهي عَجـوز ، مُحـالا .

وتنـكيـر « ذِكْرٌ » و « رَجُلٍ » للنّوعيـة إذ لا خصـوصيـة للذِكْر دون ذِكْر

ولا لِرَجُل دون رَجل ، فإنّ النّاس سواء ، والذّكْر سواء في قبوله لمن وفقه الله ورده لمن حُرم التّوفيقَ ، أي هذا الحدث الّذي عظمتموه وضججتم له ما هو إلاّ ذِكْر من ربّكم على رَجُل منكم . ووصْفُ « رجل » بأنّه منهم ، أي من جنسهم البشري فضحٌ لشبهتهم ، ومع ما في هذا الكلام من فضح شبهتهم فيه أيضا ردّ لها بأنّهم أحقاء بأن يكون ما جعلوه موجب استبْعاد واستحالة هو موجب القبول والإيمان ، إذِ الشأن أن ينظروا في الذّكر الّذي جاءهم من ربّهم وأن لا يسرعوا إلى تكذيب الجائي به ، وأن يعلموا أن كونَ المُذكّر رجلا منهم أقربُ إلى التّعقّل من كون مُذكّرِهم من جنس آخر من مَلَك أو جِنّي ، فكان هذا الكلام من جوامع الكلم في إبطال دعوى الخصم والاستدلال لصدق دعوى المجادل ، وهو يتنزّل منزلة سَنَد المنع في علم الجدل .

ومعنى (على) من قوله « على رجل منكم » يشعر بأنّ « جاءكم » ضُمّن معنى نَزل : أي نزل ذكر من ربّكم على رجل منكم ، وهذا مختار ابن عطيّة ، وعن الفرّاء أنّ (على) بمعنى مع .

والمجرور في قوله « لينذركم » ظرف مستقر في موضع الحال من رجل ، أو هو ظرف لَغو متعلّق بقوله « جاءكم » وهو زيادة في تشويه خَطَئِهم إذ جعلوا ذلك ضلالا مبينا ، وإنّما هو هدى واضح لفائدتكم بتحذيركم من العقوبة ، وإرشادكم إلى تقوى الله ، وتقريبكم من رحمته .

وقد رُتّبت الجمل على ترتيب حصول مضمونها في الوجود ، فإنّ الإنذار مقدّم لأنّه حَمْلٌ على الإقلاع عمّا هم عليه من الشّرك أو الوثنية ، ثمّ يحصل بعده العمل الصّالح فتُرجى منه الرّحمة .

والإنذار تقدّم عند قوله تعالى « إنّا أرسلناك بالحقّ بشيرا ونَذيرا » في سورة البقرة .

والتّقوى تقدّم عند قوله تعالى « هدى للمتّقين » في أوّل سورة البقرة .

ومعنى (لعلّ) تقدّم في قوله تعالى « لعلّكم تتّقون » في سورة البقرة .
والرّحمة تقدّمت عند قوله تعالى « الرّحمان الرّحيم » في سورة الفاتحة .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَالَّذِينَ مَعَهُۥ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [64]

وقع التّكذيب من جميع قومه : من قادتهم ، ودهمائهم ، عدا بعضَ أهل بيته ومن آمَن به عقب سماع قول نوح ، فعُطف على كلامه بالفاء أي صدر منهم قول يقتضي تكذيب دعوى أنّه رسول من ربّ العالمين يبلّغ وينصَح ويعلّم ما لا يعلمون ، فصار تكذيبا أعم من التّكذيب الأوّل ، فهو بالنّسبة للملأ يَؤول إلى معنى الاستمرار على التّكذيب ، وبالنّسبة للعامة تكذيب أنُف ، بعد سماع قول قَادتهم وانتهاء المجادلة بينهم وبين نوح ، فليس الفعل مستعملا في الاستِمرار كما في قوله تعالى « يأيّها الّذين آمنوا آمِنوا بالله » إذ لا داعي إليه هنا ، وضمير الجمع عائد إلى القوم ، والفاء في قوله « فأنجيناه » للتّعقيب ، وهو تعقيب عُرفي : لأنّ التّكذيب حصل بعده الوَحْيُ إلى نوح بأنّه لن يؤمن من قومه إلاّ مَن قد آمن ، ولا يُرجى زيادة مؤمن آخر ، وأمرُه بأن يدخل الفلك ويحملَ معه مَن آمن إلى آخر ما قصّه الله في سورة هــود .

وقدم الإخبار بالإنجاء على الإخبار بالإغراق ، مع أنّ مقتضى مقام العبرة تقديم الإخبار بإغراق المنكرين ، فقدم الإنجاء للاهتمام بإنجاء المؤمنين وتعجيلا لمسرة السّامعين من المؤمنين بأنّ عادة الله إذا أهلك المشركين أن ينجي الرّسول والمؤمنين ، فذلك التّقديم يفيد التّعريض بالنّذراة ، وإلاّ فإنّ الإغراق وقع قبل الإنجاء ، إذ لا يظهر تحقّق إنجاء نوح ومن معه إلاّ بعد حصول العذاب لمن لم يؤمنوا به ، فالمعقّب به التّكذيب ابتداء هو

الإغـراق ، والإنجـاء واقـع بعـده ، وليتـأتى هذا التّقديم عطف فعـل الإنجـاء بـالواو المفيـدة لمطلـق الجمـع ، دون الفـاء .

وقـولـه « في الفلـك » متعلّق بمعنـى قـولـه « معـه » لأنّ تقـديـره : استقـرّوا معـه في الفلك ، وبهـذا التّعليق عـُلم أنّ الله أمـره أن يحمـل في الفلك معشرا ، وأنّهم كـانـوا مصدّقين لـه ، فـكـان هذا التّعليـق إيجـازا بـديعـا .

والفُـلك تقـدّم في قـولـه تعـالى « إنّ في خلـق السّمـاوات والأرض » في سورة البقـرة .

« والّذين معـه » هم الّذين آمنـوا بـه ، وسنذكـر تعيينهم عند الكلام على قصّته في سورة هـود .

والإتيـان بـالمـوصـول في قـولـه « وأغـرقنـا الّذين كـذّبـوا بـآيـاتنـا » دون أن يقـال : وأغـرقنـا سائـرهـم ، أو بقيتهـم ، لمـا تـؤذن بـه الصّلـة من وجـه تعليـل الخبـر في قـولـه « وأغـرقنـا » أي أغـرقنـاهم لأجـل تكذيبهـم .

وجملـة « إنّهم كـانـوا قـومـا عمين » تتنـزل منزلـة العلّة لجملـة(أغـرقنـا) كمـا دلّ عـليه حـرف (إن) لأنّ حرف (إن) هنـا لا يقصد بـه ردّ الشكّ والتّردّد ، إذ لا شكّ فيـه ، وإنّمـا المقصود من الحرف الدّلالـة على الاهتمـام بـالخبـر ، ومن شأن (إن) إذا جـاءت لـلاهتمـام أن تقوم مقـام فـاء التّفريـع ، وتفيـدّ التّعليل وربط الجملـة بـالّتي قبلهـا . ففصل هذه الجملـة كـلاّ فـصْل .

« وعَمين » جمـع عَمٍ جمـع سلامة بـواو ونـون . وهو صفـة على وزن فَعِل مثـل أشِر ، مشتق من العمَى ، وأصلـه فقـدان البصر ، ويطلق مجـازا على فقدان الرأي النّافع ، ويقال : عَمَى القَلْبِ ، وقد غلب في الكلام تخصيص الموصوف بـالمعنى المجـازي بـالصّفـة المشبّهة لـدلالتهـا على ثبـوت الصّفـة ، وتمـكّنهـا بـأن تـكون سجيـة وإنّمـا يصدّق ذلك في فقـد الرّأي ، لأنّ المـرءَ يخـلق عليـه غـالبـا ، بخـلاف فقـد البصر ، ولـذلك قـال تعـالى هنـا « عَمين » ولـم يقـل عُمْيـا كمـا

قال في الآية الأخرى « عُمْيًا وبكمًا وصُمًّا » ومثله قول زهير :

ولكنّني عن علْمِ مَا فِي غدٍ عَمِ

والّذين كذّبوا كانوا عمين لأنّ قادتهم دّاعون إلى الضّلالة مؤيّدونها ، ودهماؤهم متقبّلون تلك الدّعوة سمّاعون لها .

وقد دلّت هذه القصّة على معنى عظيم في إرادة الله تعالى تطوّرَ الخلق الإنساني : فإنّ الله خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وخلق له الحسّ الظاهر والحِسّ الباطن ، فانتفع باستعمال بعض قواه الحسيّة في إدراك أوائل العلوم ، ولكنّه استعمل بعض ذلك فيما جلَب إليه الضرّ والضّلال ، وذلك باستعمال القواعد الحسّية فيما غاب عن حسّه وإعانتها بالقوى الوهميّة والمخيّلة ، ففكّر في خالقه وصفاته فتوهّم له أندادا وأعوانا وعشيرة وأبناء وشركاءَ في مُلكه ، وتفاقم ذلك في الإنسان مع مرور الأزمان حتّى عاد عليه بنسيان خالقه ، إذْ لم يَدخل العلمُ به تحت حواسه الظّاهرة ، وأقبل على عبادة الآلهة الموهومة حيث اتّخذ لها صُورا محسوسة ، فأراد الله إصلاح البشر وتهذيبَ إدراكهم ، فأرسل إليهم نوحا فآمن به قليل من قومه وكفر به جمهورهم ، فأراد الله انتخاب الصّالحين من البشر الّذين قبلَتْ عقولهم الهدى ، وهم نوح ومن آمن به ، واستيصالَ الّذين تمكّنت الضّلالة من عقولهم ليُنشىء من الصّالحين ذرّية صالحة ويكْفيَ الإنسانيّة فساد الضّالين ، كما قال نوح « إنّكَ إنْ تذَرْهُمْ يُضِلوا عبادَك ولا يلدوا إلاّ فاجرا كفّارا » ، فكانت بعثة نوح وما طرأ عليها تجديدا لصلاح البشر وانتخابا للأصْلَح .

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ [65] قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ [66]

يجوز أن يكون العطف من عطف الجمل بأن يقدّر بعد واو العطف « أرسلنا » لدلالة حرف (إلى) عليه ، مع دلالة سبق نظيره في الجملة المعطوف عليها ، والتّقدير وأرسلنا إلى عادٍ ، فتكون الواو لمجرّد الجمع اللّفظي من عطف القصّة على القصّة وليس من عطف المفردات ، ويجوز أن يكون من عطف المفردات : عَطَفَت الواو « هودا » على « نوحا » ، فتكون الواو نائبة عن العامل وهو « أرسلنا » ، والتّقدير : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه وهودا أخا عاد إليهم وقدمت (إلى) فهو من العطف على معمولي عامل واحدٍ ، وتقديم (إلى) اقتضاه حسن نظم الكلام في عود الضّمائر ، والوجه الأوّل أحسن .

وقدّم المجرور على المفعول الأصلي ليتأتى الإيجاز بالإضمار حيث أريد وصف هود بأنّه من إخوة عاد ومن صميمهم ، من غير احتياج إلى إعادة لفظ عاد ، ومع تجنّب عود الضّمير على متأخر لفظا ورتبة ، فقيل وإلى عاد أخاهم هودا ، و(هودا) بدل أو بيان من(أخاهم).

وعادٌ أمّة عظيمة من العرب العاربة البائدة ، وكانوا عشر قبائل ، وقيل ثلاث عشرة قبيلة وهم أبناء عاد بن عُوص ، وعوص هو ابن إرَمَ بن سَام بنِ نوح ، كذا اصطلح المؤرّخون .

وهود اختلف في نسبه ، فقيل : هو من ذرّية عاد ، فقال القائلون بهذا : هو ابن عبد الله بن رَبَاح بن الخلود بن عَاد ، وقيل :هو من ذرّية سام جدّ عادٍ ، وليس من ذرّية عاد ، والقائلون بهذا قالوا هو هُود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح ، وذكر البغوي عن عَلي : أنّ قبر هُود بحضرَمَوتَ في كثيب أحمر ، وعن عبد الرّحمان بن سابط : أنّ قبْرَ هود بين الرّكن والمَقام وزمزم .

وعَادٌ أريد به القبيلة وساغ صرفه لأنه ثلاثي ساكن الوسط ، وكانت منازل عاد ببلاد العرب بالشِّحْر – بكسر الشّين المعجمة وسكون الحاء المهملة – من أرض اليمن وحَضر موت وعُمَان والأحقافِ ، وهي الرّمال

التي بين حضر موت وعُمَـان .

والأخُ هنـا مستعمـل في مطلـق القريب ، على وجـه المجـاز المرسل ومنـه قـولهم يـا أخـا العرب ، وقد كان هود من بني عـاد ، وقيل : كان ابنَ عـم إرَم ، ويطلـق الأخ مجـازا أيضا على المصاحب الملازم ، كقولهـم : هو أخو الحَرْب ، ومنـه « إنّ المبَذّرين كـانُوا إخوانَ الشّيـاطين » ــ وقولـه ــ وإخـوانهمُ يمدّونهم في الغيّ » . فـالمـراد أنّ هـودا كـان من ذوي نسب قومـه عـاد ، وإنّـمـا وصف هـود وغيره بذلك ، ولم يُوصف نـوح بـأنّه أخ لقومـه : لأنّ النّاس في زمن نوح لـم يـكونـوا قـد انقسمـوا شعوبـا وقبـائـل ، والعرب يقـولـون ، للـواحـد من القبيلـة : أخـو بنـي فـلان ، قصدا لعـزوه ونسْبته تمييـزا للنّاس إذ قد يشتركـون في الأعـلام ، ويـؤخـذ من هـذه الآيـة ونظـائـرهـا أنّ نظـام القبـائـل مـا حـدث إلاّ بعـد الطّوفـان .

وفُصلت جملـة « قـال يـا قـوم » ولم تعطف بـالفـاء كمـا عطف نظيـرهـا المتقـدّم في قصّة نـوح : لأنّ الحـال اقتضى هنـا أن تـكـون مستأنفـة استئنـافـا بيـانيـا لأنّ قصّة هـود لمـا وردت عقب قصّة نـوح المذكـور فيهـا دعـوتُه قومـه صار السّامع مترقبـا معرفـة مـا خـاطب بـه هود قومـه حيث بعثـه الله إليهـم ، فـكان ذلك مثـار سؤال في نفس السّامـع أن يقول : فماذا دَعـا هُودٌ قومـه وبماذا أجـابـوا ؟ فيقـع الجـواب بـأنّه قـال : يـا قـوم اعبـدوا الله إلـخ مع مـا في هذا الاختلاف من التّفنّن في أساليب الـكلام ، ولأنّ الفعـل المفـرع عنـه القولُ بـالعطف لمـا كـان محـذوفـا لم يـكن التّفريـع حسنـا في صورة النّظم .

والرّبـطُ بيـن الجمـل حـاصل في الحـالتـين لأنّ فـاء العطـف رابط لفظيٌّ للمعطوفِ بـالمعطوفِ عليـه ، وجـواب السّؤال رابط جملـة الجـواب بجملـة مثـار السّؤال ربطا معنـويـا .

وجملـة « مـالـكم مـن إلـه غيـره » مستـأنفـة ابتـدائيّة . وقـد شابهت دعـوةُ هـود قـومـه دعـوةَ نـوح قـومـه في المهـم من كـلامهـا : لأنّ الرّسل مرسَلون

من الله والحكمة من الإرسال واحدة ، فلا جرم أن تتشابه دعواتهم ، وفي الحديث : « الأنبياء أبناء علّات » وقال تعالى « شرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا والّذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

وجملة « أفلا تتّقون » استفهامية إنكارية معطوفة بفاء التّفريع على جملة « ما لكم من إله غيره » . والمراد بالتّقوى الحذر من عقاب الله تعالى على إشراكهم غيرَه في العبادة واعتقادِ الإلهيّة . وفيه تعريض بوعيدهم إن استمروا على ذلك . وإنّما ابتدأ بالإنكارعليهم إغلاظا في الدّعوة وتهويلا لفظاعة الشّرك ، ان كان قال ذلك في ابتداء دعوته ، ويحتمل أنّ ذلك حكاية قولٍ من أقواله في تكرير الدّعوة بعد أن دعاهم المرّة بعد المرة ووعظهم ، كما قال نوح « إنّي دعوتُ قومي ليلا ونهارا » كما اقتضاه بعض توجيهات تجريد حكاية كلامه عن فاء التّفريع المذكور آنفا .

ووصْفُ الملإ بـ « الّذين كفروا » هنا، دون ما في قصّة نوح، وصْفٌ كاشِف وليس للتّقييد تَفَنُّنا في أساليب الحكاية ألا ترى أنّه قد وُصف ملأُ قوم نوح بـ « الّذين كفروا » في آية سورة هود، والتّوجيه الّذي في الكشاف هنا غفلة عمّا في سورة هُود .

والرّؤية قلبيّة؛ أي أنّا لنعلم أنّك في سفاهة .

والسّفاهة سخافة العقل ؛ وقد تقدّم القول في هذه المادة عند قوله تعالى « قالوا أنؤمن كما آمن السّفهاء — وقوله — ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلاّ من سَفه نفسه » في سورة البقرة . جعلوا قوله « ما لكم من إله غيره » كلاما لاَ يصدر إلاّ عن مختل العقل لأنّه من قول المحال عندهم.

وأطلقوا الظنّ على اليَقين في قولهم : « وإنَّا لنظنّك من الكاذبين » وهو استعمال كثير كما في قوله تعالى « الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم » وقد تقدّم في سورة البقرة ؛ وأرادوا تكذيبه في قوله « مالكم من إلهٍ غيره » ؛ وفيما يتضمّنه قولُه ذلك من كونه رسولاً إليهم من الله .

وقد تشابهت أقوال قوم هود وأقوالُ قوم نوح في تكذيب الرّسول لأنّ ضلالة المكذّبين متّحدة، وشبهاتهم متّحدة، كما قال تعالى « تشابهت قلوبهم » فكأنّهم لقّن بعضُهم بعضا كما قال تعالى « أتواصَوْا به بل هم قوم طاغون » .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَـٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [67] أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ [68]

فُصلت جملة « قال » لأنّها على طريقة المحاورة ، وقد تقدّم القول فيها آنفا وفيما مضى .

وتفسير الآية تقدّم في نظيرها آنفا في قصّة نوح، إلاّ أنّه قال في قصّة نوح « وأنْصح لكم.» وقال في هذه « وأنا لكم ناصح أمين » فنوحٌ قال ما يدلّ على أنّه غير مُقلع عن النّصح للوجه الّذي تقدّم، وهود قال ما يدلّ على أنّ نصحه لهم وصف ثابت فيه متمكّن منه ، وأن ما زعموه سفاهةً هو نصح .

وأُتبع « ناصح » بـ « أمين » وهو الموصوف بالأمانة لردّ قولهم له « لنظنّك من الكاذبين » لأنّ الأمين هو الموصوف بالأمانة ، والأمانة حالة في الإنسان تبعثه على حفظ ما يجب عليه من حقّ لغيره ، وتمنعه من إضاعته ، أو جعله لنفع نفسه . وضدّها الخيانة .

والأمانةُ من أعزّ أوصاف البشر، وهي من أخلاق المسلمين، وفي الحديث : « لاَ إيمَـانَ لِمَنْ لاَ أمان له » وفي الحديث : « إنّ الأمانة نزلت في جذر قلوب الرّجال ثم علِمُوا من القرآن ثمّ علِمُوا من السُّنّة — ثمّ قال — يَنام الرجل النّومة فتقبض الأمانة من قلبه — إلى أن قال — فيقال : إنّ في بني فلان رَجُلا أمينا ويقال للرّجل ما أعْقَلَه وما أظرفه وما أجْلَدَه وما في قلبه مثقالُ حبّة من خَرْدَلٍ من إيمان » فذكر الإيمان في موضع الأمانة. والكذبُ من الخيانة،

والصّدق من الأمانة، لأنّ الكذب الخبر بأمر غير واقع في صورة توهم السّامع واقع ، فذلك خيانة للسّامع ؛ والصّدق إبلاغ الأمر الواقع كما هو فهو أداء لأمانة ما علمه المخبرُ ، فقوله في الآية « أمين » وصف يجمع الصّفات الّتي تجعله بمحلّ الثّقة من قومه، ومن ذلك إبطال كونه من الكاذبين .

وتقديم (لكم) على عامله للإيذان باهتمامه بما ينفعهم .

﴿ أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾

هذا مماثل قولَ نوح لقومه وقد تقدّم آنفا سبب المماثلة . وتقدّم من قبل تفسير نظيره .

﴿ وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [69]

يجوز أن يكون قوله « واذكروا » عطفا على قوله « اعبدوا » ويكونَ ما بينهما اعتراضا حكي به ما جرى بينه وبين قومه من المحاورة الّتي قاطعوه بها عقب قوله لهم « اعبدوا الله » ، فلمّا أتمّ جوابهم عمّا قاطعوا به كلامه عاد إلى دعوته ، فيكون رجوعا إلى الدّعوى ، ويجوز أن يكون عطفا على قوله « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم » أي : لا تنكروا أن جاءكم ذكر من ربّكم واذكروا نعمته عليكم ، فيكون تكملة للاستدلال ، وأيّاما كان فالمآل واحد ؛ وانتقل من أمرهم بالتّوحيد إلى تذكيرهم بنعمة الله عليهم الّتي لا ينكرون أنّها من نعم الله دون غيره ، لأنّ الخلق والأمر لله لا لغيره . تذكيرا من شأنه إيصالهم إلى إفراد الله تعالى بالعبادة . وإنّما أمرهم

بـالـذّكـر (بضمّ الذّال) لأنّ النّفس تنسى النّعم فتكفـر المنعِم ، فـإذا تذكّرت النّعمة رأتْ حقـا عليهـا أن تشكر المُنعم ، ولـذلك كـانت مسألـة شكر المنعم من أهمّ مسائل التّكليف ، والاكتفـاءِ بحسنـه عقـلا عند المتّـكلمين سواء منهم من اكتفى بـالحسن العقلـيِ ومن لم يـكتف بـه واعتَبر التوقّفَ على الخطاب الشّرعي .

و (إذْ) اسم زمـان منصوب على المفعول بـه ، وليس ظرفـا لعـدم استقـامة المعنى على الظرفيـة ، والتّحقيق أن (إذْ) لا تـلازم الظرفيـة بل هي ظرف متصرّف ، وهو مختار صاحب الكشاف ، والمعنى : اذكروا الوقت الّذى ظهـرت فيه خلافتـكم عن قـوم نـوح في تعمير الأرض والهيمنـة على الأمم ، فـإنّ عـادا كـانوا ذوي قوّة ونعمـة عظيمـة « وقـالـوا من أشَدّ منّا قـوّة » .

فـالخلفـاء جمع خـليفة وهو الّذي يخلف غيْره في شيء ، أي يتولى عمل مـا كان يعمله الآخَر ، وقد تقدّم عند قولـه تعـالى « إنّي جـاعل في الأرض خليفـة » في سورة البقـرة ، فـالمـراد : جـعلكم خـلفـاء في تعميـر الأرض . ولمـا قـال « من بعدِ قـوم نـوح » عُلـم أنّ المقصود أنّهم خـلفـاء قوم نـوح ، فعـادٌ أوّل أمّة اضطلعت بـالحضارة بعد الطّوفـان ، وكان بنـو نـوح قـد تـكـاثـروا وانتشروا في الأرض ، في أرمينيـة والموْصل والـعراق وبـلاد العرب ، وكانـوا أممـا كثيرة ، أوكـانت عـاد عظـم تلـك الأمـم وأصحـاب السّيادة على سائـر الأمـم ، وليـس المـراد أنّهم خـلفوا قـوم نـوح في ديـارهـم لأنّ منـازل عـاد غيرُ منـازل قـوم نـوح عند المُؤرّخيـن ، وهـذا التّذكيـر تصريـح بـالنّعمـة ، وتعـريض بـالنّذارة والوعيدِ بـأنّ قوم نـوح إنّمـا استأصلهم وأبَـادَهم عـذابٌ من الله على شركهم ، فمن اتبعهم في صنعهم يوشك أن يحلّ بـه عـذاب أيضا .

و(الخلـق) يحتمل أن يـكون مصدرا خـالصا ، ويحتمل أن يـكون بمعنى اسم المفعـول ، وهو يستعمـل في المعنيين .

وقولـه «بصطة» ثبت في المصاحف بصـاد قبـل الطـاء وهـومرادف بسـطة

الذي هو - بسين - قبل الطاء . ووقع في آيات أخرى وأهمل الراغب (بصطة) الذي بالصاد . وظاهر عبارة القرطبي انه في هذه الآية بسين وليس كذلك .

والبصطة : الوفرة والسعة في امر من الأمور .

فإن كان (الخلق) بمعنى المصدر فالبصطة الزّيادة في القوى الجبليّة أي زادهم قوّة في عقولهم وأجسامهم فخلقهم عقلاء أصحاء ، وقد اشتهر عند العرب نسبة العقول الرّاجحة إلى عاد ، ونسبة كمال قوى الأجسام إليهم قال النّابغة :

أحلامُ عاد واجسام مطهّرة من المعقة والآفات والإثم

وقال وَدّاك بنُ ثُمَيْل المازني في الحماسة :

وأحلام عادٍ لا يخاف جليسهم ولو نَطَقَ العوّارُ غَرْبَ لِسان

وقال قيس بن عُبادة :

وأنْ لا يقولوا غاب قيس وهذه سراويل عاديّ نمته ثَمُود

وعلى هذه الوجه يكون قوله «في الخلق» متعلّقا بـ «بصطة» ، وإن كان الخلق بمعنى النّاس فالمعنى : وزادكم بصطة في النّاس بأن جعلكم أفضل منهم فيما تتفاضل به الأمم من الأمور كلّها ، فيشمل رجحان العقول وقوّة الأجسام وسلامتها من العاهات والآفات وقوّة البأس ، وقد نُسبت الدّروع إلى عاد فيقال لها : العاديّة ، وكذلك السّيوف العاديّة ، وقد قال الله تعالى حكاية عنهم « وقالوا مَنْ أشد منّا قوّة » وحكى عن هود أنّه قال لهم « وتتّخذون مصانع لعلّكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبّارين فاتّقوا الله وأطيعون واتّقوا الّذي أمدّكم بما تعلمون أمدّكم بأنعام وبنين وجنّات وعيون » وعلى هذا الوجه يكون قوله « في الخلق » ظرفا مستقرا في موضع الحال من ضمير المخاطبين .

والفاء في قوله « فاذكروا آلاء الله » فصيحة ، أي : إن ذكرتم وقت جعلكم اللهُ خلفاء في الأرض ووقتَ زادكم بصطة فاذكروا نعمه الكثيرة تفصيلا ، فالكلام جار على طريقة القيّاس من الاستدلال بالجزئي على

إثبات حكم كلي ، فإنّه ذكرهم بنعمة واضحة وهي كونهم خلفاءَ ونِعَمٍ مُجملة وهي زيادة بصطتهم، ثمّ ذكّرهم بقية النّعم بلفظ العموم وهو الجمع المضاف .

والآلاء جمع (إلىً) والإلَى النّعمة وهذا مثل جمع عِنَب على أعنَاب ، ونظيره جمع إنًى بالنّون ، وهو الوقت ، على آناء قال تعالى « غير ناظرين إناهُ » أي وقته ، وقال « ومن آناء اللّيل فسبّح » .

ورتب على ذكر نعم الله رجاء أن يفلحوا لأنّ ذكر النّعم يؤدّي إلى تكرير شكر المنعم ، فيحمل المنعَم عليه على مقابلة النّعم بالطّاعة .

﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ[70] قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٞ وَغَضَبٌۖ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ﴾[71]

جاوبوا هودا بما أنبأ عن ضياع حجّته في جنب ضلالة عقولهم ومكابرة نفوسهم ، ولذلك أعادوا تكذيبه بطريق الاستفهام الإنكاري على دعوته للتّوحيد ، وهذا الجواب أقلّ جفوة وغلظة من جوابهم الأوّل ، إذ قالوا « إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين » كأنّهم راموا استنزال نفس هود ومحاولة إرجاعه عمّا دعاهم إليه ، فلذلك اقتصروا على الإنكار وذكروه بأنّ الأمر الّذي أنكرهُ هوَ دينُ آباء الجميع تعريضا بأنّه سفّه آباءه ، وهذا المقصد هو الّذي اقتضى التّعبير عن دينهم بطريق الموصولية في قولهم « ما كان يعبد آباؤنا » إيماءً إلى وجه الإنكار عليه وإلى أنّه حقيق بمتابعة دين آبائه ، كما قال الملأُ من قريش لأبي طالب حين

دعاه النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — أنْ يقول : « لا إلـه إلاّ الله » عند احتضاره فقالـوا لأبي طالب « أترغَبُ عن ملّة عبد المطّلب » .

واجتلاب (كانَ) لتدلّ على أن عبادتهم أمر قديم مَضت عليه العصور .

والتّعبير بالفعل وكونه مضارعا في قوله « يَعبد » ليدلّ على أنّ ذلك متكرّر من آبائهم ومتجدّد وأنّهم لا يَفتُرون عنه .

ومعنى « أجئتنا » أقصدتَ واهتممت بنا لنعبد الله وحده فاستعير فعل المجيء لمعنى الاهتمام والتّحفّز والتّصلّب ، كقول العرب : ذهَب يفعل ، وفي القرآن « يأيُّها المدّثّر قُمْ فأنْذِر » وقال حكاية عن فرعون « ثمّ أدْبَرَ يَسْعَى فحشر فنادى » وفرعون لم يفارق مجلس ملكه وإنّما أريد انّه أعرض واهتمّ ومثله قولهم ذهب يفعل كذا قال النّبهاني :

فإن كنتَ سيّدَنَا سُدْتَنا وإن كُنْتَ لِلْخَال فاذْهب فَخَلْ

فقصدوا ممّا دلّ عليه فعل المجيء زيادة الإنكار عليه وتسفيهَه على اهتمامه بأمر مثل ما دعاهم إليه .

و « وحده » حال من اسم الجلالة وهو اسم مصدر أوْحَدَه : إذا اعتقده واحدا ، فقياس المصدر الإيحاد ، وانتصب هذا المصدر على الحال : إمّا من اسم الجلالة بتأويل المصدر باسم المفعول عند الجمهور أي مُوحَّدا أي محكوما له بالوحدانيه ، وقال يونس : هو بمعنى اسم الفاعل أي موحِّدين له فهو حال من الضّمير في « لنعبد » .

وتقدّم معنى : « وَنَذَر » عند قوله تعالى : « وذر الّذين اتّخذوا دينهم لعبا ولهوا » في سورة الأنعام .

والفاء في قوله « فأتنا بما تعدنا » لتفريع طلب تحقيق ما توعدهم به ، وتحدّيا لهود ، وإشعارا له بأنّهم موقنون بأنْ لا صِدْق للوعيد الّذي يتوعّدهم

فلا يخشون ما وعدهم به من العذاب . فالأمر في قولهم « فأتنا » للتعجيز .

والإتيان بالشّيء حقيقته أن يجيء مصاحبا إيّاه ، ويستعمل مجازا في الإحضار والإثبات كما هنا . والمعنى فعجل لنا ما تعدنا به من العذاب ، أو فحقّق لنا ما زعمتَ من وعيدنا . ونظيرُه الفعلُ المشتقّ من المجيء مثل « ما جئتنا ببيّنة — الآن جئتَ بالحقّ » .

وأسندوا الفعل إلى ضميره تعريضا بأن ما توعدهم به هو شيء من مختلقاته وليس من قِبَل الله تعالى ، لأنّهم يزعمون أنّ الله لا يحبّ منهم الإقلاع عن عبادة آلهتهم ، لأنّه لا تتعلّق إرادته بطلب الضّلال في زعمهم .

والوعد الّذي أرادوه وعْد بالشرّ ، وهو الوعيد ، ولم يتقدّم ما يفيد أنّه توعّدهم بسوء ، فيحتمل أن يكون وعيدا ضمنيا تضمّنه قوله : « أفلا تتّقون » لأنّ إنكاره عليهم انتفاء الاتّقاء دليل على أنّ ثمّة ما يُحذر منه ، ولأجل ذلك لم يُعَيِّنوا وعيدا في كلامهم بل أبهموه بقولهم «بما تعدنا» ، ويحتمل أن يكون الوعيد تعريضا من قوله : « إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » المؤذن بأنّ الله استأصل قوم نوح وأخلفهم بعاد ، فيوشك أن يستأصل عادا ويخلفهم بغيرهم .

وعقّبوا كلامهم بالشّرط فقالوا : « إن كنتَ من الصّادقين » استقصاء لمقدرته قصدا منهم لإظهار عجزه عن الإتيان بالعذاب فلا يسعه إلاّ الاعتراف بأنّه كاذب ، وجواب الشّرط محذوف دلّ عليه ما قبله تقديره : أتيتَ به وإلاّ فلست بصادق .

فأجابهم بأن أخبرهم بأنّ الله قد غضب عليهم ، وأنّهم وقع عليهم رجس من الله .

والأظهر أنّ : « وقَعَ » معناه حَق وثبت ، من قولهم للأمر المحقّق : هذا واقع ، وقولهم للأمر المكذوب : هذا غير واقع ، فالمعنى حَقّ وقُدر

عليكم رجس وغضب . فالرّجس هو الشّيء الخبيث ،أطلق هنا مجازا على خبث الباطن ، أي فساد النّفس كما في قوله تعالى : « فزادتهم رجسا إلى رجسهم — وقوله — كذلك يجعل الله الرّجس على الّذين لا يؤمنون » . والمعنى : أصاب الله نفوسهم بالفساد لكفرهم فلا يقبلون الخير ولا يصيرون إليه ، وعن ابن عبّاس أنّه فَسَّر الرّجس هنا باللّعنة ، والجمهور.فسّروا الرّجس هنا بالعذاب ، فيكون فعل : « وقَعَ » من استعمال صيغة المضي في معنى الاستقبال ، إشعارا بتحقيق وقوعه ؟ ومنهم من فسّر الرّجس بالسّخط ، وفسّر الغضب بالعذاب ، على أنّه مجاز مرسَل لأنّ العذاب أثر الغضب ، وقد أخبرَ هود بذلك عن علم بوحي في ذلك الوقت أو من حين أرسله الله ، إذْ أعلمه بأنّهم إن لم يرجعوا عن الشّرك بعد أن يُبَلّغهم الحجّة فإنّ عدم رجوعهم علامة على أنّ خبث قلوبهم متمكّن لا يزول : ولا يرجى منهم إيمان ، كما قال الله لنوح : « لن يُؤمن من قومك إلاّ مَن قد آمن » .

وغضب الله تقديره :الإبعاد والعقوبة والتّحقير ، وهي آثار الغضب في الحوادث ، لأنّ حقيقة الغضب : انفعال تنشأ عنه كراهيّة المغضوب عليه وإبعادُه وإضراره .

وتأخير الغضب عن الرّجس لأنّ الرّجس ، وهو خبث نفوسهم ، قد دلّ على أنّ الله فطرهم على خبث بحيث كان استمرارهم على الضّلال أمرا جبليا ، فدلّ ذلك على أنّ الله غضب عليهم . فوقوع الرجس والغضب عليهم حاصل في الزّمن الماضي بالنّسبة لوقت قول هود . واقترانُه بـ « قد » للدّلالة على تقريب زمن الماضي من الحال : مثل قَد قامت الصّلاة .

وتقديم : « عليكم من ربّكم » على فاعل الفعل للاهتمام بتعجيل ذكر المغضوب والغاضب ، إيقاظا لبصائرهم لعلّهم يبادرون بالتّوبة : ولأنّ المجرورين متعلّقان بالفعل فناسب إيلاؤهما إياه ، ولو ذُكرا بعد الفاعل

لتُوهِّم أنّهما صفتان له . وقدم المجرور الّذي هو ضميرهم ، على الّذي هو وصف ربّهم لأنّهم المقصود الأوّل بالفعل .

ولمّا قدّم إنذارهم بغضب الله عاد إلى الاحتجاج عليهم بفساد معتقدهم فأنكر عليهم أن يجادلوا في شأن أصنامهم .

والمجادلة : المحاجة .

وعبّر عن الأصنام بأنّها أسماء ، أي هي مجرّد أسماء ليست لها الحقائق الّتي اعتقدوها ووضعوا لها الأسماء لأجل استحضارها ، فبذلك كانت تلك الأسماء الموضوعة مجرّد ألفاظ ، لانتفاء الحقائق الّتي وضعوا الأسماء لأجلها . فإنّ الأسماء توضع للمسمّيات المقصودة من التّسمية ، وهم إنّما وضعوا لها الأسماء واهتمّوا بها باعتبار كون الالهيّة جزءا من المسمّى الموضوع له الاسم ، وهو الدّاعي إلى التّسمية ، فمعاني الالهيّة وما يتبعها ملاحظةٌ لمن وَضَع تلك الأسماء ، فلمّا كانت المعاني المقصودة من تلك الأسماء منتفيَة كانت الأسماء لا مسمّيات لها بذلك الاعتبار ، سواء في ذلك ما كان منها له ذوات وأجسام كالتّماثيل والأنصاب ، وما لم تكن له ذات ، فلعلّ بعض آلهة عاد كان مجرّد اسم يذكرونه بالإلهيّة ولا يجعلون له تمثالا ولا نُصبا ، مثل ما كانت العُزى عند العرب ، فقد قيل : إنّهم جعلوا لها بيتا ولم يجعلوا لها نُصبا ، وقد قال الله تعالى في ذلك : « إن هي إلاّ أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » .

وذكر أهل الأخبار أنّ عادا اتّخذوا أصناما ثلاثة وهي (صَمُود) ـ بفتح الصّاد المهملة بوزن زَبُور .

و (صُداء) ـ بضمّ الصّاد المهملة مضبوطا بخط الهَمَذاني محشي الكشاف في نسخة من حاشيته المسمّاة توضيح المشكلات ومنسوخة بخطّه ، وبدال مهملة بعدها ألف ولم أقف على ضبط الدّال بالتّشديد أو بالتّخفيف :

وقد رأيت في نسخة من الكشاف مخطوطة موضوعا على الدّال علامة شدّ ، ولستُ على تمام الثّقة بصحّة النّسخة ، وبعد الألف همزة كما هو في نسخ الكشاف وتفسير البغوي ، وكذلك هو في أبيات موضوعة في قصّة قوم عاد في كتب القصص. ووقع في نسخة تفسير ابن عطيّة وفي مروج الذّهب للمسعودي، وفي نسخه من شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون الأندلسي بدون همزة بعد الألف) .

و (الهباء) — بالمدّ في آخره مضبوطا بخطّ الهمذاني في نسخة حاشيته على الكشاف،وفي نسخة الكشاف المطبوعة ، وفي تفسيري البغوي والخازن ، وفي الأبيات المذكورة آنفا . ووقع في نسخة قلمية من الكشاف بألف دون مدّ . ولم أقف على ضبط الهاء ، ولم أر ذكر صداء والهباء فيما رأيت من كتب اللّغة .

وعطف على ضمير المخاطبين : « وآباؤكم » لأنّ من آبائهم من وضع لهم تلك الأسماء ، فالواضعون وضعوا وسَمَّوْا ، والمقلّدون سمّوْا ولم يضَعوا ، واشترك الفريقان في أنّهم يذكرون أسماء لا مسمّيات لها .

و « سمّيتموها » معناه : ذكرتموها بألسنتكم ، كما يقال : سمّ الله ، أي ذاكر اسمه ، فيكون سمّى بمعنى ذكر لفظ الاسم ، والألفاظ كلّها أسماء لمدلولاتها ، وأصل اللّغة أسماء قال تعالى : « وعلم آدم الأسماءَ كلّها » ، وقال لبيد :

إلى الحول ثمّ اسمُ السّلامُ عليكُما

أي لفظه .

وليس المراد من التّسمية في الآية وضع الاسم للمسمّى ، كما يقال : سمّيت ولدي كذا ، لأنّ المخاطبين وكثيرا من آبائهم لاحظ لهم في تسمية الأصنام ، وإنّما ذلك من فعل بعض الآباء وهم الّذين انتحلوا الشّرك واتّخذوه دينا وعلّموه أبناءهم وقومهم ، ولأجل هذا المعنى المقصود من التّسمية لم يُذكر لفعل : « سمّيتم » مفعول ثان و لامتعلّق ، بل اقتصر على مفعول واحد ؛

والسلطـانُ:الحجـّة الّتي يصدّق بها المخـالفُ ، سمّيت سلطـانـا لأنّهـا تتسلّط على نفس المعـارض وتقنعـه ، ونَفَى أن تكون الحجـّة منزلـة من الله لأنّ شأن الحجـّة في مثـل هذا أن يكون مخبـرًا بها من جـانب الله تعـالى ، لأنّ أمـور الغيب ممّا استـأثـر الله بعلمـه . وأعظـمالمغيّبـات ثبـوت الإلهيّـة لأنّهـا قد يقصر العمـل عن إدراكهـا فمن شأنهـا أن تُتلقـى من قبـل الوحي الإلهـي .

والفـاء في قولـه : « فـانتظـروا » لتفـريـع هذا الإنـذار والتّهـديـد السّابـق ، لأنّ وقـوع الغضب والـرّجس عليهـم ، ومكابـرتهم واحتجـاجهـم لمـا لا حجـّة لـه ، ينشأ عن ذلك التّهـديـد بـانتظـارالعـذاب .

وصيغـة الأمـر للتّهـديـد مثـل : « اعملـوا مـا شئتم » . والانتظـار افتعـال من النّظـر بمعنـى التّرقّـب ، كـأنّ المخاطب أمِر بـالتّرقّـب فـارتقبَ .

ومفعـول : « انتظـروا » محـذوف دلّ عليـه قـولـه : « رجس وغضب » أي فـانتظـروا عـقـابـا .

وقـولـه : « إنّي معـكم من المنتظرين » استينـاف بيـاني لأنّ تهـديـده إيـاهم يثير سؤالا في نفوسهم أن يقـولـوا : إذا كنّا نتتظـر العـذاب فمـاذا يكون حـالُك ، فبيّن أنّه ينتظـر معهـم ، وهذا مقـام أدب مع الله تعـالى كقولـه تعالى تلْقينـاً لـرسولـه محمّـد ـ صلّى الله عليه وسلّـم ـ : « ومـا أدري مـا يفعـل بي ولا بكم » فهـودٌ يخـاف أن يشملـه العذاب النّازل بقومـه وذلك جـائـزكمـا في الحديث : أنّ أمّ سلمـة قـالت : « أنهلك وفينـا الصّالحـون » قـال : « نعـم إذا كثـر الخبث » . وفي الحديث الآخـر : « ثمّ يحشرون على نيّاتهم » ويجـوز أن ينـزّل بهـم العذاب ويـراه هـود ولـكنّه لا يصيبـه ، وقد روي ذلك في قصّتـه ، ويجـوز أن يـبعده الله وقد روي أيضا في قصته بـأن يـأمـره بمبارحة ديـار قومه قبل نزول العذاب :

﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَـا وَمَا كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [72]

الفـاء للتّعقيب : أي فعجّل الله استيصال عـاد ونجّى هـودا والّذين معـه أي المؤمنين من قـومـه ، فـالمعقّب بـه هو قطع دابـر عـاد ، وكـان مقتضى الظّاهـر أن يكـون النّظـم هـكذا : فقطعنْا دابـر الّذين كـذّبـوا ــ إلـخ ــ ونجينـا هـودا إلـخ ، ولـكن جـرى النّظـم على خـلاف مقتضى الظّاهـر لـلاهتمـام بتعجيـل الإخبـار بنجـاة هـود ومن آمَنَ معـه ، على نحـو مـا قـرّرتُه في قـولـه تعـالى « فـكـذّبـوه فـأنجينـاه والّذين معـه في الفلك وأغرقنـا الّذين كـذّبوا بـآيـاتنـا » في قصّة نـوح المتقـدّمـة ، وكذلك القول في تعـريف الموصوليّة في قولـه « والّذين معـه » . والّذين معـه هم من آمن بـه من قـومـه ، فـالمعيّة هي المصاحبـة في الدّين ، وهي معيّة مجـازيّة ، قيـل إنّ الله تعـالى أمـر هـودا ومن معـه بـالهجـرة إلى مـكّة قبـل أن يحـلّ العـذاب بعـادٍ ، وإنّه تـوفي هنـالك ودفـن في الحِجْر ولا أحسب هـذا ثـابتـا لأنّ مـكّة إنّمـا بنـاهـا إبـراهيـم وظـاهـر القرآن في سورة هود أنّ بين عـاد وإبـراهيـم زمنـا طـويـلا لأنّه حـكى عن شعيب قـولَه لقـولـه « أنْ يصيبكـم مثـلُ مـا أصاب قـوم نـوح أو قـوم هـود أو قـوم صـالـح ومـا قـومُ لوط منكـم ببعيـد » فهـو ظـاهـر في أنّ عـادا وثمـودا كـانـوا بعيـدين من زمن شعيب وأنّ قـوم لـوط غيـر بعيـدين ، والبعـد مـراد بـه بعـد الزّمـان ، لأنّ أمـكنـة الجميـع متقـاربـة ، وكـان لـوط في زمن إبـراهيـم فـالأولى أن لا تعين كيفيّة إنجـاء هـود ومن معـه . والأظهـر أنّهـا بـالأمـر بـالهجـرة إلى مـكـان بعيـد عن العـذاب ، وروي عن عليّ أنّ قـبْر هـود بحضر مـوت وهـذا أقـرب .

وقـولـه « بـرحمـة منّا » البـاء فيـه للسّببيّة ، وتنـكيـر (رحمـة) للتّعظيـم ، وكـذلك وصفهـا بـأنّهـا من الله للـدّلالـة على كمـالهـا ، و (من) لـلابتـداء ، ويجـوز أن تـكون البـاءُ للمصاحبـة ، أي : فـأنجينـاه ورحمنـاه ، فـكـانت الرّحمـة مصاحبـة لهـم إذ كـانـوا بمحـلّ اللّطف والرّفـق حيثمـا حلّوا إلى انقضاء آجالهم ، ومـوقـع (منّا) ــ على هذا الوجـه ــ موقـع رشيـق جـدّا يـؤذن بـأن الرّحمـة غيـر منقطعـة عنهـم كقـولـه « فـإنّك بـأعيننـا » .

وتفسير قوله « وقطعنا دابر الّذين كذّبوا » نظير قوله تعالى « فقُطع دابر القوم الّذين ظلموا » في سورة الأنعام ، وقد أرسل عليهم الرّيح الدّبُور فأفناهم جميعا ولم يبق منهم أحد . والظّاهر أنّ الّذين أنجاهم الله منهم لم يكن لهم نسل . وأمّا الآية فلا تقتضي إلاّ انقراض نسل الّذين كذّبوا ونزل بهم العذاب والتّعريف بطريق الموصولية تقدّم في قوله « وأغرقنا الّذين كذّبوا بآياتنا » في قصّة نوح آنفا ، فهو للإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قطع دابرهم .

« وما كانوا مؤمنين » عطف على «كذّبوا» فهو من الصّلة ، وفائدة عطفه الإشارة إلى أن كلتا الصّلتين موجب لقطع دابرهم : وهما التّكذيب والإشراك ، تعريضا بمشركي قريش ، ولموعظتهم ذكرت هذه القصص . وقد كان ما حلّ بعاد من الاستيصال تطهيرا أوّل لبلاد العرب من الشّرك ، وقطعا لدابر الضّلال منها في أوّل عصور عمر إبها ، أعدادا لما أراد الله تعالى من انبثاق نور الدّعوة المحمّديّه فيها .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [73]

الواو في قوله « وإلى ثمود » مثلها في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » ؛ وكذلك القول في تفسيرها إلى قوله تعالى « من إله غيره » .

وثمود أمّة عظيمة من العرب البائدة وهم أبناء ثمود بن جاثرَ — بجيم ومثلّثة كما في القاموس — ابن إرَم بن سام بن نوح فيلتقون مع عاد في (إرَم)

وكانت مساكنهم بالحِجْر – بكسر الحاء وسكون الجيم – بَين الحجاز والشّام ، وهو المكان المسمّى الآن مَدائِن صالح وسُمّي في حديث غزوة تبوك : حِجْرَ ثَمُودَ .

وصالحٌ هو ابن عَبِيل – بلام في آخره وبفتح العينْ – ابن آسف بن ماشج أو شالخ بن عَبِيل بن جاثرَ – ويقال كاثرَ – ابن ثمود . وفي بعض هذه الأسماء اختلاف في حروفها في كتب التاريخ وغيرها أحسبه من التّحريف وهي غير مضبوطة سوى عبيل فإنّه مضبوط في سَميه الّذي هو جَد قبيلةٍ ، كما في القاموس .

وثمودَ هنا ممنوع من الصّرف لأنّ المراد به القبيلة لا جدّها . وأسماء القبائل ممنوعة من الصّرف على اعتبار التّانيث مع العلميّة وهو الغالب في القرآن ، وقد ورد في بعض آيات القرآن مصروفا كما في قوله تعالى : « ألاَ إنّ ثمودا كفروا ربّهم » على اعتبار الحيّ فينتفي موجب منع الصّرف لأنّ الاسم عربي .

وقوله : « ما لكم من إله غيره » يدلّ على أنّ ثمود كانوا مشركين ، وقد صُرح بذلك في آيات سورة هود وغيرها . والظّاهر أنّهم عبدوا الأصنام الّتي عبدتْها عاد لأنّ ثمود وعادا أبناء نسب واحد ، فيشبه أن تكون عقائدهم متماثلة . وقد قال المفسّرون : أنّ ثمود قامت بعد عاد فنمَتْ وعظمت واتسعت حضارتها ، وكانوا مُوحدين ، ولعلّهم اتّعظوا بما حلّ بعاد ، ثمّ طالت مدّتهم ونعم عيشهم فَعَتَوا ونسُوا نعمة الله وعَبَدوا الأصنام فأرسل الله إليهم صالحا رسولا يدعوهم إلى التّوحيد فلَم يتَّبعه إلاّ قليل منهم مُستضعفون ، وعصاه سادتهم وكبراؤهم ، وذكر في آية سورة هود أنّ قومه لم يغلظوا له القول كما أغلظت قوم نوح وقوم هود لرسولهم ، فقد : « قالوا يا صالح قد كنتَ فينا مرجُوًّا قبل هذا أتَنْهَانا أن نعبد ما يَعْبُدُ آباؤُنا وإنّنا لفي شكّ مِمّا تدعُونا إليه مُريب » . وتدلّ آيات القرآن وما فُسّرت به من القصص على أنّ صالحا أجّلهم مدّة للتّأمّل وجعل النّاقة لهم آية ، وأنّهم تاركُوها ولم يُهيجوها زمنا طويلا .

فقد أشعرت مجادلتهم صالحا في أمر الدّين على أنّ التّعقّل في المجادلة أخذ يدبّ في نفوس البشر ، وأنّ غُلواءهم في المكابرة أخذت تقصر ؛ وأنّ قناة بأسهم ابتدأت تلين ، للفرق الواضح بين جواب قوم نوح وقوم هود ، وبين جواب قوم صالح . ومن أجل ذلك أمهلهم الله ومادّهم لينظروا ويفكّروا فيما يدعوهم إليه نبيئهم وليتزنوا أمرهم . وجعل لهم الانكفاف عن مسّ النّاقة بسوء علامة على امتداد الإمهال لأنّ انكفافهم ذلك علامة على أنّ نفوسهم لم تحنق على رسولهم ، فرجاؤه إيمانهم مستمرّ ، والإمهال لهم أقطعُ لعذرهم ، وأنهض بالحجّة عليهم ، فلذلك أخّر الله العذاب عنهم إكراما لنبيّهم الحريص على إيمانهم بقدر الطّاقة : كما قال تعالى لنوح : « أنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » .

وجملة : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » إلخ ، هي من مقول صالح في وقت غير الوقت الّذي ابتدأ فيه بالدّعوة ، لأنّه قد طوى هنا جواب قومه وسُؤَالُهم إياه آية كما دلّت عليه آيات سورة هود وسورة الشّعراء ، ففي سورة هود : « قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثمّ تُوبوا إليه إنّ ربّي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنتَ فينا مرجُوًّا قبل هذا » الآية . وفي سورة الشّعراء : « قالوا إنّما أنت من المسحرين ما أنت إلاّ بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصّادقين قال هذه ناقة لها شرب » الآية .

فجملة : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » تعليل لجملة : « اعبدوا الله » أي اعبدوهُ وحده لأنّه جعل لكم آية على تصديقي فيما بلغتُ لكم ، وعلى انفراده بالتّصرّف في المخلوقات .

وقوله : « هذه ناقة الله » يقتضي أنّ النّاقة كانت حاضرة عند قوله : « قد جاءتكم بيّنة من ربّكم » لأنّها نفس الآية .

والبيّنة : الحجّة على صدق الدّعوى،فهي ترادف الآية ، وقد عُبّر بها عن الآية في قوله تعالى : « لم يكن الّذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مُنفكّين حتّى تأتيهم البيّنة » .

و« هذه » إشارة إلى النّاقة الّتي جعلها الله آية لصدق صالح ولما كانت النّاقة هي البيّنة كانت جملة : « هذه ناقة الله لكم آية » منزّلة من الّتي قبلها منزلة عطف البيان .

وقوله « آية » حال من اسم الإشارة في قوله « هذه ناقة الله » لأنّ اسم الإشارة فيه معنى الفعل ، واقترانه بحرف التّنبيه يقوي شبهه بالفعل ، فلذلك يكون عاملا في الحال بالاتّفاق ، وتقدّم عند قوله : « ذلك نتلوه عليك من الآيات » في سورة آل عمران ، وسنذكر قصّة في هذا عند تفسير قوله تعالى : « وهذا بعلي شيخا » في سورة هود .

وأكّدت جملة : « قد جاءتكم بيّنة » ، وزادت على التّأكيد إفادةُ ما اقتضاه قوله « لكم » من التّخصيص وتثبيت أنّها آية ، وذلك معنى اللاّم ، أي هي آية مقنِعة لكم ومجعولة لأجلكم .

فقوله : « لكم » ظرف مستقرّ في موضع الحال من«آية» ، وأصله صفة فلمّا قُدم على موصوفه صار حالا ، وتقديمه للاهتمام بأنّها كافية لهم على ما فيهم من عناد .

وإضافة ناقة إلى اسم الله تعالى تشريف لها لأنّ الله أمر بالإحسان إليها وعدم التّعرّض لها بسوء ، وعظّم حرمتها ، كما يقال : الكعبة بيت الله ، أو لأنّها وُجدت بكيفية خارقة للعادة ، فلانتفاء ما الشأنُ أن تضاف إليه من أسباب وجود أمثالها أضيفت إلى اسم الجلالة كما قيل : عيسى — عليه السّلام — كلمةُ الله .

وأمّا إضافة : « أرض » إلى اسم الجلالة فالمقصود منه أنّ للنّاقة حقّا في الأكل من نبات الأرض لأنّ الأرض لله وتلك النّاقة من مخلوقاته فلها الحقّ

في الانتفـاع بمـا يصلـح لانتفـاعهـا .

وقولـه « هـذا » مقدمـةٌ لقـوله « ولا تَـمسُّوهـا بسوءٍ » أي بسوء يعوّقهـا عن الرّعي إمّا بمـوت أو بجرح ، وإمّا لأنّهم لما كذّبوه وكذّبوا معجزتـه رامـوا منـع النّاقـة من الرّعي لتموت جوعـا على معنى الإلجاء النّاشيء عن الجهـالـة .

والأرض هنـا مـراد بهـا جنس الأرض كمـا تقتضيـه الإضافـة .

وقـد جعـل الله سلامـة تلك النّاقـة علامـة على سلامتهـم من عـذاب الاستيصال للحكمة الّتي قدّمتُهـا آنفـا ، وأن مـا أوصى الله بـه في شأنهـا شبيـه بـالحَرَم ، وشبيـه بحمى الملوك لمـا فيـه من الدّلالـة على تعظيـم نفوس القوم لمن تُنسب إليـه تلك الحُرمـة ، ولذلك قـال لهـم صالـح : « فَذروهـا تـأكـلْ في أرض الله ولا تمسّوهـا بسوء » لأنّهم إذا مسّهـا أحـد بسوء ، عن رضى من البَقيّة ، فقـد دلُّوا على أنّهم خلعوا حرمـة الله تعالى وحنقـوا على رسولـه ــ عليه السّلام ــ .

وجُـزم « تـأكـل » عـلى أنّ أصلـه جـواب الأمـر بتقـديـر : إنْ تـذروهـا تـأكُل ، فـالمعنـى على الرّفـع والاستعمـالُ على الجزم ، كمـا في قولـه تعـالى : « قـل لعبـادي الّذين آمنـوا يقيمـوا الصّلاة » أي يقيمـون وهو كثير في الكلام ، ويُشبـه أن أصل جـزم أمثـالـه في الكلام العـربي على التّوهم لـوجود فِعـل الطّلب قبـل فعـلٍ صالـح للجـزم ، ولعـلّ منـه قوله تعالى : « وأذّنْ في النّاس بـالحجّ يـأتوك رجـالا » .

وانتصب قولـه « فيـأخُذَكم » في جـواب النّهي ليُعتبـر الجـواب للمنهي عنـه لأنّ حرف النّهي لا أثـر لـه : أي إن تمسُّوهـا بسوءٍ يـأخذَكم عـذاب .

وأنيط النّهي بـالمس بـالسّوء لأنّ المس يصدق على أقـل اتّصال شيء بـالجسم ، فـكلّ مـا ينـالُهـا ممّا يـراد منـه السّوء فهو منهـي عنـه ، وذلك لأنّ الحيـوان لا يسـوؤه إلاّ مـا فيـه ألـم لـذاتـه ، لأنّه لا يفقـه المعـاني النّفسـانيّة .

والبـاء في قولـه : « بسوء » للمـلابسة ، وهي في موضـع الحـال من فـاعـل تَمسوهـا أي بقصد سوء .

﴿وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [74]

يجوز أن يكون عطفا على قوله « اعبدوا الله » وأن يكون عطفا على قوله : « فذروها تأكل في أرض الله » إلخ . والقول فيه كالقول في قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » .

« وبَوّأكُم » معناه أنزلكم ، مشتق من البَوْء وهو الرّجوع ، لأنّ المرء يرجع إلى منزله ومسكنه ، وتقدّم في سورة آل عمران « تُبَوّىءُ المؤمنين مَقاعد للقتال » .

وقوله « في الأرض » يجوز أن يكون تعريفُ الأرض للعهد ، أي في أرضكم هذه ، وهي أرض الحِجر ، ويجوز أن يكون للجنس لأنّه لما بوأهم في أرض معيّنة فقد بَوّأهم في جانب من جوانب الأرض .

و « السّهول » جمع سهل ، وهو المستوي من الأرض ، وضدّه الجبل .

والقصور : جمع قصروهوالمسكن ، وهذا يدلّ على أنّهم كانوا يشيّدون القصور ، وآثارُهم تنطق بذلك .

و(مِنْ) في قوله « من سهولها » للظرفيّة ، أي : تتّخذون في سهولها قصورا .

والنّحت : بَرْي الحَجَر والخَشَب بآلة على تقدير مخصوص .

والجبال : جمع جبل وهو الأرض النّاتئة على غيرها مرتفعة ، والجبال : ضدّ السّهول .

والبيوت : جمع بيت وهو المكان المحدّد المتّخذ للسكنى ، سواء كان مبنيا من حجر أم كان من أثواب شعرٍ أو صوفٍ . وفعل النّحت يتعلّق

بالجبال لأنّ النّحت يتعلّق بحجارة الجبال ، وانتصب « بيوتا » على الحال من الجبال ، أي صائرة بعد النّحت بيوتا ، كما يقال : خِطْ هذا الثّوب قميصا ، وابْرِ هذه القصبة قلما ، لأنّ الجبل لا يكون حاله حال البيوت وقت النّحت ، ولكن يصير بيوتا بعد النّحت .

ومحلّ الامتنان هو أن جعل منازلهم قسمين : قسم صالح للبناء فيه ، وقسم صالح لنحت البيوت ، قيل : كانوا يسكنون في الصّيف القصور، وفي الشّتاء البيوتَ المنحوتة في الجبال .

وتفريع الأمر بذِكْر آلاءِ الله على قوله : « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » تفريع الأعم على الأخصّ ، لأنّه أمَرهم بذكرِ نعمتين ، ثمّ أمرهم بذكر جميع النّعم التي لا يحصونها ، فكان هذا بمنزلة التّذييل .

وفعل : « اذْكروا » مشتقّ من المصدر ، الّذي هو بضمّ الذّال ، وهو التذكّر بالعقل والنّظر النّفساني ، وتذكّر الآلاء يبعث على الشّكر والطّاعة وترك الفساد ، فلذلك عطف نهيهم عن الفساد في الأرض على الأمر بذكر آلاء الله .

« ولا تعثَوا» معناه ولا تفسدوا ، يقال: عَثِيَ كَرضِيَ ، وهذا الأفصح ، ولذلك جاء في الآية – بفتح الثّاء – حين أسند إلى واو الجماعة ، ويقال عثَا يعثو – من باب سَما – عثوا وهي لغة دون الأولى ، وقال كراع، كأنّه مقلوب عاث . والعثْيُ والعثْو كلّه بمعنى أفسد أشدّ الإفساد .

و « مفسدين » حال مؤكّدة لمعنى«تَعثَوا» وهو وإن كان أعمّ من المؤكَّد فإنّ التأكيد يحصل ببعض معنى المؤكَّد .

﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَا

أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ [75] قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِيٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ [76]

عدَل الملأُ الّذين استكبروا عن مجادلة صالح ــ عليه السّلام ــ الى اختبار تصلّب الّذين آمنوا به في إيمانهم ، ومحاولة إلقاء الشكّ في نفوسهم ، ولما كان خطابهم للمؤمنين مقصودا به إفساد دعوة صالح ــ عليه السّلام ــ كان خطابهم بمنزلة المحاورة مع صالح ــ عليه السّلام ــ ، فلذلك فصلت جملة حكاية قولهم على طريقة فصْل جُمل حكاية المحاورات ، كما قدّمناه غير مرّة آنفا وفيما مضى .

وتقدّم تفسير الملأ قريبا .

ووَصْفُهم بالّذين استكبروا هنا لتفظيع كبرهم وتعاظمهم على عامة قومهم واستذلالهم إياهم . وللتّنبيه على أنّ الّذين آمنوا بما جاءهم به صالح ــ عليه السّلام ــ هم ضعفاء قومه .

واختيار طريق الموصولية في وصفهم ووصفِ الآخرين بالّذين استضعفوا لما تُومىء إليه الصّلة من وجه صدور هذا الكلام منهم ، أي أن استكبارهم هو صارفهم عن طاعة نبيئهم ، وأنّ احتقارهم المؤمنين هو الّذي لم يُسغ عندهم سبقَهم إياهم إلى الخير والهدى ، كما حكى عن قوم نوح قولهم : « وما نراك اتبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا باديَ الرأي وما نرى لكم علينا من فضل » وكما حكى عن كفّار قريش بقوله : « وقال الّذين كفروا للّذين آمنوا لو كان خيرا مّا سبقونا إليه وإذْ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم » ، ولهذا لم يوصفوا بالكفر كما وصف به قوم هود .

والّذين استُضعفوا هم عامّة النّاس الّذين أذلّهم عظماؤهم واستعبدوهم لأنّ زعامة الّذين استكبروا كانت قائمة على السّيادة الدّنيوية الخلية عن

خلال الفضيلة ، من العَدل والرأفة وحبّ الإصلاح ، فلذلك وُصف الملأُ بالّذين استكبروا ، وأطلق على العامة وصف الّذين استُضعفوا .

واللاّم في قوله : « للّذين استُضعفوا » لتعدية فعل القول .

وقوله : « لمن آمن منهم » بدل من«للّذين استضعفوا»بإعادة حرف الجرّ الّذي جرّ بمثله المبدل منه .

والاستفهام في « أتعلمون » للتشكيك والإنكار ، أي : ما نظنّكم آمنتم بصالح — عليه السّلام — عن علم بصدقه ، ولكنّكم اتّبعتموه عن عمى وضلال غير موقنين ، كما قال قوم نوح — عليه السّلام — : « وما نَراك اتبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا بادي الرّأي » وفي ذلك شَوب من الاستهزاء .

وقد جيء في جواب «الّذين استضعفوا» بالجملة الاسميّة للدّلالة على أنّ الإيمان متمكّن منهم بمَزيد الثّبات ، فلم يتركوا للّذين استكبروا مطمعا في تشكيكهم ، بله صرفهم عن الإيمان برسولهم .

وأكّد الخبر بحرف (إنّ) لإزالة ما توهّموه من شكّ الّذين استكبروا في صحّة إيمانهم ، والعدول في حكاية جواب الذين استضعفوا عن أن يكون بنعم الى ان يكون بالموصول صلته لأن الصلة تتضمن إدماجا بتصديقهم بما جاء به صالح من نحو التوحيد واثبات البعث والدلالة على تمكنهم من الايمان بذلك كله بما تفيده الجملة الاسمية من الثبات والدوام وهذا من بليغ الايجاز المناسب لكون نسج هذه الجملة من حكاية القرآن لامن المحكي من كلامهم إذ لايظن ان كلامهم بلغ من البلاغة هذا المبلغ ، وليس هو من الأسلوب الحكيم كما فهمه بعض المتأخرين . !!

ومراجعة الّذين استكبروا بقولهم « إنّا بالذي آمنتم به كافرون » تدلّ على تصلّبهم في كفرهم وثباتهم فيه ، إذ صيغ كلامهم بالجملة الاسميّة المؤكّدة .

والموصول في قولهم « بالّذي آمنتم به » هو ما أرسل به صالح — عليه السّلام — . وهذا كلام جامع لرد ما جَمعه كلام المستضعفين حين «قالوا

إنّا بما أرسل به مؤمنون » فهو من بلاغة القرآن في حكاية كلامهم وليس من بلاغة كلامهم .!!

ثمّ إنّ تقديم المجرورين في قوله : « بما أرسل به، وبالّذي آمنتم به » على عامليهما يجوز أن يكون من نظم حكاية كلامهم وليس له معادل في كلامهم المحكي ؛ وإنّما هو لِتتقوّم الفاصلتان ، ويجوز أن يكون من المحكي : بأن يكون في كلامهم ما دلّ على الاهتمام بمدلول الموصولين ، فجاء في نظم الآية مدلولا عليه بتقديم المعمولين .

وقرأ الجمهور : « قال الملأ » بدون عطف جريا على طريقة أمثاله في حكاية المحاورات . وقرأه ابن عامر : « وقال » — بحرف العطف — وثبتت الواو في المصحف المبعوث الى الشام خلافا لطريقة نظائرها ، وهو عطف على كلام مقدّر دلّ عليه قوله : « قالوا إنّا بما أرسل به مؤمنون » والتّقدير : فآمن به بعض قومه ؛ وقال الملأ من قومه إلخ ، أو هو عطف على : « قال يا قوم اعبدوا الله » الآية . ومخالفةُ نظائره تفنّن .

﴿ فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ [77] فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ [78]

الفاء للتّعقيب لحكاية قول الّذين استكبروا : «إنّا بالّذي آمنتم به كافرون » . أي قالوا ذلك فعقروا ، والتّعقيب في كلّ شيء بحسبه ، وذلك أنّهم حينَ قالوا ذلك كانوا قد صدعوا بالتّكذيب ، وصمّموا عليه ، وعجزوا عن المحاجة والاستدلال ؛ فعزموا على المصير إلى النّكاية والإغاظة لصالح — عليه السّلام — ومن آمنَ به ؛ ورسموا لابتداء عملهم أن يعتدوا على النّاقة

الّتي جعلهـا صالـح ــ عليه السّلام ــ لهـم ، وأقـامهـا ــ بينَه وبينهـم ــ علامـة مـوادعـة مـا دامـوا غيـر متعـرّضين لهـا بسوء ، ومقصدهم من نيّتهـم إهلاك النّاقـة أن يزيلـوا آيـة صالـح ــ عليه السّلام ــ لئلا يـزيـد عدد المؤمنِين بـه ، لأنّ مشاهـدة آيـة نبوءتـه سالمـة بينهم تثير في نفوس كثيـر منهـم الاستـدلال على صدقـه والاستئنـاس لـذلك بسكوت كبرائهـم وتقـريـرهـم لهـا على مرعـاهـا وشِربهـا ، ولأنّ في اعتـدائهـم عليهـا إيـذانـا منهـم بتحفـزهم لـلاضرار بصالـح ــ عليه السّلام ــ وبمن آمـن بـه بعـدَ ذلك وليُرُوا صالحـا ــ عليه السّلام ــ أنّهم مستخفّون بـوعيده إذ قـال لهـم : « ولا تمسوهـا بسوء فيـأخذكم عذاب أليـم » .

والضّميـر في قولـه : « فعقـروا » عـائـد إلى«الّذين استـكبروا»، وقـد أسنـد العقـر إليهـم وإن كـان فـاعلـه واحـدا منهـم لأنّه كـان عن تمـالىء ورضى من جميـع الـكبراء ، كمـا دلّ عليـه قولـه تعـالى في سورة القمـر : « فَنَـادَوْا صاحِبَهم فتعـاطى فعَقـر » ، وهذا كقول النّابغـة في شأن بني حُنّ :

وهم قتلـوا الطـاءيّ بـالجوّ عنـوة .

وإنّمـــا قتلـه واحـــد مـنهـم .

وذُكـر في الأثر : أنّ الّذي تولّى عقر النّاقـة رجـل من سادتهـم اسمـه (قُـدار) ــ بضمّ القـاف ودال مهملـة مخففـة وراء في آخـره ــ ابن سالـف . وفي حديث البخـاري أنّ النّبيء ــ صلّى الله عليـه وسلّم ــ ذكر في خطبتـه الّذي عقر الناقـة فقال: انبعثَ لها رجلعـزيـز عَارِم (1) منيعٌ في رهطه مثل أبي زمْعة (2).

والعَقْر : حقيقتـه الجرح البليـغ، قـال امرؤ القيس :

تقـول وقـد مـال الغبيط بِنَـا معـا   عَقَرْتَ بعيري يا امرأ القيس فانزل

أي جرحتَه بـاحتـكـاك الغبيط في ظهره من مَيلـه إلى جهـة ، ويطلـق العقـر على قطـع عضو الحيـوان ، ومنه قولهم ، عَقَرَ حمـارَ وحش ، أي ضربـه بـالرّمـح

(1) العــارم ــ بعين مهملـة ــ الجبّـــار .

(2) أبـو زمعـة هو الأسود بن المطّلب القُرشي مـات كـافـرا .

فقطع منه عضوا ؛ وكانوا يعقرون البعير المرادَ نحرُه بقطع عضوٍ منه حتّى لا يستطيع الهروب عند النّحر : فلذلك أطلق العقر عن النّحر على وجه الكناية قال امرؤ القيس :

ويَومَ عَقَرْتُ للعذارَى مطيَّتي

وما في هذه الآية كذلك .

والعُتوّ تجاوز الحد في الكِبْر : وتعديته بِعَنْ لتضمينه معنى الإعراض .

وأمرُ ربّهم هو ما أمرهم به على لسان صالح – عليه السّلام – من قوله : «ولا تمسّوها بسوء» فعُبّر عن النّهي بالأمر لأنّ النّهي عن الشّيء مقصود منه الأمر بفعل ضدّه : ولذلك يقول علماء الأصول إنّ النّهي عن الشّيء يستلزم الأمرَ بضدّه الّذي يحصل به تحقّق الكفّ عن المنهي عنه .

وأرادوا : «بما تعدنا» العذاب الّذي توعّدهم به مجملا . وجيء بالموصول للدّلالة على أنّهم لا يخشون شيئا ممّا يريده من الوعيد المجمل . فالمراد بما تتوعدنا به وصيغت صلة الموصول من مادة الوعد لأنه أخف من مادة الوعد .

وقد فرضوا كونَه من المرسلين بحرف (إنْ) الدّال على الشكّ في حصول الشّرط . أي إن كنتَ من الرّسل عن الله فالمراد بالمرسلين من صَدق عليهم هذا اللّقب . وهؤلاء . لجهلهم بحقيقة تصرّف الله تعالى وحكمته ، يحسبون أنّ تصرّفات الله كتصرّفات الخلق . فإذا أرسل رسولا ولم يصدّقْه المرسَل إليهم غَضِب الله واندَفع إلى إنزال العقاب إليهم ؛ ولا يعلمون أنّ الله يُمهل الظّالمين ثمّ يأخذهم متى شاء .

وجملة «فأخذتهم الرّجفة» معترضة بين جملة «فعقروا النّاقة» وبين جملة «فتولى عنهم» أريد باعتراضها التّعجيلُ بالخبر عن نفاذ الوعيد فيهم بعقب عتوّهم . فالتّعقيب عرفي ، أي لم يكن بين العقر وبين الرجفة زمن طويل : كان بينهما ثلاثة أيّام ، كما ورد في آية سورة هود

« فعقـروهـا فقـال تمتّعوا في داركـم ثلاثـة أيّام ذ لك وعد غير مـكذوب » .

وأصل الأخـذ تنـاول شيء بـاليد ، ويستعمل مجازا في مِلك الشيء ، بعلاقـة اللّزوم ، ويستعمل أيضا في القهر كقولـه «فـأخذهم الله بذنوبهم ـ فـأخذهم أخذة رابيـة » وأخـذ الرّجفـة : إهـلاكُهـا إياهم وإحـاطتهـا بهم إحـاطـة الآخِـذ . ولا شكّ أنّ الله نجّى صالحـا ـ عليه السّلام ـ والّذين آمنوا معـه ، كمـا في آيـة سورة هود . وقـد روي أنّه خـرج في مـائة وعشرة من المؤمنين ، فقيل : نزلـوا رملـة فلسطين ، وقيل : تبـاعـدوا عن ديـار قومهم بحيث يـرونهـا،فلمّا أخذتهم الرّجفـة وهلـكـوا عـاد صالـح ـ عليه السّلام ـ ومن آمنَ معـه فسكنـوا ديـارهم ، وقيـل : سكنـوا مـكّة وأنّ صالحـا ـ عليه السّلام ـ دفـن بهـا ، وهذا بعيد كما قلناه في عـاد ، ومن أهل الأنسـاب من يقول : إنّ ثقيفـا من بقـايـا ثمود ، أي من ذرّيـة مَن نجـا منهـم من العـذاب ، ولم يذكر القرآن أنّ ثمـودا انقطع دابرهـم فيجـوز أن تـكون منهـم بقيـة .

والرّجفـة : اضطراب الأرض وارتجاجهـا ، فتكون من حوادث سمـاويـة كـالـرّيـاح العـاصفـة والصّواعـق ، وتـكـون من أسبـاب أرضيّة كـالـزلازل ، فـالرّجفـة اسم للحـالـة الحـاصلـة ، وقد سمّاهـا في سورة هود بـالصّيْحـة فعلمنـا أنّ الّذي أصاب ثمـود هو صـاعقـة أو صواعق متوالية رجفت أرضَهم وأهلـكتهم صَعِقين ، ويحتمـل أن تقـارنهـا زلازل أرضيـة .

والدّار : المكان الّذي يحتلّه القوم ، وهو يفـرد ويجمـع بـاعتبـاريـن،فلذلك قـال في آيـة سورة هـود : « فـأصبحـوا في ديـارهم جـاثمين » .

« فأصبحـوا » هـنـــا بمعنـى صـــاروا .

والجاثم : المـُكِب على صدره في الأرض مع قبض ساقيه كما يجثو الأرْنب ، ولمـّا كـان ذلك أشدّ سكونـا وانقطـاعـا عن اضطراب الأعضاء استعمـل في الآيـة كنـايـة عن همـود الجثّة بـالموت ، ويجـوز أن يـكون المراد تشبيـه حالـة وقوعهم على وجوههم حين صعِقوا بحـالـة الجـاثم تفظيعـا لهيئـة ميتتهم ، والمعنى أنّهم

أصبحوا جثثا هامدة ميّتة على أبشع منظر لميّت .

والفاء في قوله : « فتولى عنهم » عاطفة على جملة : « فعقروا النّاقة » والتّولي الانصراف عن فراق وغضب ، ويطلق مجازا على عدم الاكتراث بالشّيء ، وهو هنا يحتمل أن يكون حقيقة فيكون المراد به أنّه فارقَ ديار قومه حين علم أنّ العذاب نازل بهم ، فيكون التّعقيب لقوله : « فعقروا النّاقة » لأن ظاهر تعقيب التّوليَ عنهم وخطابه إياهم أن لا يكون بعد أن تأخذهم الرّجفة وأصبحوا جاثمين .

ويحتمل أن يكون مجازا بقرينة الخطاب أيضا ، أي فأعرض عن النّظر إلى القرية بعد اصابتها بالصّاعقة ، أو فأعرض عن الحزن عليهم واشتغل بالمؤمنين كما قال تعالى : « لعلّك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » .

فعلى الوجه الأول يكون قوله : « يا قوم لقد أبلغتكم » إلخ مستعملا في التّوبيخ لهم والتّسجيل عليهم ، وعلى الوجه الثّاني يكون مستعملا في التحسّر أو في التّبرّىء منهم ، فيكون النّداء تحسر فلا يقتضي كونَ أصحاب الاسم المنادّى ممّن يعقل النّداء حينئذ ، مثل ما تنادّى الحسرة في : يا حسرة .

وقوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحت لكم » تفسيره مثل تفسير قوله في قصّة نوح — عليه السّلام — : « أبلّغكم رسالات ربّي وأنصح لكم ». واللاّم في (لقد) لام القسم ، وتقدّم نظيره عند قوله : « لقد أرسلنا نوحا » .

والاستدراك بـ(لكن) ناشيء عن قوله : « لقد أبلغتكم رسالة ربّي ونصحتُ لكم » لأنّه مستعمل في التّبرُّؤ من التقصير في معالجة كفرهم ، سواء كان بحيث هم يسمعونه أم كان قاله في نفسه ؛ فذلك التّبرُّؤُ يؤذن بدفع توهّم تقصير في الإبلاغ والنّصيحة لإنعدام ظهور فائدة الابلاغ والنّصيحة ، فاستدرك بقوله : « ولكن لا تحبّون النّاصحين » ، أي تكرهون النّاصحين فلا تطيعونهم في نصحهم ، لأنّ المحبّ لمن يحبّ مطيع ، فأراد بذلك الكناية عن رفضهم النّصيحة .

واستعمـال المضارع في قولـه : « لا تحبّون » إن كـان في حـال سمـاعهم قولَه فهو للدّلالـة على التّجديد والتّـكرير ، أي لم يزل هذا دأبَـكم فيكون ذلك آخـر عـلاج لإقـلاعهم إن كـانت فيهم بقيّـة لـلاقـلاع عمّا هم فيـه ، وإن كـان بعـد انقضـاء سمـاعهم فـالمضارع لحكـاية الحال المـاضيـة مثلها في قوله تعـالى : « والله الّذي أرسل الرّيـاح فتثير سحـابـا » .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ [80] إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ [81]

عُطـف « ولُـوطـا » عـلى « نـوحـا » في قـولـه : « لقـد أرسلنـا نـوحـا » فـالتّقدير : وأرسلنـا لـوطـا ، وتغيير الأسلـوب في ابتـداء قصّة لوط وقومـه إذ ابتُدئت بذكر (لوطـا) كمـا ابتـدئت قصّة بذكر نوح لأنه لم يـكن لقـوم لوط أسم يعـرفون بـه كما لم يكن لقوم نوح اسم يعـرفـون بـه . و (إذ) – ظرف متعلّق بـ(أرسلنـا) المقـدّر يعني أرسلنـاه وقتَ قالَ لقومـه ، وجعـل وقت القول ظرفـا لـلارسال لإفـادة مبـادرتـه بـدعـوة قـومـه إلى مـا أرسلـه الله بـه ، والمقـارنـة الّتي تقتضيهـا الظّرفيـة بين وقت الإرسال ووقت قولـه ، مقـارنـةٌ عرفيـة بمعنى شدّة القـرب بـأقصى مـا يستطـاع من مبـاد، ة التّبليـغ .

وقـوم لوط كـانوا خـليطـا من الـكنعـانيين وممّن نـزل حولهـم . ولذلك لم يـوصف بـأنّه أخـوهـم إذ لم يـكن من قبـائلهـم ، وإنّمـا نـزل فيهـم واستـوطن ديـارهـم . ولوط – عليـه السّلام – هو ابن أخي إبـراهيم – عليـه السّلام – كمـا تقـدّم في سورة الأنعـام ، وكـان لـوط – عليـه السّلام – قـد نـزل ببـلاد (سَدوم) ولم يـكن بينهم وبينه قـرابـة .

والقوم الّذين أرسل إليهم لوط — عليه السّلام — هم أهل قريـة (سدوم) و (عمُّورة) من أرض كنعـان ، وربّمـا أطلـق اسم سدوم وعمُّورة على سكّانهمـا . وهم أسلاف الفنيقيين وكانتـا على شاطيء السديم ، وهو بحـر المِلح ، كما جـاء في التّوراة (1) وهو البحر الميّت المدعو (بحيـرة لـوط) بقرب أرشليم . وكـانت قرب سدوم ومن معهم أحدثـوا فـاحشة استمتـاع الرّجـال بـالرّجـال ، فـأمر الله لوطـا — عليه السّلام — لمـا نـزل بقريتهـم سدوم في رحـلتـه مع عمّه إبراهيم — عليه السّلام — أن ينهـاهم ويغلظ عـليهـم .

فـالاستفهـام في «أتـأتـون» إنكـاري توبيخي ، والإتيـان المستفهم عنه مجـاز في التّلبّس والعمـل ، أي أتعملـون الفـاحشة ، وكني بـالإتيـان على العمـل المخصوص وهي كنـايـة مشهـورة .

والفاحشه : الفعل الدّنيء الذّميـم ، وقـد تقدّم الـكلام عـليها عند تفسير قولـه تعـالى : « وإذا فعلوا فـاحشة : والمراد هنـا فـاحشة معـروفـة ، فـالتّعريف للعهـد .

وجملـة : « مـا سبقـكم بهـا من أحـد من العـالـمين » مستـأنفـة استينـافـا ابتـدائيـا ، فـإنّه بعـد أن أنكر عـليهـم إتيـان الفـاحشة ، وعبّر عنهـا بـالفـاحشة ، وبـّخهـم بـأنـّهم أحدثوهـا ، ولم تـكن معـروفـة في البشر فقـد سَنُّوا سنة سيّئـة للفـاحشين في ذلك .

ويجـوز أن تـكون جملـة : « مـا سبقـكم بهـا من أحـد » صفـة للفـاحشة ، ويجـوز أن تـكون حـالا من ضمير : « تـأتـون » أو من : « الفـــاحشة » .

والسبـق حـقيقته : وصول المـاشي إلى مكان مطلـوب لـه ولغيره قبل وصول غيره ، ويستعمل مجازا في التّقدّم في الزّمـان ، أي الأوّليـة والابتـداء ، وهو المراد هنـا ، والمقصود أنّهم سبقـوا النّاس بهـذه الفـاحشة إذ لا يقصد بمثـل هذا التّركيب أنّهم ابتـدأوا مع غيرهم في وقت واحـد .

---

(1) الإصحـاح 14 من سفـر التّـكويـن .

والباء لتعدية فعل (سبق) لاستعماله بمعنى (ابتدأ) فالباء ترشيح للتبعية، و (مِنْ) الداخلة على (أحد) لتوكيد النفي للدلالة على معنى الاستغراق في النفي، و(مِن) الداخلة على (العالمين) للتبعيض.

وجملة: «إنكم لتأتون الرّجال» مبيّنة لجملة أتأتون الفاحشة، والتأكيد بإنّ واللام كناية عن التوبيخ لأنّه مبني على تنزيلهم منزلة من ينكر ذلك لكونهم مسترسلون عليه غير سامعين لنهي الناهي.

والإتيان كناية عن عمل الفاحشة.

وقرأ نافع، والكسائي، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر: «إنّكم» بهمزة واحدة مكسورة — بصيغة الخبر، فالبيان راجع إلى الشيء المنكر بهمزة الإنكار في «أتأتون الفاحشة»، وبه يعرف بيان الإنكار، ويجوز اعتباره خبرا مستعملا في التوبيخ، ويجوز تقدير همزة استفهام حذفت للتخفيف ولدلالة ما قبلها عليها. وقرأه البقيّة «أإنّكم» بهمزتين على صيغة الاستفهام — فالبيان للإنكار، وبه يعرف بيان المنكر فالقراءتان مستويتان.

والشّهوة: الرّغبة في تحصيل شيء مرغوب، وهي مصدر شَهِي كرضي جاء على صيغة الفَعْلة وليس مرادا به المرّة.

وانتصب «شهوة» على المفعول لأجله والمقصود من هذا المفعول تفظيع الفاحشة وفاعليها بأنّهم يشتهون ما هو حقيق بأن يُكره ويستفظع.

وقوله: «من دون النّساء» زيادة في التّفظيع وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة، وليس قيدا للإنكار، فليس إتيان الرّجال مع إتيان النّساء بأقل من الآخر فظاعة، ولكن المراد أنّ إتيان الرّجال كلّه واقع في حالة من حقّها إتيان النّساء، كما قال في الآية الأخرى: «وتذرون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم».

و«بل» للاضراب الانتقالي، للانتقال من غرض الإنكار إلى غرض الذّم والتّحقير والتّنبيه إلى حقيقة حالهم.

والإسراف مجاوزة العمل مقدار أمثاله في نوعه ، أي المُسرفون في الباطل والجرم ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافا » في سورة النّساء وعند قوله تعالى : « ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين » في سورة الأنعام .

ووصفُهم بالإسراف بطريق الجملة الاسميّة الدّالة على الثّبات ، أي أنتم قوم تمكّن منهم الإسراف في الشّهوات فلذلك اشتهوا شهوة غريبة لما سئموا الشهوات المعتادة . وهذه شنشنة الاسترسال في الشّهوات حتّى يصبح المرء لا يشفي شهوته شيء ، ونحوه قوله عنهم في آية أخرى : « بل أنتم قوم عادون » .

ووجه تسمية هذا الفعل الشّنيع فاحشة وإسرافا أنّه يشتمل على مفاسد كثيرة : منها استعمال الشّهوة الحيوانية المغروزة في غير ما غرزت عليه ، لأنّ الله خلق في الإنسان الشّهوة الحيوانيّة لإرادة بقاء النّوع بقانون التّناسل ، حتّى يكون الدّاعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه ، فقضاء تلك الشّهوة في غير الغرض الّذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النّوع ، ولأنّه يغير خصوصية الرُجلة بالنّسبة إلى المفعول به إذ يصير في غير المنزلة الّتي وضعه الله فيها بخلقته ، ولأنّ فيه امتهانا مَحضا للمفعول به إذ يُجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذّكورة والأنوثة من قضاء الشّهوتين معا ، ولأنّه مفض إلى قطع النّسل أوتقليله ، ولأنّ ذلك الفعل يجلب أضرارا للفاعل والمفعول بسبب استعمال محليّن في غير ما خلقا له .

وحدثت هذه الفاحشة بين المسلمين في خلافة أبي بكر من رجل يسمّى الفجَاءة ، كتب فيه خالد بن الوليد إلى أبي بكر الصّدّيق أنّه عمل عمل قوم لوط وإذ لم يُحفظ عن النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فيها حدّ معروف جمع أبو بكر أصحاب النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — واستشارهم فيه ، فقال عليّ : أرى أن يحرق بالنّار ، فاجتمع رأي الصّحابة على ذلك فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه فأحرقه ، وكذلك قضى ابن الزّبير

في جماعة عملوا الفاحشة في زمانه ، وهشام بن الوليد ، وخالد القَسرى بالعراق ، ولعلّه قيّاس على أنّ الله أمْطر عليهم نارا كما سيأتي .

وقال مالك: يرجم الفاعل والمفعولُ به. إذا أطاع الفاعلَ وكانا بالغين. رَجْمَ الزّاني المحصن . سواء أحصنا أم لم يحصنا. وقاس عقوبتهم على عقوبة الله لقوم لوط إذ أمطر عليهم حجارة. والّذي يؤخذ من مذهب مالك أنّه يجوز القياس على ما فعله الله تعالى في الدّنيا . وروي أنّه أخذ في زمان ابن الزّبير أربعةٌ عملوا عمل قوم لوط . وقد أحصنوا . فأمر بهم فأخرجوا من الحرم فرجموا بالحجارة حتّى ماتوا ، وعنده ابنُ عمر وابنُ عبّاس فلم ينكرا عليه .

وقال أبو حنيفة : يعزّر فاعله ولا يبلغ التّعزير حدّ الزّنى ، كذا عزا إليه القرطبي ، والّذي في كتب الحنفيّة أنّ أبا حنيفة يرى فيه التّعزير إلاّ إذا تكرّر منه فيقتل ، وقال أبو يوسف ومحمّد : فيه حدّ الزّنى ، فإذا اعتاد ذلك ففيه التّعزير بالإحراق ، أو يهدم عليه جدار ، أو ينكس من مكان مرتفع ويتبع بالأحجار ، أو يسجن حتّى يموت أو يتوب . وذكر الغزنوي في الحاوي أنّ الأصح عن أبي يوسف ومحمّد التّعزير بالجلد (أي دون تفصيل بين الاعتياد وغيره) وسياق كلامهم التّسوية في العقوبة بين الفاعل والمفعول به .

وقال الشّافعي يحدّ حدّ الزّاني : فإن كان محصنا فحدّ المحصن ، وإن كان غير محصن فحدّ غير المحصن . كذا حكاه القرطبي . وقال ابن هبيرة الحنبلي ، في كتاب اختلاف الأيمّة : إنّ للشّافعي قولين : أحدهما هذا ، والآخر أنّه يرجم بكلّ حال ، ولم يذكر له ترجيحا ، وقال الغزالي ، في الوجيز : « للواط يوجب قتل الفاعل والمفعول على قول ، والرّجمَ بكلّ حال على قول ، والتّعزيرَ على قول ، وهو كالزّنى على قول » وهذا كلام غير محرّر .

وفي كتاب اختلاف الأيمّة لابن هبيرة الحنبلي : أن أظهر الرّوايتين عن أحمد أنّ في اللّواط الرّجم بكلّ حال ، أي محصنا كان أو غير محصن ، وفي رواية عنه أنّه كالزّنى . وقال ابن حزم ، في المحلّى : إنّ مذهب داود

وجميعَ أصحابه أنّ اللّوطي يجلد دون الحد ، ولم يصرّح ، فيما نقلوا عن أبي حنيفة وصاحبيْه ، ولا عن أحمد ، ولا الشّافعي بمساواة الفاعل والمفعول به في الحكم إلاّ عند مالك ، ويؤخذ من حكاية ابن حزم في المحلّى : أنّ أصحاب المذاهب المختلفة في تعزير هذه الفاحشة لم يفرّقوا بين الفاعل والمفعول إلاّ قولا شاذا لأحَدِ فقهاء الشّافعيّة رأى أنّ المفعول أغلظ عقوبة من الفاعل .

وروى أبو داود والتّرمذي ، عن عكرمة عن ابن عبّاس ، والتّرمذيُّ عن أبي هريرة ، وقال في إسناده ، مَقال عن النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ أنّه قال : « مَن وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » وهو حديث غريب (لم يرو عن غير عكرمة عن ابن عبّاس) وقد علمت استشارة أبي بكر في هذه الجريمة ، ولو كان فيها سند صحيح لظهر يومئذ .

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [82]

عطفت جملة : « وما كان جواب قومه » على جملة : « قال لقومه » . والتّقدير : وإذ ما كان جواب قومه إلاّ أن قالوا إلخ ، والمعنى : أنّهم أفحموا عن ترويج شنعتهم والمجادلة في شأنها ، وابتدروا بالتّآمر على إخراج لوط ــ عليه السّلام ــ وأهله من القرية ، لأنّ لوطا ــ عليه السّلام ــ كان غريبا بينهم وقد أرادوا الاستراحة من إنكاره عليهم شأن من يشعرون بفساد حالهم ، الممنوعين بشهواتهم عن الإقلاع عن سيّئاتهم ، المصمّمين على مداومة ذنوبهم ، فإنّ صدورهم تضيق عن تحمّل الموعظة ، وأسماعهم تصمّ لقبولها ، ولم يزل من شأن المنغمسين في الهوى تجهّم حلول من لا يشاركهم بينهم .

والجواب: الكلام الّذي يقابل به كلام آخر : تقريرا ، أوردّا ، أو جزاء .

وانتصب قوله « جوابَ » على أنّه خبر (كان) مقدّم على اسمها الواقع بعد أداة الاستثناء المفرغ ، وهذا هو الاستعمالُ الفصيحُ في مثل هذا التّركيب ، إذا كان أحد معمولي كان مصدرا منسبكا من (أنْ) والفعلِ كما تقدّم في سورة آل عمران وسورة الأنعام ، ولذلك أجمعت القراآت المشهورة على نصب المعمول الأوّل .

والضّمير المنصوب في قوله : « أخرجوهم » عائد على محذوف عُلم من السّياق ، وهم لوط — عليه السّلام — وأهلُه : وهم زوجُه وابنتاه .

وجملة : « إنّهم أناس يتطهرون » علّة للأمر بالإخراج ، وذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في مقام لا شكّ فيه ولا إنكار ، بل كانت لمجرّد الاهتمام فإنّها تفيد مُفاد فاء التّفريع وتدلّ على الربط والتّعليل .

والتّطهر تكلّف الطّهارة . وحقيقتُها النّظافة ، وتطلق الطّهارة — مجازا — على تزكية النّفس والحذر من الرذائل وهي المراد هنا ، وتلك صفة كمال ، لكن القوم لمّا تمرّدوا على الفسوق كانوا يعُدّون الكمال منافرا لطباعهم ، فلا يطيقون معاشرة أهل الكمال ، ويذمّون ما لهم من الكمالات فيُسمّونها ثقلا ، ولذا وصَفُوا تنزه لوط — عليه السّلام — وآله تطهّرا ، بصيغة التكلّف والتصنُّع ، ويجوز أن يكون حكاية لما في كلامهم من التّهكّم بلوط — عليه السّلام — وآله ، وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة العوائد الذّميمة ، وأهل المجون والانخلاع ، يسمّون المتعفّف عن سيرتهم بالتّائب أو نحو ذلك ، فقولهم « إنّهم أناس يتطهرّون » قصدوا به ذمّهم .

وهُم قد علموا هذا التّطهر من خلق لوط — عليه السّلام — وأهله لأنّهم عاشروهم ، ورأوا سيرتهم ، ولذلك جيء بالخبر جملة فعليّة مضارعيّة لدلالتها على أنّ التّطهر متكرّر منهم ، ومتجدّد ، وذلك أدعَى لمنافرتهم طباعهم

والغضب عليهم وتجهّم إنكار لوط ـ عليه السّلام ـ عليهم .

﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿83﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿84﴾ ﴾

قوله تعالى : « فأنجيناه » تعقيب لجملة : « وما كان جواب قومه » أو لجملة : « قال لقومه » وهذا التّعقيب يؤذن بأنّ لوطا ـ عليه السّلام ـ أُرسل إلى قومه قبل حلول العذاب بهم بزمن قليل .

و « أنجيّناه » مقدّم من تأخير. والتّقدير : فأمطرنا عليهم مطرا وأنجيناه وأهلَه ، فقدم الخبر بإنجاء لوط ـ عليه السّلام ـ على الخبر بإمطارهم مطرَ العذاب ، لقصد اظهار الاهتمام بأمر إنجاء لوط ـ عليه السّلام ـ ، ولتعجيل المسّرة للسّامعين من المؤمنين ، فتطمئنّ قلوبهم لحسن عواقب أسلافهم من مؤمني الأمم الماضية ، فيعلموا أنّ تلك سنّة الله في عباده ، وقد تقدّم بيان ذلك عند قوله تعالى : « فكذّبوه فأنجيناه والّذين معه في الفلك » في هذه السّورة .

وأهل لوط ـ عليه السّلام ـ هم زوجه وابنتان له بكران ، وكان له ابنتان متزوّجتان ـ كما ورد في التّوراة ـ امتنع زوجاهما من الخروج مع لوط ـ عليه السّلام ـ فهلكتا مع أهل القرية .

وأمّا امرأة لوط ـ عليه السّلام ـ فقد أخبر الله عنها هنا أنّ الله لم ينجها ، فهلكت مع قدم لوط ، وذكر في سورة هود ما ظاهره أنّها لم تمتثل ما أمر الله لوطا ـ عليه السّلام ـ أن لا يلتفت هو ولا أحد من أهله الخارجين معه إلى المدن حين يصيبها العذاب فالتفتت امرأته فأصابها العذاب ، وذكر في سورة التّحريم أنّ امرأة لوط ـ عليه السّلام ـ كانت كافرة . وقال المفسّرون : كانت تُسرّ الكفر وتظهر الإيمان ، ولعلّ ذلك سبب التفاتها لأنّها كانت غير موقنة بنزول العذاب على قوم لوط ، ويحتمل أنّها لم

لم تخرج مع لوط — عليه السّلام — وان قولـه : « إلاّ امرأتـك » في سورة هود ، استثنـاء من « أهلك » لا من « احـد » . لعـلّ امرأة لـوط — عليـه السّلام — كـانت من أهل (سَدوم) تـزوّجها لوط — عليه السّلام — هنالك بعد هجرتـه ،فـإنّه أقـام في (سدوم) سنين طويلـة بعـد أن هلـكت أمّ بنـاتـه وقبل أن يرسل ، وليست هي أمّ بنتيـه فـإنّ التّوراة لم تـذكـر امـرأة لوط — عليه السّلام — إلاّ في آخر القصّـة .

ومعنـى « من الغـابـريـن » من الهـالـكين ، والغـابـر يطلـق عـلى المنقضي ، ويطلـق على الآتـي ، فهـو من أسمـاء الأضداد ، وأشهـر إطلاقيـه هو المنقضي ، ولذلك يقال : غَبَر بمعنى هلك ، وهو المراد هنا : أي كانت من الهـالـكين ، أي هلـكت مع من هلك من أهـل (سدوم) .

والإمطـار مشتقّ من المطـر ، والمطر اسم للمـاء النّازل من السّحـاب ، يقـال : مطرتهـم السّمـاء — بـدون همـزة — بمعنـى نـزل عليهـم المطر ، كمـا يقـال : غـاثتهم ووبلتهم ، ويقال : مكان ممطور ، أي أصابه المطر ، ولا يقال : مُمْطَر ، ويقـال أمطـروا — بـالهمـزة — بمعنـى نـزل عـليهم من الجوّ مـا يشبـه المطر ، وليس هو بمطـر ، فلا يقال : هم ممطـرون،ولـكن يقال : هم مُمْطَرون ، كما قـال تعـالى : « وأمطَرنـا عـليهم حجـارة من سجّيـل — وقـال — فـأمْطِرْ عـلينـا حجـــارة من السّمـاء ، »كـذا قـال الزّمخشري — هنـا — وقـال ، في سورة الأنفـال : قـد كثـر الإمطـار في معنـى العـذاب ، وعن أبي عبيدة أنّ التّفرقـة بين مُطِرَ وَأمْطِر أن مُطر للرّحمـة وأمطـر للعـذاب . وأمّا قولـه تعـالى في سورة الأحقـاف : « قالـوا هذا عـارض مُمْطِرنـا » فهـو يعـكّر على كلتا التّفرقتين ، ويعين ان تـكـون التفرقـة أغـلبيّـة .

وكـان الّذي أصاب قوم لـوط حجـرا وكبريتـا من أعلى القُرى كمـا في التّوراة وكـان الدّخـان يظهـر من الأرض مثـل دخان الأتـون ، وقد ظنّ بعض البـاحثين أنّ آبـار الحُمَر الّتي ورد في التّوراة أنّهـا كـانت في عمـق السديم ، كـانت قـابلـة لـلالتهـاب بسبب زلازل أو سقوط صواعـق عليهـا . وقد ذكـر في

آيـة أخـرى ، في القرآن : أنّ الله جعـل عـاليِّ تلك القُرى سافـلا ، وذلك هو الخَسْف وهو من آثـار الزلازل . ومن المستقـرب أن يكون البحـر الميّت هنـالك قـد طغـى على هذه الآبـار أو البراكين من آثـار الزّلـزال ؛

وتنكير : « مطـرا » للتعظيـم والتّعجيب أي : مطرا عجيبـا من شأنـه أن يُهلك القـرى .

وتفـرّع عن هـذه القصّة العجيبـة الأمـرُ بـالنّظـر في عـاقبتهـم بقـولـه : « فـانظـر كيف كان عـاقبـة المجرمين » فـالأمـر لـلارشاد والاعتبـار . والخطـاب يجـوز أن يكون لغيـر مُعَيَّن بـل لـكلّ من يتـأتّى منـه الاعتبـار ، كمـا هـو شأن إيـراد التّذييـل بـالاعتبـار عقب المـوعظـة ، لأنّ المقصـود بـالخطـاب كـلّ مـن قصـد بـالمـوعظـة ، ويجـوز أن يكـون الخطـاب للنّبيء – صلّى الله عليـه وسلّم – تسليـة لـه على مـا يـلاقيـه من قومـه الّذين كذّبوا بـأنّه لا ييـأس من نصر الله ، وأنّ شأن الرّسل انتظـار العـواقب .

والمجـرمون فـاعلـو الجـريمـة ، وهي المعصيـة والسيّئـة ، وهذا ظاهـر في أنّ الله عـاقبهم بذلك العقـاب على هذه الفـاحشة ، وأنّ لـوطـا – عليه السّلام – أرسل لهـم لنهيهـم عنهـا ، لا لأنّهـم مشركون بـالله ، إذ لـم يُتعـرّض لـه في القـرآن بخـلاف مـا قُصّ عـن الأمـم الأخـرى ، لـكـنّ تمـالئهـم على فعـل الفـاحشـة واستحلالهم إيـاهـا يـدلّ على أنّهم لم يـكونـوا مؤمنين بـالله ، وبذلك يـؤذن قـولـه تعـالى في سورة التّحريـم : « ضرب الله مثـلا للّذين كفـروا امرأة نـوح وامـرأة لـوط » ، فيـكـون إرسال لـوط – عليـه السّلام – بـإنـكـار تلك الفـاحشة ابتداء بتطهيـر نفوسهم ، ثمّ يصف لهم الإيمان ، إذ لا شكّ أنّ لوطـا – عليـه السّلام – بلّغهـم الـرّسالـة عن الله تعـالى ، وذلك يتضمّن أنّه دعـاهـم إلى الإيمـان ، إلاّ أنّ اهتمـامـه الأوّل كـان بـإبطـال هذه الفـاحشـة ، ولذلك وقـع الاقتصار في إنـكـاره عليهـم ومجـادلتهـم إيـاه على مـا يخصّ تلك الفـاحشـة ، وقد علم أنّ الله أصابهم بـالعـذاب عقـوبـة ، على تلك الفـاحشة ، كمـا قال في

سورة العنكبوت : « إنّا مُنزلون على أهل هذه القرية رجزا من السّماء بما كانوا يفسقون » وأنّهم لو أقلعوا عنها لتُرك عذابهم على الكفر إلى يوم آخر أو إلى اليوم الآخر .

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ [85] وَلَا تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ [86] وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَٱصْبِرُواْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ [87] ﴾

تفسير صدر هذه الآية هو كتفسير نظيرها في قصّة ثمود ، سوى أنّ تجريد فعل « قال يا قوم » من الفاء — هنا — يترجّح أنّه للدّلالة على أنّ كلامه هذا ليس هو الّذي فاتحهم به في ابتداء رسالته بل هو ممّا خاطبهم به بعد أن دعاهم مرارا ، وبعدَ أن آمنَ به مَن آمن منهم كما يأتي .

ومَدْيَن أمّة سُمّيت باسم جدّها مَدْيَنَ بن إبراهيم الخليل — عليه السّلام — ، من زوجه الثّالثة الّتي تزوّجها في آخر عُمره وهي سرية اسمُها

قَطُورَا . وتزوّج مَدْيَنُ ابنةَ لوط ـ عليه السّلام ـ وولد له أبناء : هم (عيفة) و (عفر) و (حنوك) و (ابيداع) و (ألْدَعة) وقد أسكنهم إبراهيم ـ عليه السّلام ـ في ديارهم ، وسطا بين مسكن ابنه إسماعيل ـ عليه السّلام ـ ومسكن ابنه إسحاق ـ عليه السّلام ـ ، ومن ذرّيتهم تفرّعت بطون مَدْين ، وكانوا يعدّون نحو خمسة وعشرين ألفا ، ومواطنهم بين الحجاز وخليج العقبة بقرب ساحل البحر الأحمر ، وقاعدة بلادهم (وَجّ) على البحر الأحمر وتنتهي أرضهم من الشّمال إلى حدود مَعان من بلاد الشّام ، وإلى نحو تبوك من الحجاز ، وتسمّى بلادهم (الأيْكَة) . ويقال : إنّ الأيكة هي (تبوك) فعلى هذا هي من بلاد مَدين ، وكانت بلادهم قرى وبوادي ، وكان شعيب ـ عليه السّلام ـ من القرية وهي (الأيْكَة) ، وقد تَعرّبوا بمجاورة الأمم العربيّة وكانوا في مدّة شعيب ـ عليه السّلام ـ تحت ملوك مصر . وقد اكتسبوا ، بمجاورة قبائل العرب ومخالطتهم ، لكونهم في طريق مصر ، عربيّة فأصبحوا في عداد العرب المستعربة ، مثل بني إسماعيل ـ عليه السّلام ـ ، وقد كان شاعر في الجاهلية يعرف بأبي الهَمَيْسَع هو من شعراء مَدْيَن وهو القائل :

إن تَمْنَعِي صَوْبَكِ صَوْبَ المدمع   يجْرِي على الخدّ كضِئب الثَّعْثَع
من طَمْحَةٍ صبيرُها جَحْلَنْجَعِ

ويقال : إنّ الخطّ العربي أوّل ما ظهر في مَدْيَن .

وشعيب ـ عليه السّلام ـ هو رسولٌ لأهل مدين ، وهو من أنفسهم ، اسمُه في العربيّة شُعيب ـ عليه السّلام ـ واسمه في التّوراة : (يَثْرُون) ويسمّى أيضا (رَعُوئِيلَ) وهو ابن (نويلى أو نويب) بن (رَعْويل) بن (عيفا) بن (مدين) . وكان موسى ـ عليه السّلام ـ لمّا خرج من مصر نزل بلاد مديَن وزوّجَه شعيبٌ ابنتَه المسمّاة (صَفورَه) وأقام موسى ـ عليه السّلام ـ عنده عشر سنين أجيرا .

وقد خبط في نسب مدين ونسب شُعيب ـ عليه السّلام ـ جمع عظيم من

المفسّرين والمؤرّخين ، فما وجدتَ ممّا يخالف هذ افانبذه . وعَدّ الصفدي شعيبا في العميان ، ولم أقف على ذلك في الكتب المعتمدة . وقد ابتدأ الدّعوة بالإيمان لأنّ به صلاح الاعتقاد والقلب ، وإزالة الزّيف من العقل .

وبيّنة شعيب — عليه السّلام — التي جاءت في كلامه : يجوز أن تكون أطلقت على الآية لمعجزة أظهرها لقومه عرَفوها ولم يذكرها القرآن ، كما قال ذلك المفسّرون ، والأظهر عندي أن يكون المراد بالبيّنة حجّة أقامها على بطلان ما هم عليه من الشّرك وسوء الفعل ، وعجزوا عن مجادلته فيها ، فقامت عليهم الحجّة مثل المجادلة التي حكيت في سورة هود فتكون البيّنة أطلقت على ما يُبيّن صدق الدّعوى ، لا على خصوص خارق العادة ، أو أن يكون أراد بالبيّنة ما أشار إليه بقوله : « فاصبروا حتّى يَحكم الله بيننا » أي يكون أنذرهم بعذاب يحلّ بهم إن لم يؤمنوا ، كما قال في الآية الأخرى فأسقط علينا كِسفًا من السّماء إن كنت من الصّادقين » فيكون التّعبير بالماضي في قوله : « قد جاءتكم » مرادا به المستقبل القريب ، تنبيها على تحقيق وقوعه ، أو أن يكون عرَض عليهم أن يظهر لهم آية ، أي معجزة ليؤمنوا ، فلم يسألوها وبادروا بالتّكذيب ، فيكون المعنى مثلَ ما حكاه الله تعالى عن موسى — عليه السّلام — : « قد جئتكم ببيّنة من ربّكم فأرسل معي بني إسرائيل قال إن كنتَ جئتَ بآية فأتِ بها » الآية ، فيكون معنى : « قد جاءتكم » قد أعِدّت لأنّ تجيئكم إذا كنتم تؤمنون عند مجيئها .

والفاء في قوله : « فأوفوا الكيل والميزان » للتّفريع على مضمون معنى « بيّنة » لأنّ البيّنة تدلّ على صدقه ، فلمّا قام الدّليل على صدقه وكان قد أمرهم بالتّوحيد بادئ بدء ، لما فيه من صلاح القلب ، شرع يأمرهم بالشّرائع من الأعمال بعد الإيمان ، كما دلّ عليه قوله الآتي : « إن كنتم مؤمنين » فتلك دعوة لمن آمن من قومه بأن يكملوا إيمانهم بالتزام الشّرائع الفرعيّة ، وإبلاغٌ لمن لم يؤمن بما يلزمهم بعد الإيمان بالله وحده . وفي دعوة شعيب — عليه السّلام — قومه إلى الأعمال الفرعيّة بعد أن استقرت الدّعوة إلى

التّوحيد ما يؤذن بأنّ البشر في ذلك العصر قد تطوّرت نفوسهم تطوّرا هيّأهم لقبول الشّرائع الفرعيّة ، فإنّ دعوة شعيب ـ عليه السّلام ـ كانت أوسع من دعوة الرّسل من قبله هودٍ وصالحٍ ـ عليهم السّلام ـ إذ كان فيها تشريع أحكام فرعيّة وقد كان عصر شعيب ـ عليه السّلام ـ قد أظلّ عصرَ موسى ـ عليه السّلام ـ الّذي جاء بشريعة عظيمة ماسّةٍ نواحيَ الحياة كُلَّها .

والبخس فسّروه بالنّقص ، وزاد الرّاغب في المفردات قيدا ، فقال : نقص الشّيء على سبيل الظلم ، وأحسن ما رأيت في تفسيره قول أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن : « البخس في لسان العرب هو النّقص بالتعييب والتّزهيد أو المخادعة عن القيمة أو الاحتيال في التزيد في الكيل والنّقصان منه » فلنبن على أساس كلامه فنقول : البخس هو إنقاص شيء من صفة أو مقدار هو حقيق بكمالٍ في نوعه . ففيه معنى الظلم والتّحيّل ، وقد ذكر ابن سيدة في المخصص البَخس في باب الذهاب بحقّ الإنسان ، ولكنّه عندما ذكره وقع فيما وقع فيه غيره من مدوّني اللّغة ، فالبَخس حدث يتّصف به فاعل وليس صفة للشّيء المبْخوس في ذاته ، إلاّ بمعنى الوصف بالمصدر ، كما قال تعالى : « وشَرَوه بثمنٍ بَخس » أي دون قيمة أمثاله ، (أي تساهل بائعوه في ثمنه لأنّهم حصّلوه بغير عوض ولا كلفة) . وأعلم أنّه قد يكون البَخس متعلّقا بالكمّيّة كما يقول المشتري : هذا النّحْي لا يزن أكثر من عشرة أرطال ، وهو يعلم أنّ مثله يزن اثني عشر رطلا ، أوْ يقولُ : ليس على هذا النّخل أكثر من عشرة قناطير تمرا في حين أنّه يعلم أنّه يبلغ عشرين قنطارا ، وقد يكون متعلّقا بالصّفة كما يقول : هذا البعير شَرود وهو من الرّواحل ، ويكون طريق البَخس قولا ، كما مثلنا ، وفعلا كما يكون من بذل ثمنٍ رخيصٍ في شيء من شأنه أن يباع غاليا ، والمقصود من البَخس أن ينتفع البَاخس الرّاغبَ في السّلعة المبْخوسة بأنْ يصرف النّاس عن الرّغبة فيها فتبقى كَلاّ على جالبها فيضطرّ إلى بيعها بثمن زهيد ، وقد يقصد منه إلقاء الشكّ في نفس جالب

السّلعة بأنّ سلعته هي دون ما هو رائج بين النّاس ، فيدخله اليأس من فوائد نتاجه فتكسل الهمّم .

وما وقع في اللّسان من معاني البّخس : أنّه الخسيس فلعلّ ذلك على ضرب من المجاز أو التّوسّع ، وبهذا تعلم أنّ البّخس هو بمعنى النّقص الّذي هو فعل الفاعل بالمفعول ، لا النّقص الّذي هو صفة الشّيء النّاقص ، فهو أخص من النّقص في الاستعمال ، وهو أخص منه في المعنى أيضا .

ثمّ إنّ حقّ فعله أن يتعدّى إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى : « ولا يبْخس منه شيئا » فإذا عُدّي إلى مفعولين كما في قوله هنا : « ولا تبْخسوا النّاس أشياءهم » فذلك على معنى التّحويل لتحصيل الإجمال ثمّ التّفصيل ، وأصل الكلام : « ولا تبْخسوا أشياءَ النّاس » فيكون قوله « أشياءَهم » بدل اشتمال من قوله : « النّاس » وعلى هذا فلو بني فعل « بخس » للمجهول لقلت بُخِس فلان شيئُه — برفع فلان ورفع شيئه — . وقد جعله أبو البقاء مفعولا ثانيا ، فعلى إعرابه لو بني الفعل للمجهول لبقي (أشياءهم) منصوبا . وعلى إعرابنا لو بني الفعل للمجهول لصار أشياؤُهم مرفوعا على البدليّة من النّاس ، وبهذا تَعلم أنّ بيْن البّخس والتّطفيف فرقا قد خفي على كثير .

وحاصل ما أمر به شعيب — عليه السّلام — قومه ، بعد الأمر بالتّوحيد ، ينحصر في ثلاثة أصول : هي حفظ حقوق المعاملة الماليّة ، وحفظ نظام الأمّة ومصالحِها ، وحفظُ حقوق حرّية الاستهداء .

فالأوّل قوله : « فأوفوا الكيل والميزانَ ولا تبْخسوا النّاس أشياءهم » فإيفاء الكيل والميزان يرجع إلى حفظ حقوق المشترين، لأنّ الكائل أو الوازن هو البائع ، وهو الّذي يحمله حبّ الاستفضال على تطْفيف الكيل أو الوزن ، ليكون باع الشّيءَ النّاقص بثمن الشّيء الوافي ، كما يحسبه المشتري .

وأمّا النّهي عن بخس النّاس أشياءهم فيرجع إلى حفظ حقوق البائع لأنّ

المشتـري هو الّذي يبْخس شيء البائع ليهيّئـه لقبول الغبن في ثمن شيئـه ، وكلا هـذين الأمـرين حيلـة وخـداع لتحصيل ربـح من المـال .

والـكيل مصدر ، ويطلـق على مـا يـكال بـه ، وهو المـِكيـال كقولـه تعـالى : « « ونـزداد كيـل بعيـر » وهو المراد هنا : لمقـابلته بـالميزان ، ولقولـه في الآيـة الأخـرى : « ولا تنقصوا المـكيـال والميزان » ومعنى . إيفاء المكيـال والميزان أن تـكون آلـة الـكيل وآلـة الوزن بمقـدار مـا يقـدّر بهـا من الأشيـاء المقدّرة . وإنّمـا خصّ هذين التحيلين بـالأمـر والنّهي المذكورين : لأنّهمـا كـانـا شائعين عنـد مَدْيَن ، ولأنّ التّحيـلات في المعـاملـة المـاليّة تنحصر فيهمـا إذ كـان التّعـامـل بين أهـل البـوادي منحصراً في المبـادلات بـأعيـان الأشيـاء : عرْضـا وطَلَبـــا .

وبهـذا يتّظهـر أنّ النّهي في قولـه : « ولا تبخسوا النّاس أشيـاءَهم » أفـاد معنىً غير الّذي أفـاده الأمـر في قولـه : « فـأوفـوا الـكيل والميزان » . وليس ذلك النّهي جـاريـا مجـرى العلّة لـلأمـر ؛ أو التّأكيد لمضمونـه ، كمـا فسّر بـه بعض المفسّرين .

ومـا جـاء في هذا التّشريـع هـو أصل من أصول رواج المعـاملـة بين الأمّة لأنّ المعـامـلات تعتمـد الثّقـة المتبـادَلـة بيـن الأمّة ، وإنّمـا تحصـل بشيـوع الأمـانـة فيهـا : فـإذا حصل ذلك نشط النّاس للتّعـامل فـالمُنتج يـزداد إنتـاجـا وعرْضا في الأسواق ؛ والطّالبُ من تـاجر أو مُستهلك يُقبِل على الأسواق آمِنـا لا يخشى غبنـا ولا خديعـة ولا خِلابـة ، فتتوفّر السّلـع في الأمّة ؛ وتستغنـي عن اجتـلاب أقواتهـا وحـاجيـاتهـا وتحسينيـاتهـا ، فيقـوم نَمـاء المدينـة والحضارة على أساس متين ، ويَعيـش النّاس في رخـاء وتحـابـب وتـآخ ؛ وبضد ذلك يختـلّ حـال الأمّة بمقـدار تفشي ضدّ ذلك .

وقولـه : « ولا تفسدوا في الأرض بعـد إصلاحهـا » هذا الأصل الثّاني من أصول دعـوة شعيب — عليه السّلام — للنّهي عن كلّ مـا يفضي إلى إفساد مـا هو على

حـالـة الصّلاح في الأرض . وقـد تقـدّم القول في نظيـر هذا التّركيب عند قولـه تعـالى : « ولا تفسدوا في الأرض بعـد إصلاحهـا وادعـوه خـوفـا وطمعـا » في أوائـل هـذه السّورة .

والإشاره بـ « ذلـكـم » إلى مجمـوع مـا تضمنّـه كـلامـه ، أي ذلك المذكورُ ، ولـذا أفـرد اسم الإشارة . والمذكور : هو عبـادة الله وحده ، وإيفـاءُ الـكيـل والميـزان ، وتجنب بخس أشيـاء النّاس ، وتجنبُ الفساد في الأرض . وقد أخبر عنـه بـأنّـه خيـر لـهم، أي نفـع وصلاح تنتظم بـه أمورهـم كقولـه تعـالى : « والبدن جعلنـاهـا لـكم من شعـائـر الله لـكم فيهـا خيـر » . وإنّما كان مـا ذُكـر خيرا : لأنّه يوجب هنـاء العيش واستقـرار الأمن وصفـاءَ الودّ بين الأمّة وزوال الإحَن المفضيـة إلى الخصومـات والمقـاتلات ، فـإذا تمّ ذلك كثرت الأمّة وعزّت وهـابهـا أعـداؤُهـا وحسنت أحدوثتهـا وكثر مـالهـا بسبب رغبـة النّاس في التّجـارة والزّراعة لأمْن صاحب المـال من ابتـزاز مـالـه . وفيـه خير الآخـرة لأنّ ذلك إنْ فعلـوه امتثالا لأمـر الله تعـالى بواسطـة رسولـه أكسبهم رضى الله ، فنجَوْا من العذاب ، وسكنـوا دار الثّواب . فـالتّنـكير في قولـه : « خيـر » للتعظيـم والـكمـال لأنّـه جـامعُ خيـريِ الدّنيـا والآخـرة .

وقولـه : « إن كنتم مؤمنين » شرط مُقَيِّد لقولـه : « ذلـكم خـير لـكم » والمؤمنـون لقب للمتّصفين بـالإيمـان بـالله وحده ، كمـا هو مصطلـح الشّرائـع ، وحمـلُ المؤمنين على المصدّقيـن لقولـه ، ونصحـه ، وأمـانتـه : حملٌ على مـا يـأبَاه السّياق ، بـل المعنى ، أنّه يـكون خيرا إن كنتم مؤمنين بـالله وحدَه ، فهو رجوع إلى الدّعوة للتّوحيد بمنزلـة ردّ العجـز على الصّدر في كلامـه ، ومعنـاه أنّ حصول الخير من الأشيـاء المشارِ إليهـا لا يـكون إلاّ مع الإيمـان ، لأنّهم إذا فعلـوهـا وهم مشركون لم يحصل منهـا الخير لأنّ مفـاسد الشّرك تُفسد مـا في الأفعـال من الخَيـر ، أمّا في الآخـرة فظـاهـر ، وأمّا في الدّنيـا فـإنّ الشّرك يـدعـو إلى أضداد تلك الفضـائـل كمـا قـال الله تعـالى : « ومـا زَادوهم غَيْر تَتبيب »

أو يدعو إلى مفاسد لا يَظهر معها نفع تلك المصالح . والحاصل أنّ المراد بالتّقييد نفي الخير الكامل عن تلك الأعمال الصّالحة إن لم يكن فاعلوها مؤمنين بالله حقّ الإيمان ، وهذا كقوله تعالى « فَكّ رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مَقْرَبة أو مسكينا ذا مَتْرَبة ثمّ كان من الّذين آمنوا » . وتأويل الآية بغير هذا عدول بها عن مهيع الوضوح .

وقوله : « ولا تقعدوا بكلّ صراط توعدون » هذا الأصل الثّالث من دعوته وهو النّهي عن التّعرّض للنّاس دون الإيمان ، فإنّه بعد أن أمرهم بالإيمان بالله وما يتطلّبه من الأعمال الصّالحة ، وفي ذلك صلاح أنفسهم ، أي أصلحوا أنفسكم ولا تمنعوا من يَرغب في إصلاح نفسه . ذلك أنّهم كانوا يصدّون وفودَ النّاس عن الدّخول إلى المدينة الّتي كان بها شعيب – عليه السّلام – لئلا يؤمنوا به . فالمراد بالصّراط الطريق الموصلة إلى لقاء شعيب – عليه السّلام – .

والقعود مستعمل كناية عن لازمه وهو الملازمة والاستقرار ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : « لأقْعُدَنّ لهم صراطك المستقيم » في هذه السّورة .

و (كُلّ) للعموم وهو عموم عُرفي ؛ أي كلّ صراط مبلغ إلى القرية أو إلى منزل شعيب – عليه السّلام – ، ويجوز أن تكون كلمة (كلّ) مستعملة في الكثرة كما تقدّم .

والباء للإلصاق ، أو هي بمعنى (في) كشأنها إذا دخلت على أسماء المنازل . كقول امرىء القيس : بسِقْط اللِّوَى البيت .

وجملة « توعدون » حال من ضمير «تقعدوا» . والإيعاد : الوعد بالشرّ . والمقصود من الإيعاد الصدّ ، فيكون عطف جملة «وتصدّون» عطفَ علّة على معلول ؛ أو أريد توعدون المصمّمين على اتّباع الإيمان ، وتصدّون الّذين لم يصمّموا ؛ فهو عطف عام على خاص .

« ومن آمن » يتنازعه كلٌّ من « توعدون » « وتصدّون » .

والتّعبير بالماضي في قوله : « مَن آمن به » عوضا عن المضارع ، حيث المراد بمن آمن قاصدُ الإيمان ، فالتعبير عنه بالماضي لتحقيق عزم القاصد على الإيمان فهو لولا أنّهم يصدّونه لكان قد آمن .

و « سبيل الله » الدّين لأنّه مِثل الطريق الموصل إلى الله ، أي إلى القرب من مرضاته .

ومعنى « تبغونها عوجا » تبغون لسبيل الله عوجا إذ كانوا يزعمون أن ما يدعو اليه شعيب باطل ، يقال : بغاه بمعنى طلب له ، فأصله بغى له فحذفوا حرف الجر لكثرة الاستعمال اولتضمين بغى معنى أعطى .

والعِوَج – بكسر العين – عدم الاستقامة في المعاني، وبفتح العين : عدم استقامة الذات ، والمعنى : تحاولون انتصفوا دعوة شعيب المستقيمة بانها باطل وضلال ، كمن يحاول اعوجاج عود مستقيم . وتقدم نظير هذا في هذه السورة في ذكر نداء اصحاب الجنة اصحاب النار .

وانما أخر النهي عن الصد عن سبيل الله، بعد جملة «ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين» ولم يجعله في نسق الاوامر والنواهي الماضية ثم يعقبه بقوله « ذلكم خير لكم» لأنه رتّب الكلام على الابتداء بالدعوة الى التوحيد ، ثم الى الأعمال الصالحة لمناسبة ان الجميع فيه صلاح المخاطبين ، فاعقبها ببيان انها خير لهم ان كانوا مؤمنين فاعاد تنبيههم الى الايمان والى انه شرط في صلاح الاعمال ، وبمناسبة ذكر الايمان عاد الى النهي عن صد الراغبين فيه ، فهذا مثل الترتيب في قول امرىء القيس

كأنّيَ لم اركَبْ جوادًا للـذّةٍ ولم أتبطّنْ كاعبا ذات خلخالِ
ولم أسْبَأ الراحَ الكُميتَ ولم أقل لخَيْليَ كُري كَرّةً بعد اجفال

روى الواحدي في شرح ديوان المتنبي ان المتنبي لما أنشد سيف الدولة قوله فيه

وقفْتَ وما في الموتِ شكٌّ لواقفٍ ... كأنّك في جفن الرّدى وهْو نائم

تمُرُّ بك الأبطال كَلْمَى حزينة ... ووجهك وضّاح وثغْرُك باسم

أنكر عليه سيف الدولة تطبيق عَجُزَي البيتين على صدريهما، وقال له كان ينبغي أن تجعل العجز الثاني عَجُزً اللاول والعكس وانت في هذا مِثْل امرىء القيس في قوله: «كأنّي لم أركب جوادا للذة» البيتين؛ ووجه الكلام على ما قاله العلماء بالشّعر: أن يكون عجز البيت الأوّل للثّاني وعجز البيت الثّاني للأوّل ليكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكَرّ، ويكون سباء الخمر مع تبطّن الكاعب؛ فقال أبو الطّيّب: «إن صحّ أنّ الّذي استدرك على امرىء القيس هذا أعلَمُ منه بالشّعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأتُ أنا، ومولانا الأميرُ يعلم أنّ الثّوب لا يعرفه البزّاز معرفة الحائك، لأنّ البزّاز لا يعرف إلاّ جملته، والحائكَ يعرف جملتَه وتفصيله؛ لأنّه أخرجه من الغَزْليّة إلى الثّوْبيّة، وإنّما قَرن امرؤ القيس لَذة النّساء بلذّة الرّكوب للصّيد وقرن السّماحة في شراء الخمر للأضياف بالشّجاعة في منازلة الأعداء، وأنا لمّا ذكرت الموت في أوّل البيت أتبعتُه بذكر الردَى لتجانسه، ولمّا كان وجه المنهزم لا يخلو من أن يكون عبوسا وعينُه من أن تكون باكية قلتُ: «ووجهك وضّاح وثَغرك باسم» لأجمع بين الأضداد في المعنى»؛

وهو يعني بهذا أن وجوه المناسبة في نظم الكلام تختلف وتتعدّد، وإنّ بعضا يكون أرجح من بعض.

وذَكّرَهُم شُعيبٌ — عليه السّلام — عقب ذلك بتكثير الله إياهم بعد أن كانوا قليلا، وهي نعمة عليهم، إذ صاروا أمّة بعد أن كانوا معشرا.

ومعنى تكثير الله إياهم تيسيره أسباب الكثرة لهم بأن قوّى فيهم قوّة التّناسل؛ وحفظهم من أسباب المَوتَان، ويَسّر لنسلهم اليفاعة حتّى كثُرت مواليدهم وقلّت وفياتُهم، فصاروا عددا كثيرا في زمن لا يعهد في مثله مصير أمّة إلى عددهم، فيُعد منعهم النّاس من الدّخول في دين الله سعيا في تقليل حزب الله؛ وذلك كفران لنعمة الله عليهم بأنّ كثّرهم، وليقابلوا أعتبار

هـذه النّعمـة بـاعتبـار نقمتـه تعـالى من الّذين غضب عليهـم ، إذْ استـأصلهـم بعـد أن كـانوا كثيرا فذلك من تمـايـز الأشيـاء بـأضدادهـا .

فلـذلك أعقبـه بقـولـه : « وانظـروا كيف كان عـاقبـة المفسدين » . وفي هذا الـكلام جمـع بين طريقي التّـرغيب والتّـرهيب .

وقليـل وصْف يلزم الأفـرادَ والتّـذكير، مثـل كثير ، وقد تقـدّم ذلك عنـد قولـه تعـالى : « وكـأيِّن مـن نبيء قتـل معـه ربّيـون كثيـر » فـي سـورة آل عمران .

والمـراد بـ : « المفسدين » الّذين أفسدوا أنفسَهم بعقيـدة الشّـرك وبـأعمـال الضّلال ، وأفسدوا المجتمـع بمخـالفـة الشّـرائـع ، وأفسدوا النّـاس بـإمـدادهـم بـالضّلال وصدّهـم عن الهـدى ، ولـذلك لم يؤت : « للمفسدين » بمتعلّق لأنّه اعتبـر صفة، وقطـع عن مشابهـة الفعـل ، أي الّذين عرفـوا بـالإفساد . وهذا الخطاب مقصود منـه الـكافـرون من قومـه ابتـداء ، وفيـه تذكير للمـؤمنين منهـم بنعمـة الله ، فـإنّهـا تشملهـم وبـالاعتبـار بمن مضَوا فـإنّه ينفعهـم ، وفي هذا الـكلام تعـريـض بـالـوعـد للمسلميـن وبـالتّسليـة لهـم عـلى مـا يلاقـونـه مـن مفسـدي أهل الشّـرك لانطبـاق حـال الفريقين على حـال الفريقين من قوم شُعيب ـ عليه السّلا م ـ

و (إذ) في قولـه : « إذْ كنتم قليـلا » اسم زمـان ، غيرُ ظرف فهو في محل المفعـول بـه أي اذكـروا زمـانَ كنتم قليـلا فـأعقبـه بـأن كثّركم في مدّة قريبـة .

و : « الطّائفـة » الجمـاعـة ذاتُ العـدد الـكثير وتقـدّمت عند قولـه تعـالى : « فلـتقُم طـائفـة منهـم معك » في سورة النّسـاء .

والشّرط في قولـه : « وإن كـان طائفـة » أفـاد تعليق حصول مضمـون الجزاء في المستقبـل ، أعني مـا تضمـّنـه الوعيد للـكـافرين بـه والوعـدُ للمؤمنين ، على تحقّق حصول مضمـون فعـل الشّـرط ، لا على ترقّب حصول مضمـونـه ، لأنّه

معلوم الحصول ، فالماضي الواقع فعلا للشّرط هنا ماض حقيقي وليس مؤولا بالمستقبل ، كما هو الغالب في وقوع الماضي في سياق الشّرط بقرينة كونه معلوم الحصول ، وبقرينة النّفي بلم المعطوف على الشّرط فإنّ (لَمْ) صَريحة في المضيّ ، وهذا مثل قوله تعالى : « إنْ كنتُ قلتُه فقد علمتَهُ » بقرينة . (قد) إذ الماضي المدخول لقد لا يقلب إلى معنى المستقبل . فالمعنى : إن تبيَّن أن طائفة آمنوا وطائفة كفروا فسيحكم الله بيننا فاصبروا حتّى يحكم ويؤول المعنى: إن اختلفتم في تصديقي فسيظهر الحكم بأنّي صادق.

وليست (إنْ)بمفيدة الشكّ في وقوع الشّرط كما هو الشان ، بل اجْتلبت هنا لأنّها أصلأدوات الشّرط ، وإنّما يفيد معنى الشكّ أو ما يَقرب منه إذا وقع العدول عن اجتلاب (إذَا) حين يصحّ اجتلابها ، فأمّا إذا لم يصحّ اجتلاب (إذا) فلا تدلّ (إنْ) على شكّ وكيفَ تفيد الشكّ مع تحقّق المضي ، ونظيره قول النّابغة :

لئِنْ كنتَ قد بُلِّغْتَ عنّي وِشَايَةً   لَمُبْلغكَ الواشي أغشّ وأكذب

والصّبر : حبس النّفس في حال التّرقب ، سواء كان ترقب محبوب أم ترقب مكروه ، وأشهر استعماله أن يطلق على حبس النّفس في حال فقدان الأمر المحبوب ، وقد جاء في هذه الآية مستعملا في القدْر المشترك لأنّه خوطب به الفريقان : المؤمنون والكافرون ، وصبر كلّ بما يناسبه ، ولعلّه رجح فيه حال المؤمنين ، ففيه إيذان بأنّ الحكم المترقّب هو في منفعة المؤمنين ، وقد قال بعض المفسّرين : إنّه خطاب للمؤمنين خاصة .

و (حتّى) تفيد غاية للصّبر ، وهي مؤذنة بأن التّقدير : وإن كان طائفة منكم آمنوا وطائفة لم يؤمنوا فسيحكم الله بيْننا فاصبروا حتّى يحكم .

وحكم الله أريد به حكم في الدّنيا بإظهار أثر غضبه على أحد الفريقين ورضاه على الّذين خالفوهم ، فيظهر المحقّ من المبطل ، وهذا صدر عن ثقة شّعيب — عليه السّلام — بأنّ الله سيحكم بينه وبين قومه استنادا لوعد

الله إياه بـالنَّصْر على قومـه ، أو لعلمـه بسنّة الله في رسلـه ومَن كذّبهم بـإخبـار الله تعـالى إيـاه بذلك ، ولـولا ذلك لجـاز أنْ يتـأخـر الحـكم بين الفـريقيـن إلى يوم الحسـاب ، وليس هـو المراد من كـلامـه لأنّه لا يناسب قـولـه : « فـاصبروا » إذا كـان خطـابـا للفـريقين ، فـإن كـان خطـابـا للمؤمنين خـاصة صحّ إرادة الحُـكمين جميعـا .

وأدْخَل نفسـه في المحكـوم بينهـم بضميـر المشاركـة لأنّ الحكـم المتعلّق بـالفريـق الّذين آمنـوا بـه يعتبـر شاملا لـه لأنّه مؤمـن برسالـة نفسه .

وجملـة : « وهو خير الحـاكمين » تذييـل بـالثّنـاء على الله بـأنّ حـكمـه عَدْل محض لا يحتمـل الظلـم عَمدا ولا خطـأ ، وغيره من الحـاكمين يقـع منـه أحـد الأمـرين أو كـلاهمـا .

و(خيـر) : اسم تفضيـل أصلـه أخْيَر فخفّفـوه لـكثرة الاستعمـال .

سورة الاعراف

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِي ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾

أعقب ما يُفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى نبذ الشرك في مبدا أمره ثم تعرّض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.

ومناسبتُها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد بالتوحيد والامتثال لأمر الله ، وأمده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر.

وشأن القصص المفتتحة بقوله « واتل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك ايضا تعليمُ مثل قوله « واتل عليهم نبأ نوح – واتل عليهم نبأ ابراهيم – نَتْلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى المشركين الذين وجّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

وخطابهم إيّاه بالنداء جار على طريقة خطاب الغضب ، كما حكى الله قول آزر خطابا لإبراهيم - عليه السلام - « أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم »

وقوله « معك » متعلّق بـ« لنخرجنّك » ، ومتعلّق « آمنوا » محذوف ، أي بك . لأنهم لا يصفونهم بالإيمان الحقّ في اعتقادهم .

والقرية (المدينة) لأنها يجتمع بها السكان. والتقرّي : الاجتماع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « أوْ كالذي مرّ على قرية » ، والمراد بقريتهم هنا هي (الأيكة) وهي (تبوك .) وقد رددوا أمر شعيب ومن معه بين أن يُخرجوا من القرية وبين العود إلى ملة الكفر .

وقد جعلوا عود شعيب والذين معه إلى ملّة القوم مقسما عليه فقالوا « أو لتعودُن » ولم يقولوا : لنخرجنّكم من أرضنا أو تعودن في ملّتنا ، لأنّهم أرادوا ترديد الأمرين في حيز القسم لأنهم فاعلون أحد الأمرين لا محالة وأنّهم ملحّون في عودهم إلى ملّتهم .

وكانوا يظنّون اختياره العود إلى ملّتهم ، فأكدوا هذا العود بالقسم للإشارة إلى أنّه لا مَحيد عن حصوله عوضا عن حصول الاخراج لأن أحد الأمرين مُرضٍ للمقسمين ، وأيضا فإن التوكيد مؤذن بأنّهم إن أبوا الخروج من القرية فإنهم يكرهون على العود إلى ملّة القوم كما دل عليه قول شعيب في جوابهم : « أوَلَوْ كُنّا كارهين » ولما كان المقام للتوعّد والتّهديد كان ذكر الإخراج من أرضهم أهم ، فلذلك قدموا القسم عليه ثم أعقبوه بالمعطوف بحرف (أوْ) .

والعَوْد : الرجوع إلى ما كان فيه المرء من مكان أو عمل ، وجعلوا موافقة شعيب إياهم على الكفر عودا لأنهم يحسبون شعيبا كان على دينهم ، حيث لم يكونوا يعلمون منه ما يخالف ذلك ، فهم يحسبونه موافقا لهم من قبل أن يدعو إلى ما دعا إليه. وشأن الذين أرادهم الله للنبوءة أن يكونوا غير مشاركين لأهل الضلال من قومهم ولكنّهم يكونون قبل أن يُوحى إليهم في حالة خلو عن الايمان حتى يهديهم الله إليه تدريجا ، وقومهم لا يعلمون باطنهم فلاحيرة في تسمية قومه مُوافقته إيّاهم عودا .

وهذا بناء على أن الأنبياء معصومون من الشرك قبل النبوءة ، وذلك قول جميع المتكلمين من المسلمين ، وقد نبّه على ذلك عياض في (الشفاء) في القسم الثالث وأورد قول شعيب : « إنْ عُدنا في ملّتكُم » وتأول العود بأنّه المصير . وذلك تأويل كثير

من المفسرين لهذه الآية . ودليل العصمة من هذا هو كمالهم ، والدليل مبني على أن خلاف الكمال قبل الوحي يُعد نقصا ، وليس في الشريعة دليل قاطع على ذلك . وإنّما الإشكال في قول شعيب « إنْ عدنا في ملتكم » فوجهه أنّه أجراه على المشاكلة والتغليب . وكلاهما مصحّح لاستعمال لفظ العود في غير معناه بالنسبة إليه خاصة ، وقد تولى شعيب الجواب عمّن معه من المؤمنين ليقينه بصدق إيمانهم .

والملّة : الدين ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يرغب عن ملّة إبراهيم إلا مَنْ سَفِه نفسَه » في سورة البقرة .

وفصل جملة «قال الملأ» لوقوعها في المحاورة على مابيناه عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

قَالَ أَوَ لَوْ كُنَّا كَـٰرِهِينَ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّـٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَـٰتِحِينَ

فصل جملة « قال . . » لوقوعها في سياق المحاورة .

والاستفهام مستعمل في التعجب تعجبا من قولهم « أو لتعودن في ملّتنا » المؤذن ما فيه من المؤكّدات بأنّهم يُكرهونهم على المصير إلى ملّة الكفر ، وذلك التعجب تمهيد لبيان تصميمه ومن معه على الإيمان ، ليعلم قومه أنّه أحاط خبرا بما أرادوا من تخييره والمؤمنين معه بين الأمرين : الاخراج أو الرجوع إلى ملّة الكفر . شأنَ الخصم اللبيب الذي يأتي في جوابه بما لا يغادر شيئا مما أراده خصمه في حواره ، وفي كلامه تعريض بحماقة خصومه إذ يحاولون حمله على ملّتهم بالإكراه ، مع أن شأن المُحقّ أن يترك للحق سلطانه على النفوس ولا يتوكّأ على عصا الضغط والإكراه ، ولذا قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ» . فإن التزام الدين عن إكراه لا يأتي بالغرض المطلوب من التديّن وهو تزكية النفس وتكثير جند الحق والصلاح المطلوب .

والكاره مشتق من كره الذي مصدره الكَرْهُ — بفتح الكاف وسكون الراء — وهو ضدالمحبة ، فكاره الشيء لايدانيه الامغصوبا ويقال للغصب إكراه ، أي مُلجَئِين ومغصوبين وتقدم في قوله تعالى : «كتب عليكم القتال وهوكُرهٌ لكم » فيسورة البقرة .

و (لو) وصلية تفيد أن شرطها هو أقصى الأحوال التي يحصل معها الفعل الذي في جوابها ، فيكون ما بعدها أحرى بالتعجب . فالتقدير : أتعيدوننا إلى ملّتكم ولو كنا كارهين . وقد تقدم تفصيل (لو) هذه عند قوله تعالى : « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به» في سورة آل عمران .وتقدم معنى الواو الداخلة عليها وأنها واو الحال .

واستأنف مرتقيا في الجواب، فبيّن استحالة عودهم إلى ملّةالكفر بأن العود إليها يستلزم كذبَه فيما بلّغه عن الله تعالى من إرساله إليهم بالتوحيدفذلك كذب على الله عن عمد . لأن الذي يرسله الله لا يرجع إلى الكفر . ويستلزم كذب الذين آمنوا به على الله حيث أيقنوا بأن شعيبا مبعوث من الله بما دلهم على ذلك من الدلائل . ولذلك جاء بضمير المتكلّم المشارك في كل من قوله « افترينا » و« عدنا » و« نجانا » و« نعود » و« ربُنا » و« توكّلنا » .

والربط بين الشرط وجوابه ربط التّبيّن والانكشاف، لأنه لا يصح تعليق حصول الافتراء بالعود في ملة قومه ، فإن الافتراء المفروض بهذا المعنى سابق متحقق وإنّما يكشفه رجوعهم إلى ملّة قومهم ، أي إنْ يقع عودنا في ملتكم فقد تبين أننا افترينا على الله كذبا ، فالماضي في قوله « افترينا » ماض حقيقي كما يقتضيه دخول « قد » عليه . وتقديمه على الشرط لأنه في الحالتين لا تقلبه (إن) للاستقبال . أما الماضي الواقع شرطا لـ (إن) في قوله « إن عدنا » فهو بمعنى المستقبل لأن (إنْ) تقلب الماضي للمستقبل عكس (لم) .

وقوله « بعد إذ نجّانا الله منها » على هذا الوجه ، معناه : بعد إذ هدانا الله للدين الحق الذي اتبعناه بالوحي فنجانا من الكفر ، فذكر الإنجاء لدلالته على الاهداء والاعلان بأن مفارقة الكفر نجاة ، فيكون في الكلام إيجاز حذف أو كناية .

وهذه البعدية ليست قيدًا لـ« افترينا » ولا هي موجب كون العود في ملّتهم دالا على كذبه في الرسالة . بل هذه البعدية متعلقة بـ «عُدْنَا» يقصد منها تفظيع هذا العود و تأييس

الكافرين من عود شعيب وأتباعه إلى ملّة الكفر ، بخلاف حالهم الاولى قبلَ الايمان فانهم يوصفون بالكفر لا بالافتراء إذ لم يظهر لهم وجه الحق ، ولذلك عقبه بقوله «وما يكون لنا أن نعود فيها » أي لأن ذلك لا يقصده العاقل فيلقي نفسه في الضلال والتعرض للعذاب .

وانتصاب «كذبا » على المفعولية المطلقة تأكيدًا لـ « افترينا » بما هو مساو له أو أعم منه ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب» في سورة المائدة .

وقد رَتّبَ على مقدمة لزوم الافتراء نتيجةَ تأييس قومه من أن يعود المؤمنون الى ملّة الكفر بقوله « وما يكون لنا ان نعود فيها » فنفى العود نفيا مؤكدا بلام الجحود . وقد تقدم بيان تأكيد النفي بلام الجحود في قوله تعالى « ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب » الخ في سورة آل عمران .

وقوله : «إلا أن يشاء الله ربّنا» تأدب مع الله وتفويضُ أمره وأمرِ المؤمنين اليه، أي : إلا أن يقدّر الله لنا العود في ملّتكم فإنّه لا يسأل عمّا يفعل ، فأمّا عود المؤمنين إلى الكفرِ فممكن في العقل حصوله وليس في الشرعِ استحالته ، والا رتداد وقع في طوائف من أمم .

وأمّا ارتداد شعيب بعد النبوءةِ فهو مستحيل شرعا لعصمة الله للأنبياء ، فلو شاء الله سلب العصمة عن أحد منهم لمَا ترتّب عليه محال عقلا ، ولكنه غير ممكن شرعا ، وقد علمتَ آنفا عصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوءة فعصمتهم منه بعد النبوءة بالأولى ، قال تعالى : « لئن أشركت ليحبطَن عملك » على أحد التأويلين .

وفي قول شعيب : «إلا أنْ يشاء الله ربّنا» تقييدُ عدم العود إلى الكفر بمشيئة الله ، وهو يستلزم تقييد الدوام على الإيمان بمشيئة الله ، لأن عدم العود إلى الكفر مساو للثبات على الإيمان ، وهو تقييد مقصود منه التأدب وتفويض العلم بالمستقبل إلى الله ، والكناية عن سؤال الدوام على الإيمان من الله تعالى كقوله «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا » .

ومن هنا يستدل لقول الأشعري وجماعةٍ على رأسهم محمد بن عبدوس الفقيه

المالكي الجليل أن المسلم يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، لأنّه لا يعلم ما يُختم له به . ويضعف قول الماتريدي وطائفة من علماء القيروان على رأسهم محمد بن سحنون أن المسلم لا يقول : أنا مؤمن إن شاء الله . لأنّه متحقق أنه مؤمن فلا يقول كلمة تنبئ عن الشك في إيمانه .

وقد تطاير شرر الخلاف بين ابن عبدوس وأصحابه من جهة . وابن سحنون وأصحابه من جهة، في القيروان زمانا طويلا ورمى كل فريق الفريق الآخر بما لا يليق بهما ، وكان أصحاب ابن سحنون يدّعون ابنَ عبدوس وأصحابَه الشكوكية وتلقفت العامة بالقيروان هذا الخلاف على غير فهم فربما اجْترأوا على ابن عبدوس وأصحابه اجتراء وافتراء، كما ذكره مفصلا عياض في المدارك في ترجمة محمد ابن سحنون ، وترجمة ابن التبّان . والذي حقّقه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وعياض أن الخلاف لفظي : فإن كان يقول : إن شاء الله . وسريرتُه في الإيمان مثلُ علانيته فلا بأس بذلك . وإن كان شكا فهو شك في الإيمان . وليس ذلك ما يريده ابن عبدوس . وقد قال المحققون : أن الخلاف بين الأشعري والماتريدي في هذه المسألة من الخلاف اللفظي . كما حقّقه تاج الدين السبكي في منظومته النونية . وتبعه تلميذه نور الدين الشيرازي في شرحه . ومما يجب التنبيه له أن الخلاف في المسألة إنما هو مفروض في صحّة قول المؤمن : أنا مؤمن إن شاء الله . وأن قوله ذلك هل ينبئُ عن شكه في إيمانه . وليس الخلاف في أنّه يجب عليه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله . عند القائلين بذلك . بدليل أنهم كثيرا ما يقابلون قول القائلين بالمشيئة بقول الآخرين : أنا مؤمن عند الله . فرجعت المسألة إلى اختلاف النظر في حالة عقد القلب مع ما هو في علم الله من خاتمته . وبذلك سهل إرجاع الخلاف إلى الخلاف اللفظي .

والإتيان بوصف الرب وإضافته إلى ضمير المتكلم المشارَك : إظهار لحضرة الإطلاق . وتعريض بأن الله مولى الذين آمنوا .

والخلاف بيننا وبينَ المعتزلة في جواز مشيئة الله تعالى الكفرَ والمعاصي خلاف ناشئٌ عن الخلاف في تحقيق معنى المشيئة والإرادة . ولكلا الفريقين اصطلاح في

ذلك يخالف اصطلاح الآخر ، والمسألة طفيفة وإن هوّلها الفريقان ، واصطلاحنا أسعد بالشريعة وأقرب إلى اللغة ، والمسألة كلها من فروع مسألة التكليف وقدرة المكلف .

وقوله : « وسعَ ربنا كل شيء علْما » تفويض لعلم الله ، أي إلا أن يشاء ذلك فهو أعلم بمراده منا ، وإعادة وصف الربوبية إظهار في مقام الإضمار لزيادة إظهار وصفه بالربوبية ، وتأكيد التعريض المتقدم ، حتى يصير كالتصريح .

وانتصب « علما » على التمييز المحول عن الفاعل لقصد الإجمال ثم التفصيل للاهتمام .

وانتصب «كل شيء» على المفعول به لـ «وَسعَ » ، أي : وسع علم ربنا كل شيءْ .

والسعة : مستعملة مجازا في الإحاطة بكل شيءلأن الشيْ الواسع يكون أ كثر إحاطة .

وفي هذه المجادلة إدماج تعليم بعض صفات الله لأتْباعه وغيرهم على عادة الخطباء في انتهاز الفرصة .

ثم أخبر بأنه ومَن تبعه قد توكلوا على الله ، والتوكل : تفويض مباشرة صلاح المرء إلى غيره ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » في آل عمران ، وهذا تفويض يقتضي طلب الخير ، أي : رجونا أن لا يسلبنا الإيمان الحق ولا يفسد خلق عقولنا وقلوبنا فلا نفتن ونضل ، ورجونا أن يكفينا شر من يُضمر لنا شرا وذلك شر الكفرة المضمر لهم ، وهو الفتنة في الأهل بالإخراج ، وفي الدين بالإكراه على اتباع الكفر .

وتقديم الجار والمجرور على فعل « توكلنا » لإفادة الاختصاص تحقيقا لمعنى التوحيد ونبذ غير الله ، ولمّا في قوله : « على الله توكلنا » من التفويض إليه في كفايتهم أمر أعدائهم ، صرح بما يزيد ذلك بقوله : « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق » . وفسروا الفتح هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن ، أي احكم بيننا وبينهم ، وهي مأخوذة من الفتح بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحاكمون لغير السيف ، ويحسبون أن النصر حُكم الله للغالب على المغلوب .

وقوله : « وأنت خير الفاتحين » هو كقوله : « وهو خير الحاكمين »، أي

وأنت خير الناصرين ، وخير الحاكمين هو أفضل أهل هذا الوصف، وهو الذي يتحقق فيه كمال هذا الوصف فيما يقصد منه وفي فائدته بحيث لا يشتبه عليه الحق بالباطل ولا تروج عليه الترهات . والحكام مراتب كثيرة ، فتبين وجه التفضيل في قوله : « وهو خير الحاكمين » وكذلك القياس في قوله « خير الناصرين » « خير الماكرين » وقد تقدم في سورة آل عمران : « بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ ٱلْخَـٰسِرِينَ .

عُطفت جملة « وقال الملأ » ولم تفصل كما فصلت التي قبلها لانتهاء المحاورة المقتضية فصل الجمل في حكاية المحاورة ، وهذا قول أنف وجه فيه الملأ خطابهم إلى عامة قومهم الباقين على الكفر تحذيرا لهم من اتباع شعيب خشية عليهم من أن تحيك في نفوسهم دعوة شعيب وصدْق مجادلته ، فلما رأوا حجته ساطعة ولم يستطيعوا الفلج عليه في المجادلة ، وصمموا على كفرهم ، أقبلوا على خطاب الحاضرين من قومهم ليحذروهم من متابعة شعيب ويهددوهم بالخسارة .

وذِكْرُ « الملأ » إظهار في مقام الإضمار لبعد المعاد .

وإنمّا وصف الملأ بالموصول وصلته دون أن يكتفي بحرف التعريف المقتضي أن الملأ الثاني هو الملأ المذكور قبله . لقصد زيادة ذم الملأ بوصف الكفر . كما ذم فيما سبق بوصف الاستكبار .

ووصف « الملأ » هنا بالكفر لمناسبة الكلام المحكي عنهم . الدال على تصلّبهم في

كفرهم . كما وصفوا في الآية السابقة بالاستكبار لمناسبة حال مجادلتهم شعيبا ، كما تقدم : فحصل من الآيتين أنّهم مُستكبرون كافرون .

والمخاطب في قوله « لئن اتّبعتم شعيبا » هم الحاضرون حين الخطاب لدى الملإ ، فحُكي كلام الملإ كما صدر منهم ، والسياق يفسر المعنيين بالخطاب ، أعني عامّة قوم شعيب الباقين على الكفر .

(واللام) موطّئة للقسم . و« إنكم إذا لخاسرون » جواب القسم وهو دليل على جواب الشرط المحذوف ، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب .

والخُسران تقدم عند قوله تعالى : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم » في سورة الأنعام . وهو مستعار لحصول الضر من حيث أريد النفع . والمراد به هنا التحذير من أضرار تحصل لهم في الدنيا من جراء غضب آلهتهم عليهم . لأن الظاهر أنّهم لا يعتقدون البعث . فان كانوا يعتقدونه . فالمراد الخسران الأعم . ولكن الأهم عندهم هو الدنيوي .

(والفاء) في : « فأخذتهم الرجفة » للتعقيب . أي : كان أخذ الرجفةِ إياهم عقب قولهم لقومهم ما قالوا .

وتقدم تفسير « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين » في نظيرها من قصة ثمود .

والرجفة التي أصابت أهل مدين هي صواعق خرجت من ظُلة : وهي السحابة، قال تعالى في سورة الشعراء . « فأخذَهم عذابُ يوم الظلة » ، وقد عبر عن الرجفة في سورة هود بالصيحة فتعين أن تكون من نوع الأصوات المنشقة عن قالع ومقلوع لا عن قارع ومقروع وهو الزلزال ، والأظهر أن يكون أصابهم زلزال وصواعق فتكون الرجفة الزلزال والصيحة الصاعقة كما يدل عليه قوله « كأن لم يَغْنَوا فيها » .

وجملة « الذين كذبوا شعيبا » مستأنفة ابتدائية . والتعريف بالموصولية للإيماء إلى وجه بناء الخبر . وهو أن اضمحلالهم وانقطاع دابرهم كان جزاء لهم على تكذيبهم شعيبا .

ومعنى « كأن لم يَغنَوا فيها » تشبيه حالة استيصالهم وعفاء آثارهم بحال من لم تسبق لهم حياة ، يقال : غَنِيَ بالمكان كرَضي أقام ، ولذلك سمي مكان القوم مغنى. قال ابن عطية : « الذي استقريتُ من أشعار العرب أن غَني معناه أقام إقامة مقترنة بتنعم عيش ويشبه أن تكون مأخوذة من الاستغناء » أي كأن لم تكن لهم إقامة ، وهذا إنما يُعنَى به انمحاء آثارهم كما قال « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس» ، وهو يرجح أن يكون أصابهم زلزال مع الصواعق بحيث احترقت أجسادهم وخُسف لهم في الأرض وانقلبت ديارهم في باطن الأرض ولم يبق شيء ، أو بقي شيء قليل. فهذا هو وجه التشبيه ، وليس وجه التشبيه حالة موتهم لأن ذلك حاصل في كل ميت ولا يختص بأمثال مدين ، وهذا مثل قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » .

وتقديم المسند إليه في قوله : « الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين » إذا اعتُبرت «كانوا » فعلا ، واعتبر المسند فعليا فهو تقديم لإفادة تقوي الحكم ، وإن اعتبرت (كان) بمنزلة الرابطة ، وهو الظاهر ، فالتقوي حاصل من معنى الثبوت الذي تفيده الجملة الاسمية .

والتكرير لقوله : « الذين كذبوا شعيبا » للتعديد وإيقاظ السامعين ، وهم مشركو العرب ، ليتقوا عاقبة أمثالهم في الشرك والتكذيب على طريقة التعريض ، كما وقع التصريح بذلك في قوله تعالى « وللكافرين أمثالها » .

وضمير الفصل في قوله « كانوا هم الخاسرين » يفيد القصر وهو قصر إضافي ، أي دون الذين اتبعوا شعيبا ، وذلك لإظهار سَفَه قول الملإ للعامة « لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذن لخاسرون » توقيفا للمعتبرين بهم على تهافت أقوالهم وسفاهة رأيهم ، وتحذيرا لأمثالهم من الوقوع في ذلك الضلال .

فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَـٰفِرِينَ

تقدم تفسير نظير هذه الآية إلى قوله « ونصحت لكم » من قصة ثمود . وتقدم

وجه التعبير به « رسالات » بصيغة الجمع في نظيرها من قصة قوم نوح .

ونداؤُه قومه نداء تحسر وتبرئ من عملهم ، وهو مثل قول النبيء – صلى الله عليه وسلم – بعد وقعة بدر ، حين وقف على القليب الذي ألقي فيه قتلى المشركين فناداهم بأسماء صناديدهم ثم قال : « لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا »

وجاء بالاستفهام الإنكاري في قوله : « فكيف آسى على قوم كافرين » مخاطبا نفسه على طريقة التجريد . إذ خطر له خاطر الحزن عليهم فدفعه عن نفسه بأنهم لا يستحقون أن يؤسف عليهم لأنهم اختاروا ذلك لأنفسهم ، ولأنه لم يترك من تحذيرهم ما لو ألقاه اليهم لأقلعوا عما هم فيه فلم يبق ما يوجب أسفه وندامته كقوله تعالى : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » وقوله« فلا تذهب نفسك عليهم حسرات» .

فالفاء في« فكيف آسى على قوم كافرين » للتفريع على قوله« لقد أبلغتكم »الخ ... فرع الاستفهام الإنكاري على ذلك لأنه لمّا أبلغهم ونَصَح لهم وأعرضوا عنه ، فقد استحقوا غضب من يَغضب لله ، وهو الرسول ويرى استحقاقهم العقاب فكيف يحزن عليهم لما أصابهم من العقوبة .

والأسى : شدة الحزن ، وفعله كرضي ، و« آسى » مضارع مفتتح بهمزة التكلم ، فاجتمع همزتان .

ويجوز أن يكون الاستفهام الإنكاري موجها إلى نفسه في الظاهر ، والمقصود نهي من معه من المؤمنين عن الأسى على قومهم الهالكين . إذ يجوز أن يحصل في نفوسهم حزن على هلكى قومهم وإن كانوا قد استحقوا الهلاك .

وقوله : « على قوم كافرين » إظهار في مقام الإضمار : ليتأتى وصفهم بالكفر زيادة في تعزية نفسه وترك الحزن عليهم .

وقد نَجىّ الله شعيبا مما حلّ بقومه بأن فارق ديار العذاب ، قيل : إنه خرج مع من آمن به إلى مكة واستقروا بها إلى أن تُوُفُوا . والأظهر أنهم سكنوا محلة خاصة بهم في بلدهم رفع الله عنها العذاب . فان بقية مدين لم يزالوا بأرضهم ؛ وقد ذكرت التوراة أن شعيبا كان بأرض قومه حينما مرّت بنو إسرائيل على ديارهم في خروجهم من مصر .

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

عطفت الواو جملة « ما أرسلنا » على جملة « وإلى مدين أخاهم شعيبا ؛ عطف الأعم على الأخص . لأن ما ذكر من القصص ابتداء من قوله تعالى : « لقد أرسلنا نوحا إلى قومه » كله القصد منه العبرة بالأمم الخالية موعظة لكفّار العرب فلما تلا عليهم قصص خمس أمم جاء الآن بحكم كلي يعم سائر الأمم المكاذبة على طريقة قياس التمثيل . أو قياس الاستقراء الناقص ؛ وهو أشهر قياس يسلك في المقامات الخطابية . وهذه الجمل إلى قوله : « ثم بعثنا من بعدهم موسى » كالمعترضة بين القَصَص . للتنبيه على موقع الموعظة . وذلك هو المقصود من تلك القصص . فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام .

وعُدّيَ «أرسلنا» بـ(في) دون (إلى) لأن المراد بالقرية حقيقتها . وهي لا يرسل إليها وإنما يرسل فيها إلى أهلها ، فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبيٍّ إلى أهلها إلا أخذنا أهلها فهو كقوله تعالى : « وما كان ربّك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا » ولا يجري في هذا من المعنى ما يجري في قوله تعالى الآتي قريبا : « وأرسل في المدائن حاشرين » إذ لا داعي إليه هنا .

و(منْ) مزيد للتنصيص على العموم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي ، وتخصيص القرى بإرسال الرسل فيها دون البوادي كما أشارت إليه هذه الآية وغيرها من آي القرآن . وشهد به تاريخ الأديان . ينبئ أن مراد الله تعالى من إرسال الرسل هو بث الصلاح لأصحاب الحضارة التي يتطرق إليها الخلل بسبب اجتماع الأصناف المختلفة . وان أهل البوادي لا يخلون عن الانحياز الى القرى والإيواء في حاجاتهم المدنية إلى القرى القريبة . فأما مجيء نبيءغير رسول لأهل

البوادي فقد جاء خالد بن سنان نبيا في بني عبس ، وأما حنظلة بن صفوان نبيٌ أهل الرسّ فالأظهر أنه رسول لأن الله ذكر أهل الرس في عداد الأمم المكذبة . وقد قيل : إنه ظهر بقرية الرس التي تسمى أيضا (فتح) بالمهملة أو (فتَخ) بالمعجمة أو (فيْج) بتحتية وجيم ، أو فلْج (بلام وجيم) من اليمامة .

والاستثناءُ مفرغ من أحوال ، أي ما أرسلنا نبيّا في قرية في حال من الأحوال إلا في حال أنّا أخذنا أهلها بالبأساء ، وقد وقع في الكلام إيجاز حذف دل عليه قوله « لعلهم يضرّعون » فإنه يدل على أنهم لم يضـرّعُوا قبل الأخذ بالبأساء والضراء. فالتقدير : وما أرسلنا في قرية من نبيْ إلا كذبه أهل القرية فخوفناهم لعلّهم يذلون لله ويتركون العناد الخ ...

والأخذ: هنا مجاز في التناول والإصابة بالمكروه الذي لا يستطاع دفعه ، وهو معنى الغلبة ، كما تقدم في قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء » في سورة الأنعام .

وقوله « بالبأساء والضراء لعلهم يضرّعون » تقدم ما يُفسّرها في قوله « ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلّهم يتضرعون » في سورة الأنعام . ويُفسر بعضها أيضا في قوله « والصابرين في البأساء والضراء » في سورة البقرة .

واستغنت جملة الحال الماضوية على الواو و(قد) بحرف الإستثناء ، فلا يجتمع مع (قد) إلا نادرا، أي : ابتدأناهم بالتخويف والمصائب لتَفُل من حدتهم وتصرف تأملهم إلى تطلب أسباب المصائب فيعلموا أنها من غضب الله عليهم فيتوبوا .

والتبديـل : التعويض ، فحقه أن يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء المفيدة معنى البدلية ويكون ذلك المفعول الثاني المدخول للباء هو المتروك ، والمفعول الأول هو المأخوذ . كما في قوله تعالى « قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » في سورة البقرة ، وقوله « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب »في سورة النساء . لذلك انتصب «الحسنة» هنا لأنها المأخوذة لهم بعد السيّئة فهي المفعول الأول والسيّئة هي المتروكة . وعدل عن جر السيئة بالباء إلى لفظ يؤدي مُؤدّى باء البدلية وهو

لفظ (مكان) المستعمل ظرفا مجازا عن الخلَفية ، يقال خذ هذا مكانَ ذلك ، أي : خذه خلفا عن ذلك لأن الخلَف يحل في مكان المخلوف عنه . ومن هذا القبيل قول امرئ القيس :

وبُدلْتُ قُرحا داميا بعد نعمة

فجعل (بعدَ) عوضا عن باء البدلية .

فقوله « مكانَ » منصوب على الظرفية مجازا ، أي : بدّلناهم حسنة في مكان السيّئة ، والحسنة اسم اعتبر مؤنثا لتأويله بالحالة والحادثة وكذلك السيئة فهما في الأصل صفتان لموصوف محذوف ، ثم كثر حذف الموصوف لقلة جدوى ذكره فصارت الصفتان كالاسمين ، ولذلك عبر عن الحسنة في بعض الآيات بما يُتَلَمّح منه معنى وصفيّتها نحو قوله تعالى « ولا تستوي الحسنة ولا السيّئة ادفع بالتي هي أحسنُ » أي : ادفع السيّئة بالحسنة ، فلما جاء بطريقة الموصولية والصلة بأفعل التفضيل تُلمح معنى الوصفية فيهما ، وكذلك قوله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن السيّئة» . ومثلهما في هذا المصيبة ، كما في قوله تعالى في سورة براءة : « إن تُصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل » أي : بدّلناهم حالة حسنة بحالتهم السيّئة وهي حالة البأساء والضراء .

فالتعريف تعريف الجنس ، وهو مشعر بأنهم أعطوا حالة حسنة بطيئة النفع لا تبلغ مبلغ البركة .

و(حتى) غاية لما يتضمنه « بدّلنا » من استمرار ذلك وهي ابتدائية ، والجملة التي بعدها لا محل لها .

« وَعَفَوْا » كثُروا . يقال : عفا النبات ، اذا كثر ونما ، وعطف « وقالوا » على « عفوا » فهو من بقية الغاية .

والسّرّاء : النعمة ورَخاء العيش ، وهي ضد الضراء .

والمعنى أنا نأخذهم بما يغير حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أمارة على غضب الله عليهم من جرّاء تكذيبهم رسولهم . فلا يهتدون ، ثم نردهم إلى حالتهم الأولى إمهالا لهم واستدراجا فيزدادون ضلالا ، فاذا رأوا ذلك تعللوا لما أصابهم من البؤس والضر بأن ذلك التغيير إنما هو عارض من عوارض

الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يَجئهم رُسُل .

وهذه عادة الله تعالى في تنبيه عباده ، فانه يحب منهم التوسم في الأشياء والاستدلال بالعقل والنظر بالمسببات على الأسباب كما ، قال تعالى «أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون» لأن الله لما وهب الانسان العقل فقد أحب منه أن يستعمله فيما يبلغ به الكمال ويقيه الضلال.

وظاهر الآية : أن هذا القول صادر بألسنتهم وهو يكون دائرا فيما بين بعضهم وبعض في مجادلتهم لرسُلهم حينما يعظونهم بما حلّ بهم ويدْعونهم إلى التوبة والإيمان ليكشف عنهم الضر .

ويجوز أن يكون هذا القول أيضا : يجيش في نفوسهم ليدفعوا بذلك ما يخطر ببالهم من توقع أن يكون ذلك الضر عقابا من الله تعالى . وإذ قد كان محكيا عن أمم كثيرة كانت له أحوال متعددة بتعدد ميادين النفوس والأحوال .

وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حل بآبائهم الذين لم يدْعُهم رسول إلى توحيد الله ، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال ، وذلك بحصر الشيء ذي الأسباب المتعددة في سبب واحد ، والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضا ، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آبائهم بأن آباءهم لم يأتهم رسُل من الله ، وأما أقوام الرسل فإن الرسل تحذرهم الغضب والبأساء والضراء فتحيق بهم ، أفلا يَدُلهم ذلك على أن ما حصل لهم هو من غضب الله عليهم ، على أن غضب الله ليس منحصر الترتّب على معصية الرسول بل يكون أيضا عن الانغماس في الضلال المبين ، مع وضوح أدلة الهدى للعقول ، فإن الإشراك ضلال ، وأدلة التوحيد واضحة للعقول ، فإذا تأيدت الدلالة بإرسال الرسل المنذرين قويت الضلالة باستمرارها ، وانقطاع أعذارها ، ومثل هذا الخطأ يعرض للناس بداعي الهوى وإلف حال الضلال .

والفاء في قوله « فأخذناهم » للتعقيب عن قوله «عَفَوْا- وقالوا» باعتبار كونهما غاية لإبدال الحسنة مكان السيّئة ، ولا إشعار فيه بأن قولهم ذلك هو سبب أخذهم

بغتـة ولـكنه دل عـلى إصرارهـم ، أي : فحصل أخذنـا إيـاهم عقب تحسن حـالهم وبَطرهم النعمة .

والتعقيب عرفي فيصدق بالمدة التي لا تعد طولا في العادة لحصول مثل هـذه الحوادث العظيمة .

والأخذ هنا بمعنى الإهلاك كما في قوله تعالى «أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون» في سورة الأنعام .

والبغتة : الفجْأة ، وتقدمت عند قوله تعالى «حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » ،وفي قـوله « حتى إذا فرحوا بما أوتـوا أخذناهم بغتة » في سورة الأنعام ، وتقـدم هنالك وجـه نصبها .

وجملة « وهم لا يشعرون» حال مؤكدة لمعنى « بغتة » .

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا وَٱتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَـٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ

عُطفت جملـة «ولو أن أهل القرى» على جملة «وما أرسلنا في قرية من نبيٍّ إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» أي : ما أرسلنا في قرية نبيئا فكذبه أهلها إلا نبهناهـم واستدرجناهم ثم عاقبناهم ولو أن أهل تلك القرى المُهْلَكَة آمنوا بما جاءهم به رسولهم واتقوا ربهم لما أصبناهم بالبأساء ولأحييناهم حياة البركة ، أي : ما ظلمهـم الله ولـكنهم ظلموا أنفسهم .

وشرط (لو) الامتناعية يحصل في الزمن الماضي ، ولما جاءت جملة شرطهـا

مقترنة بحرف (أنّ) المفيد للتأكيد والمصدرية ، وكان خبر (أنّ) فعلا ماضيا توفر معنى المضي في جملة الشرط . والمعنى: لو حصل إيمانهم فيما مضى لفتحنا عليهم بركات .

والتقْوى : هي تقوى الله بالوقوف عند حدوده وذلك بعد الإيمان .

والتعريف في «القرى» تعريف العهد ، فإضافة (أهل) إليه تفيد عمومه بقدر ما أضيف هو إليه ، وهذا تصريح بما أفهمه الإيجاز في قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيءإلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء» الآية كما تقدم ، وتعريض بإنذار الذين كذبوا محمدا — صلى الله عليه وسلم — من أهل مكة ، وتعريض ببشارة أهل القُرى الذين يؤمنون كأهل المدينة ، وقد مضى في صدر تفسير هذه السورة ما يقرّب أنها من آخر ما نزل بمكة ، وقيل ، إن آيات منها نزلت بالمدينة كما تقدم ، وبذلك يظهر موقع التعريض بالنذارة والبشارة للفريقين من أهل القرى ، وقد أخذ الله أهل مكة بعد خروج المؤمنين منها فأصابهم بسبع سنين من القحط ، وبارك لأهل المدينة وأغناهم وصرف عنهم الحمى إلى الجُحفة ، والجُحفة يومئذ بلاد شرك .

والفتح : إزالة حَجْز شيء حاجز عن الدخول إلى مكان ، يقال : فتح الباب وفتح البيت ، وتعديته إلى البيت على طريقة التوسع ، وأصله فتح للبيت ، وكذلك قوله هنا « لفتحنا عليهم بركات » وقولُه «ما يفتح اللهُ للناس من رحمة فلا ممسك لها » ، ويقال : فتح كوة ، أي : جعلها فتحة ، والفتح هنا استعارة للتمكين ، كما تقدم في قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء» في سورة الأنعام .

وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه ، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ، وقرأ ابن عامر : « لفتّحنا » — بتشديد التاء — وهو يفيد المبالغة .

والبركات : جمع بركة ، والمقصود من الجمع تعددها ، باعتبار تعدد أصناف الأشياء المباركة . وتقدم تفسير البركة عند قوله تعالى «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» في سورة الأنعام . وتقدم أيضا في قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس للّذي

ببكّة مباركا » في سورة آل‌عمران . وتقدم أيضا في قوله تعالى «تبارك الله رب العالمين» في هذه السورة . وجُماع معناها هو الخير الصالح الذي لا تبعة عليه في الآخرة . فهو أحسن أحوال النعمة ، ولذلك عبر في جانب المغضوب عليهم المستدرجين بلفظ «الحسنة» بصيغة الإفراد في قوله «مكان السيئة الحسنة» وفي جانب المؤمنين بالبركات مجموعة .

وقوله «من السماء والأرض» مراد به حقيقته . لأن ما يناله الناس من الخيرات الدنيوية لا يعدو أن يكون ناشئا من الأرض ، وذلك معظم المنافع . أو من السماء . مثل ماء المطر وشعاع الشمس وضوء القمر والنجوم والهواء والرياح الصالحة .

وقوله «ولكن كذبوا» استثناء لنقيض شرط (لو) فإن التكذيب هو عدم الإيمان فهو قياس استثنائي .

وجملة «فأخذناهم» متسببة على جملة « ولكن كذبوا » وهو مثل نتيجة القياس . لأنه مساوي نقيضِ التالي . لأن أخذهم بما كسبوا فيه عدم فتح البركات عليهم .

وتقدم معنى الأخذ آنفا في قوله تعالى « فأخذناهم بغتة » . والمراد به أخذ الاستئصال .

والباء للسببية أي بسبب ما كسبوه من الكفر والعصيان

(والفاء) في قوله «أفأمن أهل القرى» عاطفة أفادت الترتب الذكري . فانه لما ذكر من أحوال جميعهم ما هو مثار التعجيب من حالهم أعقبه بما يدل عليه معطوفا بفاء الترتب . ومحل التعجيب هو تواطؤهم على هذا الغرور . أي يترتب على حكاية تكذيبهم وأخذهم استفهامُ التعجيب من غرورهم وأمنهم غضب القادر العليم .

وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول» في سورة البقرة .

وجيء بقوله «يأتيهم» بصيغة المضارع لأن المراد حكاية أمنهم الذي مضى من إتيان بأس الله في مستقبل ذلك الوقت .

وقوله «أوْ أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون» قرأه نافع، وابن كثير ـ وابن عامر ، وأبو جعفر ـ بسكون الواو ـ على أنه عطف بحرف (أو) الذي هو لأحد الشيئين عطفا على التعجيب ، أي : هو تعجيب من أحد الحالين . وقرأه الباقون ـ بفتح الواو ـ على أنه عطف بالواو مقدمة عليه همزةُ الاستفهام ، فهو عطف استفهام ثان بالواو المفيدة للجمع ، فيكون كلا الاستفهامين مدخولا لفاء التعقيب ، على قول جمهور النحاة . وأما على رأي الزمخشري فيتعين أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الاستفهام إلى استفهامين . وتقدم ذكر الرأيين عند قوله تعالى «أفكلما جاءكم رسول » في سورة البقرة .

و«بياتا» تقدم معناه ووجه نصبه عند قوله تعالى «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا» في أول هذه السورة .

والضحىَ بالضم مع القصر هو في الأصل اسم لضوء الشمس إذا أشرق وارتفع، وفسره الفقهاء بأن ترتفع الشمس قيد رمح ، ويرادفه الضحوة والضَّحْوُ .

والضحى يذكر ويؤنث ؛ وشاع التوقيت به عند العرب ومن قبلهم ، قال تعالى حكاية عن موسى «قال مَوْعدُكُمْ يوم الزينة وأن يُحشر الناس ضُحىً» .

وتقييد التعجيب من أمْنهم مجيءَ البأس ، بوقتي البيات والضحى ، من بين سائر الأوقات ، وبحالي النوم واللعب ، من بين سائر الأحوال ، لأن الوقتين أجدر بأن يحذر حلول العذاب فيهما . لأنهما وقتان للدعة ، فالبيات للنوم بعد الفراغ من الشغل ، والضحى للعب قبل استقبال الشغل ، فكان شأن أولي النهى المعرضين عن دعوة رسل الله أن لا يأمنوا عذابه ، بخاصة في هذين الوقتين والحالين .

وفي هذا التعجيب تعريض بالمشركين المكذبين للنبيء ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يحل بهم ما حل بالأمم الماضية ، فكان ذكر وقت البيات : ووقت اللعب ، أشد مناسبة بالمعنى التعريضي ، تهديدا لهم بأن يصيبهم العذاب بأفظع أحواله ، إذ يكون حلوله بهم في ساعة دعتهم وساعة لهوهم نكاية بهم .

وقوله « أفأمنوا مكر الله » تكرير لقوله «أفأمنَ أهل القرى » قصد منه تقرير التعجيب من غفلتهم ، وتقرير معنى التعريض بالسامعين من المشركين ، مع زيادة

التذكير بأن ما حل بأولئك من عذاب الله يماثل هيئة مكر الماكر بالممكور فلا يحسبوا الإمهال إعراضا عنهم ، وليحذروا أن يكون ذلك كفعل الماكر بعدوّه .

والمكر حقيقته : فعل يقصد به ضر أحد في هيئة تخفَى أو هيئة يحسبها منفعة. وهو هنا استعارة للإمهال والإنعام في حال الإمهال ، فهي تمثيلية ، شبه حال الإنعام مع الإمهال و تعقيبه بالانتقام بحال المكر ، وتقدم في سورة آل عمران عند قوله «ومكَروا ومكر الله والله خير الماكرين» .

وقوله « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » مُترتب ومتفرع عن التعجيب في قوله « أفأمنوا مكر الله » لأن المقصود منه تفريع أن أهل القرى المذكورين خاسرون لثبوت أنهم أمنوا مكرَ الله ، والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون .

وإنما صيغ هذا التفريع بصيغة تعُم المخبَر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذييلا للكلام ، ويدخل فيه المعرّض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون،والتقدير : فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون .

والخسران ــ هنا ــ هو إضاعة ما فيه نفعهم بسوء اعتقادهم ، شُبه ذلك بالخسران وهو إضاعة التاجر رأس ماله بسوء تصرفه ، لأنهم باطمئنانهم إلى السلامة الحاضرة ، وإعراضهم عن التفكر فيما يعقبها من الأخذ الشبيه بفعل الماكر قد خسروا الانتفاع بعقولهم وخسروا أنفسهم .

وتقدم قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » في سورة الأنعام ، وقوله «فأولئك الذين خسروا أنفسهم» في أول هذه السورة .

وتقدم أن إطلاق المَكْر على أخذ الله مستحقي العقاب بعد إمهالهم : أن ذلك تمثيل عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» في سورة آل عمران .

واعلم أن المراد بأمن مكر الله في هذه الآية هو الأمن الذي من نوع أمن أهل القرى المكذبين ، الذي ابتُدىء الحديث عنه من قوله «وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضّراء لعلهم يضرّعون » ثم قوله «أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا» الآيات ، وهو الأمن الناشئ عن تكذيب خبر الرسول ــ صلى الله عليه سلم ــ ، وعن الغرور بأن دين الشرك هو الحق فهو أمن

ناشئ عن كفر . والمأمون منه هو وعيد الرسل إياهم وما أطلق عليه أنه مكر الله .

ومن الأمن من عذاب الله أصناف أخرى تُغاير هذا الأمن ، وتتقارب منه ، وتتباعد ، بحسب اختلاف ضمائر الناس ومبالغ نياتهم ، فأما ما كان منها مستندا لدليل شرعي فلا تَبعةَ على صاحبه . وذلك مثل أمن المسلمين من أمثال عذاب الأمم الماضية المستند إلى قوله تعالى «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» ، وإلى قول النبيء – صلى الله عليه وسلم – لما نزل قوله تعالى «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم – فقال النبيء – عليه الصلاة السلام: أعوذ بسبحات وجهك الكريم – أو من من تحت أرجلكم – فقال : أعوذ بسبحات وجهك الكريم – أو يلبسكم شيعا » الآية – فقال : هذه أهون» كما تقدم في تفسيرها في سورة الأنعام ومثل ، أمن أهل بدر من عذاب الآخرة لقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – : «ما يدريك لعل الله اطّلع على أهل بدر فقال : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » في قصة حاطب ابن أبي بلتعة

ومثل إخبار النبيء – صلى الله عليه وسلم – عبدَ الله بن سلام أنه لا يزال آخذا بالعروة الوثقى ، ومثل الأنبياء فإنهم آمنون من مكر الله بإخبار الله إياهم بذلك ، وأولياءُ الله كذلك، قال تعالى : «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون » فمن العجيب ما ذكره الخفاجي أن الحنفية قالوا : الأمنُ من مكر الله كفر لقوله تعالى «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون» .

والأمنُ مجمل ومكر الله تمثيل والخسران مشكك الحقيقة . وقال الخفاجي : الأمنُ من مكر الله كبيرة عند الشافعية ، وهو الاسترسال على المعاصي اتكالا على عفو الله وذلك مما نسبه الزركشي في شرح جمع الجوامع إلى ولي الدين ، وروى البزار وابن أبي حاتم عن ابن عباس: أن النبيء – صلى الله عليه وسلم – سئل: ما الكبائر فقال : الشرك بالله واليأس من روح الله والأمنُ من مكر الله . ولم أقف على مبلغ هذا الحديث من الصحة ، وقد ذكرنا غير مرة أن ما يأتي في القرآن من الوعيد لأهل الكفر على أعمال لهم مرادٌ منه أيضا تحذير المسلمين مما يشبه تلك الأعمال بقدر اقتراب شبهه .

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

عطفت على جملة «أفأمن أهل القرى» لاشتراك مضمون الجملتين في الاستفهام التعجيبي ، فانتُقل عن التعجيب من حال الذين مضوا إلى التعجيب من حال الامة الحاضرة ، وهي الأمة العربية الذين ورثوا ديار الأمم الماضية فسكنوها : مثل أهل نَجْران ، وأهل اليمن ، ومن سكنوا ديار ثمود مثل بَلِيّ ، وكعب ، والضجاغم ، وبهراء ، ومن سكنوا ديار مَدْين مثل جُهَيْنة ، وجَرْم ، وكذلك من صاروا قبائل عظيمة فنالوا السيادة على القبائل : مثل قُريش ، وطَي ، وتَميم ، وهُذَيْل . فالموصول بمنزلة لام التعريف العهدي ، وقد يقصد بالذين يرثون الأرض كل أمة خلفت أمة قبلها ، فيشمل عادا وثمودا ، فقد قال لكل نبيّهم «واذكروا إذ جعلكم خلفاء» الخ ولكن المشركين من العرب يومئذ مقصودون في هذا ابتداء . فالموصول بمنزلة لام الجنس .

والاستفهام في قوله «أو لم يهد» مستعمل في التعجيب . مثل الذي في قوله «أفأمن أهلُ القرى» تعجيبا من شدة ضلالتهم إذ عدموا الاهتداء والاتعاظ بحال من قبلهم من الأمم ،ونسوا أن الله قادر على استئصالهم إذا شاءه .

والتعريف في الأرض تعريف الجنس . أي يرثون أي أرض كانت منازل لقوم قبلهم ، وهذا إطلاق شائع في كلام العرب . يقولون هذه أرض طَيء . وفي حديث الجنازة «من أهل الأرض» أي من السكان القاطنين بأرضهم لا من المسلمين الفاتحين . فالأرض بهذا المعنى اسم جنس صادق على شائع متعدد . فتعريفه تعريف الجنس . وبهذا الإطلاق جُمِعت على أرضين ، فالمعنى : أولم يهد للذين يرثون أرضا من بعد أهلها .

والإرث : مصير مال الميت إلى من هو أولى به، ويطلق مجازا على مماثلة الحي مَيتا في صفات كانت له . من عزّ وسيادة . كما فسر به قوله تعالى حكاية عن زكرياء « فهب لي من لدنك وليا يرثني» أي يخلفني في النبوءة . وقد يطلق على القَدْر

المشترك بين المعنيين . وهو مطلَق خلافة المُنْقَرَض ، وهو هنا محتمل للإطلاقين ، لأنه إن أريد بالكلام أهل مكة فالإرث بمعناه المجازي ، وإن أريد أهل مكة والقبائل التي سكنت بلاد الأمم الماضية فهو مستعمل في القدر المشترك ، وهو كقوله تعالى : «أن الأرض يرثها عبادي الصالحون» وأيّاما كان فقيْدُ «من بعد أهلها» تأكيدٌ لمعنى « يرثون » ، يراد منه تذكير السامعين بما كان فيه أهل الأرض الموروثة من بحبوحة العيش ،ثم ما صاروا إليه من الهلاك الشامل العاجل ، تصويرا للموعظة بأعظم صورة فهو كقوله تعالى «ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون» .

ومعنى « لم يهد » لم يرشد ويُبيّنْ لهم ، فالهداية أصلها تبيين الطريق للسائر ، واشتهر استعمالهم في مطلق الإرشاد : مجازا أو استعارة كقوله تعالى « اهْدنا الصراط المستقيم » . وتقدم أن فعلها يتعدى إلى مفعولين ، وأنه يتعدى إلى الأول منهما بنفسه وإلى الثاني تارة بنفسه وأخرى بالحرف : اللام أو (إلى) ، فلذلك كانت تعديته إلى المفعول الأول باللام في هذه الآية إمّا لتضمينه معنى يُبين . وإما لتقوية تعلق معنى الفعل بالمفعول كما في قولهم : شكرتُ له ، وقوله تعالى : « فَهَبْ لي من لدنك وليا » . ومثل قوله تعالى « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم» في سورة طه .

و(أنْ) مخففة من (أنّ) واسمها ضمير الشأن ، وجملة « لو نشاء» خبرها . ولما كانت (أن) – المفتوحة الهمزة – من الحروف التي تفيد المصدرية على التحقيق لأنها مركّبة من (إنّ) المكسورة المشددة . ومن (أنْ) المفتوحة المخففة المصدرية لذلك عُدّت في الموصولات الحرفية وكان ما بعدها مؤولا بمصدر منسبك من لفظ خبرها إن كان مفردا مشتقا ، أو من الكَون إن كان خبرها جملة . فموقع « أن لو نشاء أصبناهم » موقعُ فاعل « يهد » ، والمعنى : أولم يبيّنْ للذين يخلُفون في الأرض بعد أهلها كونُ الشأن المهم وهو لو نشاءُ أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم .

وهؤلاء هم الذين أشركوا بالله وكذبوا محمدا – صلى الله عليه وسلم .

والإصابة : نوال الشيء المطلوب بتمكّن فيه . فالمعنى : أن نأخذهم أخذا لا يفلتون منه . والباء في «بذنوبهم» للسببية ، وليست لتعدية فعل«أصبناهم» .

وجملة « أنْ لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » واقعة موقع مفرد ، هو فاعل «يَهْدِ» ، (فأنْ)مخففة من الثقيلة وهي من حروف التأكيد والمصدرية واسمها في حالة التخفيف،ضمير شأن مقدر ، وجملة شرط (لو) وجوابه خبر (أنْ) .

و(لو) حرف شرط يفيد تعليق امتناع حصول جوابه لأجل امتناع حصول شرطه : في الماضي ، أو في المستقبل ، وإذ قد كان فعل الشرط هنا مضارعا كان في معنى الماضي ، إذ لا يجوز اختلاف زمني فعلي الشرط والجواب ، وإنما يخالف بينهما في الصورة لمجرد التفنن كراهية تكرير الصورة الواحدة ، فتقدير قوله «لَوْ نشاء أصبناهُم» انْتفى أخذُنَا إياهم في الماضي بذنوب تكذيبهم ، لأجل انتفاء مشيئتنا ذلك لحكمة إمهالهم لا لكونهم أعزّ من الأمم البائدة أو أفضل حالا منهم ، كما قال تعالى«فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم» الآية ، وفي هذا تهديد بأن الله قد يصيبهم بذنوبهم في المستقبل ، إذ لا يصده عن ذلك غالبٌ . والمعنى : أغرهم تأخّر العذاب مع تكذيبهم فحسبوا أنفسهم في منعة منه ، ولم يهتدوا إلى أن انتفاء نزوله بهم معلق على انتفاء مشيئتنا وقوعَه لحكمة ، فما بينهم وبين العذاب إلا أن نشاء أخذهم . والمصدر الذي تفيده (أن) المخففة ، إذا كان اسمها ضمير شأن ، يقدر ثُبوتا متصيّدا مما في (أنْ) وخبرها من النسبة المؤكدة ، وهو فاعل «يَهدِ» فالتقدير في الآية : أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ثبوتُ هذا الخبر المُهم وهو « لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » .

والمعنى : اعْجَبوا كيف لم يهتدوا إلى أن تأخير العذاب عنهم هو بمحض مشيئتنا وأنه يحق عليهم عندما نشاؤه .

وجملة «ونطبع على قلوبهم» ليست معطوفة على جملة «أصبناهم» حتى تكون في حكم جواب (لو) لأن هذا يفسد المعنى . فإن هؤلاء الذين ورثوا الأرض من بعد أهلها قد طُبع على قلوبهم فلذلك لم تُجْدِ فيهم دعوة محمد — صلى الله عليه وسلم — مُنذ بُعث إلى زمن نزول هذه السورة ، فلو كان جوابا لـ(لو) لصار الطبع على قلوبهم

ممتنعا وهذا فاسد ، فتعين : إما أن تكون جملة « ونطبع » معطوفة على جملة الاستفهام برُمّتها فلها حكمها من العطف على أخبار الأمم الماضية والحاضرة .

والتقدير : وطَبَعنا على قلوبهم ، ولكنه صيغ بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا الطبع وازدياده آنا فآنا ، وإمّا أن تجعل (الواو) للاستئناف والجملة مستأنفة ، أي : ونحن نطبع على قلوبهم في المستقبل كما طبعنا عليها في الماضي . ويُعرف الطبع عليها في الماضي بأخبار أخرى كقوله تعالى« إن الذين كفروا سواء عليهم» الآية ، فتكون الجملة تذييلا لتنهية القصة . ولكن موقع الواو في أول الجملة يرجح الوجه الأول ، وكأن صاحب المفتاح يأبى اعتبار الاستئناف من معاني الواو .

وجملة «فهم لا يسمعون». معطوفة بالفاء على «نطبع» متفرعا عليه . والمراد بالسماع فهم مغزى المسموعات لا استكاك الآذان ، بقرينة قوله «ونطبع على قلوبهم». وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى ««بَلْ طبع الله عليها بكفرهم» في سورة النساء .

تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَّجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَـٰسِقِينَ

لما تكرر ذكر القرى التي كذب أهلها رسل الله بالتعيين وبالتعميم ، صارت للسامعين كالحاضرة المشاهدة الصالحة لأن يشار إليها ، فجاء اسم الإشارة لزيادة إحضارها في أذهان السامعين من قوم محمد — صلى الله عليه وسلم — ، ليعتبروا حالهم بحال أهل القرى ، فيروا أنهم سواء فيفيئوا إلى الحق .

وجملة «تلك القرى» مستأنفة استئناف الفذلكة لما قبلها من القصص من قوله : «لقد أرسلنا نوحا إلى قومه» ثم قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» الآية .

و« القرى » يجوز أن يكون خبرا عن اسم الإشارة لأن استحضار القرى في

الذهن بحيث صارت كالمشاهد للسامع . فكانت الإشارة إليها إشارة عبرة بحالها ؛ وذلك مفيد للمقصود من الاخبار عنها باسمها لمن لا يجهل الخبر كقوله تعالى : « هذا ما كنزتم لأنفسكم » أي هذا الذي تشاهدونه تُكْوَوْن به هو كنزكم . وهم قد علموا أنه كنزهم . وإنما أريد من الإخبار بأنه كنزهم إظهارُ خطإ فعلهم . ويجوز أن يكون القرى بيانا لاسم الإشارة .

وجملة « نقص عليك من أنبائها » إما حال من « القرى » على الوجه الأول .

وفائدة هذه الحال الامتنان بذكر قَصصها . والاستدلال على نبوءة محمد — صلى الله عليه وسلم — . اذ علمه الله من علم الأولين ما لم يسبق له علمه ؛ والوعدُ بالزيادة من ذلك . لما دل عليه قوله « نقص » من التجدد والاستمرار . والتعريضُ بالمعرضين عن الاتعاظ بأخبارها .

وإمّا خبر عن اسم الإشارة على الوجه الثاني في محمل قوله «القرى» .

و(منْ) تبعيضية لأن لها انباء غير ما ذكر هنا مما ذكر بعضه في آيات أخرى وطوى ذكر بعضه لعدم الحاجة إليه في التبليغ .

والأنباء : الأخبار . وقد تقدم في قوله تعالى «ولقدجاءك من نبإ المرسلين» في سورة الأنعام .

والمراد بالقرى وضمير أنبائها : أهلها . كما دل عليه الضمير في قوله «رُسُلهم» .

وجملة «ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات» عطف على جملة «تلك القرى » لمناسبة ما في كلتا الجملتين من قصد التنظير بحال المكذبين بمحمد — صلى الله عليه وسلم — .

وجمع «البينات» يشير إلى تكرر البينات مع كل رسول ، والبينات : الدلائل الدالة على الصدق وقد تقدمت عند قوله تعالى «قد جاءتكم بينة من ربكم» في قصة ثمود في هذه السورة .

(والفاء) في قوله «فما كانوا ليؤمنوا» لترتيب الإخبار بانتفاء إيمانهم عن الإخبار بمجيء الرسل إليهم بما من شأنه أن يحملهم على الإيمان .

وصيغة «ما كانوا ليؤمنوا » تفيد مبالغة النفي بلام الجحود الدالة على أن حصول الإيمان كان منافيا لحالهم من التصلب في الكفر . وقد تقدم وجه دلالة لام الجحود

على مبالغة النفي عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب» الآية في سورة آل عمران . والمعنى : فاستمر عدم إيمانهم وتمكّن منهم الكفر في حين كان الشأن أن يقلعوا عنه .

و«ما كذبوا » موصول وصلته وحُذف العائد المجرور على طريقة حذف أمثاله إذا جر الموصول بمثل الحرف المحذوف ، ولا يشترط اتحاد متعلقي الحرفين على ما ذهب إليه المحققون منهم الرضي كما في هذه الآية .

وماصْدَقُ (ما) الموصولة : ما يدل عليه« كذبوا » ، أي : فما كانوا ليؤمنوا بشيء كذبوا به من قبل مما دُعوا إلى الإيمان به من التوحيد والبعث . وشأن (ما) الموصولة أن يراد بها غير العاقل . فلا يكون ماصْدقُ (ما) هنا الرسل ، بل ما جاءت به الرسل . فلذلك كان فعل «كذبوا» هنا مقدرا متعلّقهُ لفظُ (به) كما هو الفرق بين كذّبه وكذّب به . قال تعالى « فكذّبوه فأنجيناه — وقال — وكذّب به قومُك وهو الحق» وحُذف المتعلق هنا إيجازا، لأنه قد سبق ذكر تكذيب أهل القرى،ابتداء من قوله تعالى « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون » وقد سبق في ذلك قوله «ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون» ولهذا لم يحذف متعلق فعل «كذبوا» في نظير هذه الآية من سورة يونس .

والمعنى : ما أفادتهم البينات أن يؤمنوا بشيء كان بَدَرَ منهم التكذيب به في ابتداء الدعوة . فالمضاف المحذوف الذي دل عليه بناء «قبلُ» على الضم تقديره : من قبلِ مجيء البينات .

وأسند نفي الإيمان إلى ضمير جميع أهل القرى باعتبار الغالب ، وهو استعمال كثير ، وسيُخرج المؤمنون منهم بقوله «وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » .

ومعنى قوله «كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين» مثلَ ذلك الطبع العجيب المستفاد من حكاية استمرارهم على الكفر ، والمؤذن به فعل «يطبع» ، وقد تقدم نظائره غير مرة. منها عند قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» في سورة البقرة .

وتقدم معنى الطبع عند قوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » في سورة النساء

وإظهار المسند إليه في جملة « يطبع الله » دون الإضمار : لما في إسناد الطبع إلى الاسم العلم من صراحة التنبيه على أنه طبع رهيب لا يغادر للهدى منفذا إلى قلوبهم كقوله تعالى «هذا خلق الله» دون أن يقول : هذا خلقي ، ولهذا اختير له الفعل المضارع الدال على استمرار الختم وتجدده .

والقلوب : العقول ، والقلب ، في لسان العرب : من أسماء العقل ، وتقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

والتعريف في « الكافرين » تعريف الجنس ، مفيد للاستغراق ، أي : جميع الكافرين ممن ذكر وغيرهم .

وفي قوله «ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات» إلى آخر الآية ، تسلية لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأن ما لقيه من قومه هو سنّة الرسل السابقين ، وأن ذلك ليس لتقصير منه ، ولا لضعف آياته ، ولكنه للختم على قلوب كثير من قومه .

وعطفت جملة « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » على جملة « ولقد جاءتهم رسلهم » وما رتب عليها من قوله « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » تنبيها على رسوخ الكفر من نفوسهم بحيث لم يقلعه منهم لا ما شاهدوه من البينات، ولا ما وضعه الله في فطرة الإنسان من اعتقاد وجود إله واحد وتصديق الرسل الداعين إليه ، ولا الوفاءُ بما عاهدوا عليه الرسل عند الدعوة : إنهم إن أتوهم بالبينات يؤمنون بها .

والوجدان في الموضعين مجاز في العلم ، فصار من أفعال القلوب ، ونفيه في الأول كناية عن انتفاء العهد بالمعنى المقصود ، أي : وفائه ، لأنه لو كان موجودا لعَلِمه مَنْ شأنه أن يعلمَه ويبحث عنه عند طلب الوفاء به ، لاسيما والمتكلم هو الذي لا تخفى عليه خافية كقوله « قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما» الآية ، أي لامحرم إلا ما ذكر ، فمعنى «وما وجدنا لأكثرهم من عهد» ما لأكثرهم عهد.

والعهدُ : الالتزامُ والوعدُ المؤكّدُ وقوعُه ، والمُوَثّقُ بما يمنع من إخلافه : من يمين ، أو ضمان ، أو خشية مسبة . وهو مشتق من عَهِد الشيء بمعنى عَرفه ، لأن الوعد المؤكد يعرفه ملتزمه ويحرص أن لا ينساه .

ويسمى إيقاع ما التزمه الملتزم من عهده الوفاءَ بالعهد ، فالعهد هنا يجوز أن يراد

به الوعد الذي حققه الأممُ لرسلهم مثل قولهم : فأتنا بآية إن كنت من الصادقين ، فإن معنى ذلك : إن أتيتنا بآية صدقناك . ويجوز أن يراد به وعد وثقه أسلاف الأمم من عهد آدم أن لا يعبدوا إلا الله وهو المذكور في قوله تعالى «ألَمْ أعْهَدْ إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان» الآية ، فكان لازما لأعقابهم .

ويجوز أن يراد به ما وعدت به أرواح البشر خالقها في الأزل المحكيُّ في قوله تعالى «وإذْ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألسْتُ بربكم قالوا بلى شهدنا» الآية . وهو عبارة عن خلق الله فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدانيته . ثم حرفتها النزعات الوثنية والضلالات الشيطانية .

ووقوع اسم هذا الجنس في سياق النفي يقتضي انتفاءه بجميع المعاني الصادق هو عليها .

ومعنى انتفاء وجدانه . هو انتفاء الوفاء به . لأن أصل الوعد ثابت موجود ، ولكنه لما كان تحققه لا يظهر إلا في المستقبل . وهو الوفاء . جعل انتفاء الوفاء بمنزلة انتفاء الوقوع . والمعنى على تقدير مضاف . أي : ما وجدنا لأكثرهم من وفاء عها .

وإنما علّق عدم وجدان الوفاء بالعهد في «أكثرهم» للإشارة إلى إخراج مؤمني كل أمة من هذا الذم ، والمراد بأكثرهم ، أكثر كل أمة منهم . لا أمة واحدة قليلة من بين جميع الأمم .

وقوله «وإنْ وجدْنا أكثرهم لفاسقين» إخبار بأن عدم الوفاء بالعهد من أكثرهم كان منهم عن عمد ونكث ؛ ولكون ذلك معنى زائدا على ما في الجملة التي قبلها عطفت ولم تجعل تأكيدا للتي قبلها أو بيانا . لأن الفسق هو عصيان الأمر ، وذلك أنهم كذبوا فيما وعدوا عن قصد للكفر .

و(إنْ) مخففة من الثقيلة . وبعدها مبتدأ محذوف هو ضمير الشأن . والجملة خبر عنه تنويها بشأن هذا الخبر ليعلمه السامعون .

واللام الداخلة في خبر «وجدنا» لام ابتداء ؛ باعتبار كون ذلك الخبر خبرا من جملة هي خبر عن الاسم الواقع بعد (إنْ) . وجلبت اللام للتفرقة بين المخففة والنافية . وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى «وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين» .

وأسند حكم النكث إلى أكثر أهل القرى. تبيينا لكون ضمير «فما كانوا ليؤمنوا» جرى على التغليب. ولعل نكتة هذا التصريح في خصوص هذا الحكم أنه حكم مذمة ومسبة. فناسبت محاشاة من لم تلتصق به تلك المسبة.

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ

انتقال من أخبار الرسالات السابقة إلى أخبار رسالة عظيمة لأمة باقية إلى وقت نزول القرآن فضّلها الله بفضله فلم تُوَفِّ حق الشكر وتلقت رسولها بين طاعة وإباء وانقياد ونفار. فلم يعاملها الله بالاستيصال ولكنه أراها جزاء مختلف أعمالها. جزاء وفاقا. إنْ خيرا فخير. وإن شرا فشر.

وخصت بالتفصيل قصة إرسال موسى لما تحتوي عليه من الحوادث العظيمة، والأنباء القيمة. ولأن رسالته جاءت بأعظم شريعة بين يدي شريعة الإسلام. وأرسل رسولها هاديا وشارعا تمهيدا لشريعة تأتي لأمة أعظم منها تكون بعدها. ولأن حال المرسل إليهم أشبهُ بحال من أرسل إليهم محمد – صلى الله عليه وسلم – فإنهم كانوا فريقيْن كثيرينْ اتبع أحدهم موسى وكفَر به الآخر. كما اتّبع محمدا – عليه السلام – جمع عظيم وكفر به فريق كثير. فأهلك الله من كفر ونصر من آمن.

وقد دلت (ثم) على المُهلة: لأن موسى – عليه السلام – بعث بعد شعيب بزمن طويل. فإنه لما توجه إلى مدين حين خروجه من مصر رجَا الله أن يهديَه فوجد شعيبا. وكان اتصاله به ومصاهرته تدريجا له في سلم قبول الرسالة عن الله تعالى. فالمهلة باعتبار مجموع الأمم المحكي عنها قبلُ. فإن منها ما بينه وبين موسى قرونٌ. مثل قوم نوح. ومثل عاد وثمود. وقوم لوط. فالمهلة التي دلت عليها (ثم) متفاوتة المقدار. مع ما يقتضيه عطف الجملة بحرف (ثم) من التراخي الرتبي وهو ملازم لها إذا عطفت بها الجمل. فحرف (ثم) هنا مستعمل في معنيي المهلة الحقيقي والمجازي.

والضمير في قوله «من بعدهم» يعود إلى القرى. باعتبار أهلها. كما عادت

عليهم الضمائر في قوله «ولقد جاءتهم رسلهم» الآيتين .

والباء في «بآياتنا» للملابسة . وهي في موضع الحال من موسى . أي : مصحوبا بآيات منا ، والآيات : الدلائل على صدق الرسول . وهي المعجزات . قال تعالى «قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين» .

و (فرعون) علم جنس لملك مصر في القديم . أي : قبل أن يملكها اليونان . وهو اسم من لغة القبط . قيل: أصله في القبطية (فاراه) ولعل الهاء فيه مبدلة عن العين فإن (رع) اسم الشمس فمعنى (فاراه) نور الشمس لأنهم كانوا يعبدون الشمس فجعلوا ملك مصر بمنزلة نور الشمس . لأنه يصلح الناس . نقل هذا الاسم عنهم في كتب اليهود وانتقل عنهم إلى العربية . ولعله مما أدخله الاسلام . وهذا الاسم نظير (كسرى) لملك ملوك الفرس القدماء . و (قيصر) لملك الروم . و (نمروذ) لملك كنعان . و (النجاشي) لملك الحبش . و (تُبّع) لملك ملوك اليمن . و (خان) لملك الترك .

واسم فرعون الذي أرسل موسى إليه : منفطاح الثاني . أحد ملوك العائلة التاسعة عشرة من العائلات التي ملكت مصر . على ترتيب المؤرخين من الإفرنج وذلك في سنة 1491 قبل ميلاد المسيح .

والملأ : الجماعة من علية القوم . وتقدم قريبا . وهم وزراء فرعون وسادة أهل مصر من الكهنة وقواد الجند . وإنما خص فرعون وملأه لأنهم أهل الحل والعقد الذين يأذنون في سراح بني إسرائيل . فإن موسى بعثه الله إلى بني إسرائيل ليحررهم من الرق الذي كانوا فيه بمصر . ولما كان خروجهم من مصر متوقفا على أمر فرعون وملئه بعثه الله إليهم ليعلموا ان الله أرسل موسى بذلك . وفي ضمن ذلك تحصل دعوة فرعون للهُدى . لأن كل نبيء يُعلن التوحيد ويأمر بالهدى . وإن كان المأمور من غير المبعوث إليهم حرصا على الهُدى إلا أنه لا يقيم فيهم ولا يكرر ذلك . والفاء في قوله « فظلموا» للتعقيب أي فبادروا بالتكذيب .

والظلم : الاعتداء على حق الغير . فيجوز أن يكون « فظلموا » هنا على أصل وضعه وتكون الباء للسببية . وحذف مفعول (ظلموا) لقصد العموم . والمعنى: فظلموا كل من له حق في الانتفاع بالآيات . أي منعوا الناس من التصديق بها وآذوا الذين

آمنوا بموسى لـمّا رأوا آياته . كما قال تعالى «قال فرعون أآمنتم به قبل أن آذن لكم – إلى قوله – لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف» الآية .

وظلموا أنفسهم إذ كابروا ولم يؤمنوا . فكان الظلم بسبب الآيات أي بسبب الاعتراف بها .

ويجوز أن يكون ضمّن «ظلموا» معنى كفروا فعدّي الى الآيات بالباء . والتقدير : فظلموا إذ كفروا بها . لأن الكفر بالآيات ظلم حقيقة . إذ الظلم الاعتداء على الحق . فمن كفر بالدلائل الواضحة المسماة (آيات) فقد اعتدى على حق التأمل والنظر .

والفاء في قوله « فانظر » لتفريع الأمر على هذا الإخبار . أي : لا تتريّث عند سماع خبر كفرهم عن أن تبادر بالتدبّر فيما سنقص عليك من عاقبتهم .

والمنظور هو عاقبتهم التي دل عليها قوله «فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين» وهذا النظر نظر العقل وهو الفكر المُؤدّي إلى العلم فهو من أفعال القلوب .

والخطاب للنبيء – صلى الله عليه وسلم – . والمراد هو ومن يبْلغه . أو المخاطب غيرُ معين وهو كل من يتأتى منه النظر والاعتبار عند سماع هذه الآيات . فالتقدير : فانظر أيها الناظر . وهذا استعمال شائع في كل كلام موجه لغير معين .

ولما كان ما آل إليه أمر فرعون وملئه حالة عجيبة . عبر عنه بـ(كيف) الموضوعة للسؤال عن الحال . والاستفهام المستفاد من (كيف) يقتضي تقدير شيء . أي : انظر عاقبة المفسدين التي يسأل عنها بكيف .

وعُلّق فعل النظر عن العمل لمجيء الاستفهام بعده . فصار التقدير : فانظر . ثم افتتح كلاما بجملة « كيف كان عاقبة المفسدين » . والتقدير في أمثاله أن يقدر : فانظر جوابَ كيفَ كان عاقبة المفسدين .

والعاقبة : آخر الأمر ونهايته . وقد تقدم عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في سورة الأنعام .

والمراد بالمفسدين : فرعون وملأه . فهو من الإظهار في مقام الإضمار تنبيها على أنهم أصيبوا بسوء العاقبة لكفرهم وفسادهم . والكفر أعظم الفساد لأنه فساد

القلب ينشأ عنه فساد الأعمال. وفي الحديث : (ألا وإن في الجسد مُضْغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب) .

« وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ »

عُطف قول موسى بالواو . ولم يفصل عمّا قبله ، مع أن جملة هذا القول بمنزلة البيان لجملة « بعثنا من بعدهم موسى» .لأنه لما كان قوله «بآياتنا» حالا من موسى فقد فهم أن المقصود تنظير حال الذين أرسل إليهم موسى بحال الأمم التي مضى الإخبار عنها في المكابرة على التكذيب ، مع ظهور آيات الصدق . ليتم بذلك تشابه حال الماضين مع حال الحاضرين المكذبين بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فجُعلت حكايةُ محاورة موسى مع فرعون وملئه خبَرا مستقلا لأنه لم يُحك فيه قوله المقارن لإظهار الآية بل ذكرت الآية من قبلُ ، بخلاف ما حكي في القصص التي قبلها فإن حكاية أقوال الرسل كانت قبل ذكر الآية . ولأن القصة هنا قد حكي جميعها باختصار بجُمَل «بعَثْنَا» . « فظلموا » . «فانظر» . فصارت جملة «قال» تفصيلا لبعض ما تقدم ، فلا تكون مفصولة لأن الفصل إنما يكون بين جملتين ، لا بين جملة وبين عدة جمل أخرى .

والظاهر أن خطاب موسى فرعونَ بقوله « يا فرعون » خطاب إكرام لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه لأن الله تعالى قال له ولهارون «فقولا له قولا ليّنا» . والظاهر أيضا أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون . كما دلت عليه سورة طه .

وصوغ حكاية كلام موسى بصيغة التأكيد بحرف (إن) لأن المخاطب مظنة الإنكار أو التردد القوي في صحة الخبر .

واختيار صفة «رب العالمين» في الإعلام بالمرسِل إبطال لاعتقاد فرعون أنه رب مصر وأهلها فإنه قال لهم «أنا ربكم الأعلى» فلما وصف موسى مُرْسِلَه بأنه رب العالمين شمل فرعون وأهل مملكته فتبطل دعوى فرعون أنه إلاه مصر بطريق اللزوم . ودخل في ذلك جميع البلاد والعباد الذين لم يكن فرعون يدعي أنه إلههم مثل الفرس والأشوريين .

وقوله « حقيق عَلَيّ » قرأه نافع بالياء في آخر (عَلِي) فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف (على) وتعدية حقيق بحرف (على) معروفة . قال تعالى « فحق علينا قول ربنا » (الصافات) ، ولأن حقيق بمعنى واجب. فتعديته بحرف على واضحة . و« حقيقٌ » خبر ثان عن (إني) . فليس في ضمير المتكلم من قوله (علي) على قراءة نافع التفات ، بخلاف ما لو جعل قوله « حقيق » صفة لـ « رسول » فحينئذ يكون مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الغائب : فيقول : حقيق عليه ؛ فيكون العدول إلى التكلم التفاتا . وفاعل « حقيق » هو المصدر المأخوذ من قوله « أنْ لا أقولَ » أي : حقيق علي عدم قولي على الله غيرَ الحق .

وحقيق فعيل بمعنى فاعل ؛ وهو مشتق من (حَق) بمعنى وجب وثبت أي : متعين وواجب علي قول الحق على الله ، و(على) الاولى للاستعلاء المجازي و(على) الثانية بمعنى عن . وقرأ الجمهور (علَى) بألف بعد اللام . وهي (على) الجارة .

ففي تعلق (على) ومجرورها الظاهر بـ«حقيق» تأويلٌ بوجوه أحسنها قول الفراء ؛ وأبي علي الفارسي : أن (على) هنا بمعنى الباء وأن «حقيق» فعيل بمعنى مفعول : أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق ، أي : مجعول قولُ الحق حقًا علي، كقول الأعشى :

لَمَحْقُوقَةٌ أنْ تَسْتَجيبي لِقَوْلِهِ

أي محقوقة بأن تستجيبي ، وقول سعيد بن زيد « ولَوْ أنَّ أُحُدًا انْقضّ لِما صنعتم بعُثْمانَ لكان محقوقا بأن ينقضّ» .

ومنها ما قال صاحب الكشاف « والأوْجهُ الأدْخلُ في نُكت القرآن أن يُغْرِقَ موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول : أنا حقيق على قولِ الحق ، أي : أنا واجب على قول الحق ان أكون أنا قائله والقائمَ به» . قال شارحوه : فالمعنى لوكان قول الحق شخصا عاقلا لكنتُ أنا واجبا عليه . أن لا يصْدُرَ إلاعنّي وأن أكون قائله . وهو على هذا استعارة بالكناية : شُبه قول الحق بالعقلاء الذين يختارون مواردهم ومصادرهم . ورُمز إلى المشبه به بما هو من روادفه ، وهو كون ما يناسبه متعينا عليه .

ومنها ما قيل: ضمن «حقيق» معنى حريص فعُدّي بعلى إشارة إلى ذلك التضمين . وأحسن من هذا أن يضمن «حقيق» معنى مكين وتكون (على) استعارة للاستعلاء المجازي .

وجملة « قد جئتكم ببينة » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بينة .

والبينة :الحجة . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قل إني على بينة من ربي » في سورة الأنعام . والحجة هنا يجوز أن يكون المراد بها البراهين العقلية على صدق ما جاء به موسى من التوحيد والهُدى. ويجوز أن تكون المعجزة الدالةَ على صدق الرسول . فعلى الوجه الاول تكون الباء في قوله « ببينة» لتعدية فعل المجيء ، وعلى الوجه الثاني تكون الباء للملابسة . والمراد بالملابسة ملابسة التمكن من إظهار المعجزة التي أظهرها الله له كما في سورة طه «وما تلك بيمينك يا موسى». ويحتمل المعنى الأعم الشامل للنوعين على ما يحتمله كلام موسى المترجم عنه هنا .

والفاء في قوله « فأرْسلْ» لتفريع طلب تسريح بني إسرائيل على تحقق الرسالة عن رب العالمين . والاستعداد لإظهار البينة على ذلك ، وقد بنى موسى كلامه على ما يثق به من صدق دعوته مع الاستعداد للتبيين على ذلك الصدق بالبراهين أوالمعجزة ان طلبها فرعون لأن شأن الرسل أن لا يبتدئوا بإظهار المعجزات صونا لمقام الرسالة عن تعريضه للتكذيب . كما بيناه عند قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليُؤمنن بها » الآيات في سورة الأنعام .

والإرسال : الإطلاق والتخلية ، كقولهم : أرسلها العراك . وهو هنا مجاز لغوي في الإذن لبني إسرائيل بالخروج، المطلوب من فرعون .

وتقييده بـ« معي » لأن المقصود من إخراجهم من مصر أن يكونوا مع الرسول ليرشدهم ويدبر شؤونهم .

وقول فرعون « إن كنت جئت بآية فأت بها » مُتعين لأن يكون معناه : إن كنت جئت بمعجزة ، فان أكثر موارد الآية في القرآن مراد فيه المعجزة . وأكثر موارد البينة مراد فيه الحجة ، فالمراد بالبينة في قول موسى «قد جئتكم ببينة من ربكم» الحجة على إثبات الالهية وعلى حقية ما جاء به من إرشاد لقومه . فكان فرعون غير مقتنع ببرهان العقل أو قاصرا عن النظر فيه فانتقل إلى طلب خارق العادة . فالمعنى : إن كنت جئتنا متمكنا من إظهار المعجزات ، لأن فرعون قال ذلك قبل أن يظهر موسى ـ عليه السلام ـ معجزته ، فالباء في قوله « بآية » للمعية التقديرية . أي : متمكنا من آية ، أو الباء للملابسة ، والملابسة معناها واسع ، أي : لك تمكين من إظهار آية .

وقوله «فأت بها» استعمل الإتيان في الإظهار مجازا مرسلا . فالباء في قوله « بها » لتعدية فعل الإتيان ، وبذلك يتضح ارتباط الجزاء بالشرط ، لأن الاتيان بالآية المذكورة في الجزاء هو غير المجيء بالآية المذكورة في الشرط ، أي : إن كنت جئت متمكنا من إظهار الآية فأظهر هذه الآية .

والإلقاء : الرمي على الأرض أو في الماء اونحو ذلك ، أي : فرمى عصاه من يده.

و(إذا) للمفاجأة وهي حدوث الحادث عن غير ترقب .

والثعبان:حية عظيمة ، و« مبين » اسم فاعل من أبان القاصر المرادف لبان . أي ظهر ، أي : الظاهر الذي لا شك فيه ولا تخيل .

ونزع : أزال اتصال شيء عن شيء ، ومنه نزع ثوبه . والمعنى هنا أنه أخرج يده من جيب قميصه بعد أن أدخلها في جيبه كما في سورة النمل وسورة القصص فلما أخرجها صارت بيضاء ، أي بياضا من النور .

وقد دل على هذا البياض قوله «للناظرين»، أي بياضا يراه الناظرون رؤية تعجب من بياضها . فالمقصود من ذكر قوله «للناظرين» تتميم معنى البياض .

واللام في قوله « للناظرين » لم يعرج المفسرون على بيان معناها وموقعها سوى أن صاحب الكشاف قال : «يتعلق للناظرين ببيضاء» دون أن يبين نوع التعلق ولا معنى

اللام، وسكت عليه شراحه والبيضاوي . وظاهر قوله يتعلق أنه ظرف لغو تعلق ببيضاء فلعله لما في بيضاء من معنى الفعل كأنه قيل : ابيضّت للناظرين كما يتعلق المجرور بالمشتق فتعين أن يكون معنى اللام هو ما سماه ابن مالك بمعنى التعدية وهو يريد به تعدية خاصة (لامطلق التعدية أي تعدية الفعل القاصر إلى ما لا يتعدى له بأصل وضعه لأن ذلك حاصل في جميع حروف الجر)فلا شك أنه أراد تعدية خاصة لم يبين حقيقتها.وقد مثل لها في شرح الكافية بقوله تعالى «فهب لي من لدنك وليا» وجعل في شرح التسهيل هذا المثال مثالا لمعنى شبه الملك.واختار ابن هشام أن يمثل للتعدية بنحو ما أضرب زيدا لعمرو .

ولم يفصحوا عن هذه التعدية الخاصة باللام ، ويظهر لي أنها عمل لفظي محض ، أي لا يفيد معنى جزئيا كمعاني الحروف . فتحصّل أنهم في ارتباك في تحقيق معنى التعدية . وعندي أن قوله تعالى «بيضاء للناظرين» أحسنُ ما يمثل به لكون اللام للتعدية وأن نفسر هذا المعنى بأنه تقريب المتعلّق بكسر اللام بالمتعلّق بفتح اللام تقريبا لا يجعله في معنى المفعول به .

وإن شئت إرجاع معنى التعدية إلى أصل من المعاني المشهورة للام ، فالظاهر أنها من . فروع معنى شبه الملك كما اقتضاه جعل ابن مالك المثال الذي مثل به للتعدية مثالا لشبه الملك

وأقرب من ذلك أن تكون اللام بمعنى (عند) ويكون مفادُ قوله تعالى « بيضاء للناظرين» أنها بيضاء بياضا مستقرا في أنظار الناظرين ويكون الظرف مستقرا يجعل حالا من ضمير يده .

«قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ قَالُوا أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ»

جرت جملة «قال الملأ» على طريقة الفصل لأنها جرت في طريق المجاورة الجارية بين موسى وبين فرعون وملئه فإنه حوار واحد .

وتقدم الكلام على الملإ آنفا في القصص الماضية . فملأ قوم فرعون هم سادتهم وهم أهل مجلس فرعون ومشورته . وقد كانت دعوة موسى أول الأمر قاصرة على

فرعون في مجلسه فلم يكن بمرأى و مسمع من العامة لأن الله تعالى قال في آية أخرى «اذهبا إلى فرعون إنه طغى» و قال في هذه الآية «إلى فرعون و ملائه» وإنما أشهرت دعوته في المرة الآتية بعد اجتماع السحرة .

وإنما قالوا هذا الكلام علي وجه الشورى مع فرعون واستنباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم لبعض بأن موسى إنما هو ساحر عليم بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة ، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون ، ففرعون كان مشاركا لهم في هذا لأن القرآن حكى عن فرعون في غيرهذه السورة أنه قال للملإ حوله «إن هذا لساحر عليم » ، وهذه المعذرة قد انتحلوها و تواطأوا عليها تبعوا فيها ملكهم أو تبعهم فيها ، فكل واحد من أهل ذلك المجلس قد وطن نفسه على هذا الاعتذار ولذلك فالخطاب في قوله «يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون» خطاب بعضهم لبعض وهو حاصل من طوائف ذلك الملأ لطوائفَ يرددونه بينهم و يقوله بعضهم لبعض .

ووجه استفادتهم أن موسى يريد إخراجهم من أرضهم ، إما انهم قاسوا ذلك عن قول موسى «فأرسل معي بني إسرائيل» بقاعدة ما جاز على المثل يجوز على المماثل ، يعنون أنه ما أظهر إخراج بني إسرائيل إلا ذريعة لإخراج كل من يؤمن به ليتخذهم تبعا و يقيم بهم مُلكا خارجَ مصر . فزعموا أن تلك مكيدة من موسى لثلم ملك فرعون .

وإما أن يكون ملأ فرعون محتويا على رجال من بني إسرائيل كانوا مقربين عند فرعون ومن أهل الرأي في المملكة . فهم المقصود بالخطاب. أي : يريد إخراج قومكم من أرضكم التي استوطنتموها أربعة قرون وصارت لكم موطنا كما هي للمصريين ، ومقصدهم من ذلك تذكيرهم بَحب وطنهم . و تقريبهم من أنفسهم ، وإنساؤهم ما كانوا يلقون من اضطهاد القبط واستذلالهم . شعورا منهم بحراجة الموقف.

وإما انهم علموا أنه إذا شاع في الأمة ظهور حجة موسى وعجْز فرعون و ملئه أدخل ذلك فتنة في عامة الأمة فآمنوا بموسى وأصبح هو الملك على مصر فأخرج فرعونَ و ملأه منها .

و يجوز أن يكون الملأ خاطبوا بذلك فرعون . فجرَتْ ضمائر الخطاب في قوله «أن يخرجكم من أرضكم » على صيغة الجمع تعظيما للملك كما في قوله تعالى

« قال رب ارجعون » وهذا استعمال مطرد .

والأمر حقيقته طلبُ الفعل ، فمعنى «فماذا تأمرون» ماذا تطلبون أن نفعل ، وقال جماعة من أهل اللغة : غلب استعمال الأمر في الطلب الصادر من العلي إلى من دونه فاذا التزم هذا كان إطلاقه هنا على وجه التلطف مع المخاطبين ، وأيا ما كان فالمقصود منه الطلب على وجه الإفتاء والاشتوار لأن أمرهم لا يتعين العمل به ، فإذا كان المخاطب فرعون على ما تقدم ، كان مرادا من الأمر الطلب الذي يجب امتثاله كما قال ملأ بلقيس : «فانظُري ماذا تأمرين» .

والساحر فاعل السحر . وتقدم الكلام على السحر عند قوله تعالى «يعلمون الناس السحر» في سورة البقرة .

وجملة «قالوا أرجه» جواب القوم المتشاّرين : فتجريدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاورة ، أي : فأجاب بعض الملأ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعين عليه اتخاذه . ويجوز أن تكون جملة «قالوا أرجه» بدلا من جملة «قال الملأ من قوم فرعون» بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم «فماذا تأمرون» .

وفعل «أرجه» أمر من الإرجاء وهو التأخير . قرأه نافع ، وعاصم ، والكسائي وأبو جعفر : أرجهِ – بجيم ثم هاء – وأصله (أرجئه) بهمزة بعد الجيم فسُهلت الهمزة تخفيفا . فصارت ياء ساكنة . وعوملت معاملة حرف العلة في حالة الأمر . وقرأه الباقون – بالهمز ساكنا على الأصل – . ولهم في حركات هاء الغيبة وإشباعها وجوه مقررة في علم القراءات .

والمعنى : أخِّرْ المجادلة مع موسى إلى إحضار السحرة الذين يدافعون سحره . وحكى القرآن ذكر الأخ هنا للإشارة إلى أنه طوي ذكره في أول القصة . وقد ذكر في غير هذه القصة ابتداء .

وعدي فعل الإرسال (بفي) دون (إلى) لأن الفعل هنا غير مقصود تعديته إلى المرسل اليهم بل المقصود منه المرسَلون خاصة . وهو المفعول الأول . إذ المعنى : وأرسل حاشرين في المدائن يأتوك بالسّحرة . فعُلم أنهم مرسلون للبحث والجلب . لا للإبلاغ

وهذا قريب من قوله تعالى «فأرسلنا فيهم رسولا منهم» في سورة المؤمنين . قال في الكشاف هنالك «لم يُعَدّ الفعل بفي مثلَ ما يُعدى بإلى . ولكن الأمة جعلت موضعا للإرسال كما قال رؤبة :

أرسلتَ فيها مُصْعَبا ذَا إقحام (١)

وقد جاء (بَعَثَ) على ذلك في قوله «ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا» . وقد تقدم آنفا قريب منه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء»

والمَدائن : جمع مدينة . وهي بوزن فعيلة . مشتقة من مَدَنَ بالمكان إذا أقام . ولعل (مَدَنَ) هو المشتق من المدينة لا العكس . وأيّا ما كان فالأظهر أن ميم مدينة أصلية ولذلك جمعت على مدائن بالهمزة كما قالوا (صَحَائف) جمع صحيفة . ولو كانت مَفْعَلة من دانه لقالوا في الجمع مداين بالياء مثل معايش .

ومداين مصر في ذلك الزمن كثيرة وسنذكر بعضها عند قوله تعالى «فأرسل فرعون في المدائن حاشرين» في سورة الشعراء .

قيل أرادوا مدائن الصعيد وكانت مقر العلماء بالسحر .

والحاشرون الذين يحشرون الناس ويجمعونهم .

والشأن أن يكون ملأ فرعون عقلاءَ أهلَ سياسة . فعلموا أن أمر دعوة موسى لا يكاد يخفى . وأن فرعون إنْ سجنه أو عاند ، تحقق الناس أن حجة موسى غلبت. فصار ذلك ذريعة للشك في دين فرعون . فرأوا أن يلاينوا موسى . وطمعوا أن يوجد في سحَرة مصر من يدافع آيات موسى . فتكون الحجة عليه ظاهرة للناس .

وجَزْم «يأتوك» على جواب الأمر للدلالة على شدة اتصال السببية بين الإرسال والإتيان . فالتقدير : إنْ تُرْسل يأتُوك . وقد قيل : في مثله إنه مجزوم بلام الأمر مَحْذوفة ، على أن الجملة بدل من «أرسلْ» بدلَ اشتمال . أي : أرسلهم آمرا لهم فليأتوك بكل ساحر عليم . وهذا الاستعمال كثير في كلام العرب مع فعل القول نحو

---

(١) المصعب بضم الميم وفتح العين (الفَحل) الصعب من الإبل وبقية الرجز :

طَبًا فقيها بِذَوات الإبْلام

«قل لعباديَ الذين آمنوا يُقيموا الصلاة» فكذلك ما كان فيه معنى القول كما هنا .

و (كل) مستعمل في معنى الكثرة ، أي : بجمع عظيم من السحرة يشبه أن يكون جميع ذلك النوع .

و قرأ الجمهور :«بكل ساحر». و قرأ حمزة ، و الكسائي ،وخلف :«بكل سَحّار»، على المبالغة في معرفة السحر. فيكون وصف «عليم» تأكيدا لمعنى المبالغة لأن وصف «عليم» الذي هو من أمثلة المبالغة للدلالة على قوة المعرفة بالسحر ، وحذف متعلق «عليم» لأنه صار بمنزلة أفعال السجايا . و المقام يدل على أن المراد قوة علم السحر له .

«وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّآ أَلْقَوْا سَحَرُوٓا أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ»

عطفت جملة «وجاء السحرة » على جملة « قالوا أرجه وأخاه وأرْسلْ في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم » وفي الكلام إيجاز حذف ، والتقدير : قالوا أرجه واخاه وارسل الخ فاسل فرعون في المدائن حاشرين فحشزوا وجاء السحرة من المدائن فحضروا عند فرعون .

فالتعريف في قوله «السحرة» تعريف العهد. أي السحرة المذكورون ، وكان حضور السحرة عند فرعون في اليوم الذي عينه موسى للقاء السحرة وهو المذكور في سورة طه .

وجملة «قالوا إن لنا لأجرا» استئناف بياني بتقدير سؤال من يسأل : ماذا صدر من السحرة حين مثُلوا بين يدي فرعون ؟

و قرأ نافع ، وابن كثير ، وحفص، وأبو جعفر « إن لنا لأجرا » ابتداء بحرف (إن) دون همزة استفهام ، وقرأه الباقون بهمزة استفهام قبل (إن) .

وعلى القراءتين فالمعنى على الاستفهام ، كما هو ظاهر الجوابِ بـ«نَعم» ، وهمزة الاستفهام محذوفة تخفيفا على القراءة الأولى . ويجوز أن يكون المعنى عليها أيضا على الخبرية لأنهم وثقوا بحصول الأجر لهم ، حتى صيروه في حيز المخبر به عن فرعون ، ويكون جواب فرعون «بنعم» تقريرا لما أخبروا به عنه .

وتنكير «أجرا» تنكير تعظيم بقرينة مقام المَلِك وعظم العمل ، وضمير «نحن» تأكيد لضمير «كنا» إشعارا بجدارتهم بالغلَب ، وثقتهم بأنهم أعلم الناس بالسحر ، فأكدوا ضميرهم لزيادة تقرير مدلوله ، وليس هو بضمير فصل إذ لا يقصد إرادة القصر ، لأن إخبارهم عن أنفسهم بالغالبين يغني عن القصر ، إذ يتعين أن المغلوب في زعمهم هو موسى عليه السلام .

وقول فرعون «نعم» إجابة عما استفهموا ، أو تقرير لما توسموا : على الاحتمالين المذكورين في قوله «إن لنا لأجرا» آنفا ، فحرف (نعم) يقرر مضمون الكلام الذي يجاب به ، فهو تصديق بعد الخبر ، وإعلام بعد الاستفهام ، بحصول الجانب المستفهم عنه ، والمعنيان محتملان هنا على قراءة نافع ومن وافقه ، وأما على قراءة غيرهم فيتعين المعنى الثاني .

وعُطف جملة «إنكم لمن المقربين» على ما تضمنه حرف الجواب إذ التقدير : نعم لكم أجر وإنكم لمن المقربين ، وليس هو من عطف التلقين : لأن التلقين إنما يعتبر في كلامين من متكلميْن لا من متكلم واحد .

وفصلت جملة «قالوا يا موسى» لوقوعها في طريقة المحاورة بينهم وبين فرعون وموسى ، لأن هؤلاء هم أهل الكلام في ذلك المجمع .

و(إمّا) حرف يدل على الترديد بين أحد شيئين أو أشياء ، ولا عمل له ولا هو معمول ، وما بعده يكون معمولا للعامل الذي في الكلام . ويكون (إما) بمنزلة جزء كلمة مثل أل المعرفة ، كقول تأبط شرا :

هُمَا خُطَّتَا إما إسارٍ ومنّـةٍ ... وإمّا دَمٍ والموتُ بالحر أجدر

وقوله «أنْ تُلْقِي – وقوله – أن نكون نحن الملقين» يجوز كونهما في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف ، أي إما إلقاؤك مقدم وإما كوننا ملقين مقدم ، وقد دل على

الخبر المقام لأنهم جاءوا لإلقاء آلات سحرهم ، وزعموا أن موسى مثلهم . وفي الكشاف في سورة طه ، جَعَل « إما أن تلقي» خبر مبتدا محذوف تقديره الامر إلقاؤك أو إلقاؤنا ، ولما كان الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين لـم يكن المقصود بالخبر الفائدة لأنها ضرورية ، فلا يحسن الاخبار بها مثل : السمـاء فوقنا ، فتعين أن يكون الكلام مستعملا في معنى غير الاخبار ، وذلك هو التخييـر أي : إما أن تبتدئ بإلقاء آلات سحرك وإما أن نبتدئ ، فاختر أنت أحد ا مرين ومن هنا جازَ جَعْل المصدرين المنسبكين في محل نصب بفعل تخيير محذوف ، كما قدره الفراء وجوزه في الكشاف في سورة طه ، أي : اختر أن تلقي أو كوننا الملقين ، أي : في الأولية ، ابتدأ السحرة موسى بالتخيير في التقدم إظهارا لثقتهم بمقدرتهم وانهم الغالبون ، سواء ابتدا موسى بالأعمال أم كانوا هـم المبتدئين ، ووجه دلالة التخيير على ذلك أن التقدم في التخييلات والشعوذة أنجح للباديء لأن بديهتها تمضي في النفوس وتستقر فيها ، فتكون النفوس أشد تأثرا بها من تأثرها بما يأتي بعدها ، ولعلهم مع ذلك أرادوا أن يسبروا مقدار ثقة موسى بمعرفته مما يبدو منه من استواء الأمرين عنده أو من الحرص على أن يكون هو المقدم ، فإن لاستضعاف النفس تأثيرا عظيما في استرهابها وإبطال حيلتها ، وقد جاءوا في جانبهم بكلام يسترهب موسى ويهول شأنهم في نفسه ، إذ اعتنوا بما يدل على ذواتهم بزيادة تقرير الدلالة في نفس السامع المعبر عنها في حكاية كلامهم بتأكيد الضمير في قوله « وإما أن نكون نحن الملقين » .

وبذلك تعلم أن المقام لا يصلح لاحتمال أنهم دلوا على رغبتهم في أن يُلقوا سحرهم قبل موسى ، لأن ذلك ينافي إظهار استواء الأمرين عندهم ، خلافا لما في الكشاف وغيره ، ولذلك كان في جواب موسى إياهم بقوله : « أَلْقُوا » استخفافٌ بأمرهم إذ مكّنهم من مبادأة إظهار تخييلاتهم وسحرهم ، لأن الله قوّى نفس موسى بذلك الجواب لتكون غلبته عليهم بعد أن كانوا هم المبتدئين أوقعَ حجةٍ وأقطع معذرة ، وبهذا يظهر أن ليس في أمر موسى — عليه السلام — إياهم بالتقدم ما يقتضي تسويغ معارضة دعوة الحق لأن القوم كانوا معروفين بالكفر بما جاء به موسى فليس في معارضتهم إياه تجديدُ كفر ، ولأنهم جاءوا مصممين على معارضته فليس الإذن لهم تسويغا . ولكنهم خيروه في التقدم أو يتقدموا فاختار أن يتقدموا

لحكمة إلهية تزيد المعجزة ظهورا ، ولان في تقديمه إياهم إبلاغا في إقامة الحجة عليهم ، ولعل الله ألقى في نفسه ذلك . وفي هذا دليل على جواز الابتداء بتقرير الشبهة للذي يثق بأنه سيدفعها .

وقوله «فلما ألقوا» عطف على محذوف للإيجاز . والتقدير : فألْقَوا . لأن قوله «فلما ألقوا» يؤذن بهذا المحذوف . وحذف مفعول « ألقَوا » لظهوره . أي : ألقوا آلات سحرهم .

ومعنى «سحروا أعين الناس» : جعلوها متأثرة بالسحر بما ألقَوا من التخييلات والشعوذة .

وتعدية فعل «سحروا» إلى «أعين» مجاز عقلي لأن الأعين آلة إيصال التخييلات إلى الإدراك ، وهم إنما سحروا العقول . ولذلك لو قيل: سحروا الناسَ لأفاد ذلك . ولكن تفوت نكتة التنبيه على أن السحر إنما هو تخيلات مرئية . ومثل هذه الزيادة زيادة الاعين في قول الأعشى :

كذَلكَ فافْعَلْ ما حَيِيتَ إذا شَتَوْا
وَأقْدِم إذَا مَا أعْيُنُ النَّاس تَفرَق

أي إذا ما الناس تفرَق فَرَقا يحصل من رؤية الأخطار المخيفة .

والاسترهاب : طلب الرهب أي الخَوْف . وذلك أنهم عززوا تخيلات السحر بأمور أخرى تثير خوف الناظرين . لتزداد تمكن التخيلات من قلوبهم . وتلك الأمور أقوال وأفعال توهم أن سيقع شيء مُخيف كأن يقولوا للناس: خُذوا حذركم ، وحاذروا ، ولا تقتربوا ، وسيقع شيء عظيم . وسيحضر كبير السحرة ، ونحو ذلك من التمويهات ، والخزعبلات ، والصياح . والتعجيب .

ولك أن تجعل السين والتاء في« واسترهبوهم » للتأكيد : أي : أرهبوهم رهَبا شديدا ، كما يقال استكبر واستجاب .

وقد بينت في تفسير قوله تعالى «يعلّمون الناس السحر» من سورة البقرة أن مبنى السحر على التخييل والتخويف .

ووصف السحر بالعظيم لأنه من أعظم مايفعله السحرة إذكان مجموعا مما تفرق بين سحرة المملكة من الخصائص المستورة بالتزهيم الخفية أسبابها عن العامة .

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا صَٰغِرِينَ »

جملة «وأوحينا» معطوفة على جمل « سحروا أعين الناس ، واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم » . فهي في حيز جواب لمّا ، أي : لمّا ألْقَوا سَحَروا ، وأوحينا إلى موسى أن الق لهم عصاك .

و(أن) تفسيرية لفعل «أوحينا» ، والفاء للتعقيب الدال على سرعة مفاجأة شروعها في التلقف بمجرد إلقائها ، وقد دل السياق على جملتين محذوفتين ، إذ التقدير : فألقاها فدبّت فيها الحياة وانقلبت ثعبانا فإذا هي تلقف ، دل على الجملة الأولى الأمر بالإلقاء ، وعلى الجملة الثانية التلقف لأنه من شأن الحيوان ، والعصا إذا دبت فيها الحياة صارت ثعبانا بدون تبديل شكل .

والتلقف : مبالغة في اللقف وهو الابتلاع والازدراد .

و(ما)موصولة والعائد محذوف أي : ما يأفكونه .

والإفك:الصرف عن الشيء ويسمى الزور إفكا ، والكذب المصنوعُ إفكا ، لأن فيه صرفا عن الحق وإخفاء للواقع ، فلا يسمى إفكا إلا الكذبُ المصطنع المموه ، وإنما جعل السحر إفكا لأن ما يظْهَر منه مخالف للواقع فشبه بالخبر الكاذب .

وقرأ الجمهور تَلَقَّفَ ــ بقاف مشددة ــ ، وأصله تتلقف ، أي تبالغ وتتكلف اللقف ما استطاعت، وقرأ حفص عن عاصم : بسكون اللام وتخفيف القاف على صيغة المجرد .

والتعبير بصيغة المضارع في قوله «تَلقف» و«يأفكون» للدلالة على التجديد والتكرير، مع استحضار الصورة العجيبة ، أي : فإذا هي يتجدد تلقفها لما يتجدد ويتكرر من إفكهم.

وتسمية سحرهم إفكا دليل على أن السحر لا معمول له وأنه مجرد تخييلات وتمويهات .

وقوله «فوقع الحق» تفريع على «تلقف ما يأفكون» . والوقوع حقيقته سقوط الشيء من أعلى إلى الأرض ، ومنه : وقع الطائر ، إذا نزل إلى الأرض ، واستعير الوقوع لظهور أمر رفيع القدر، لأن ظهوره كان بتأييد الهي فشبه بشيء نزل من علو، وقد يطلق الوقوع على الحصول لأن الشيء الحاصل يشبه النازل على الأرض ، وهي استعارة شائعة قال تعالى «وإن الدين لواقع» أي : حاصل وكائن ، والمعنى فظهر الحق وحصل.

ولعل في اختيار لفظ (وقع) ، هنا دون (نزل) مراعاة لفعل الإلقاء لأن الشيء الملقى يقع على الأرض فكان وقوع العصا على الارض وظهور الحق مقترنين .

و«الحق» : هو الأمر الثابت الموافق للبرهان ، وضده الباطل ، والحق هنا أريد به صدق موسى وصحة معجزته وكون ما فعلته العصا هو من صنع الله تعالى ، وأثر قدرتـه .

«وبطل» : حقيقته اضمحل. والمراد: اضمحلال المقصود منه وانتفاء أثر مزعوم لشيء يقال : بطل سعيه ، أي: لم يأت بفائدة ، ويقال : بطل عمله ، أي : ذهب ضياعا وخسر بلا أجر، ومنه قوله تعالى «ويبطل الباطل» أي : يزيل مفعوله وما قصدوه منه ، فالباطل هو الذي لا فائدة فيه ، أو لا خير فيه ، ومنه سمي ضد الحق باطلا لأنه شيء لا يحصل منه الأثر المرجو ، وهو القبول لدى العقول المستقيمة . وشاع هذا الإطلاق حتى صار الباطل كالاسم الجامد ، مدلوله هو ضد الحق ، ويطلق الباطل اسم فاعل من بطل ، فيساوي المصدر في اللفظ ، ويتعين المراد منهما بالقرينة ، فصوغ فعل بطل يكون مشتقا من المصدر وهو البطلان ، وقد يكون مشتقا من الاسم وهو الباطل . فمعنى (بطل) حينئذ وصف بأنه باطل مثل فهد وأسد ، ويصح تفسيره هنا بالمعنيين، فعلى الأول يكون المعنى : وانتفت حينئذ آثار ماكانوا يعملون ، وعلى الثاني يكون المعنى : واتصف ما يعملون بأنه باطل ، وعلى هذا الوجه يتعين أن يكون المراد من الفعل معنى الظهور لا الحدوث ، لأن كون ما يعملونه باطلا وصف ثابت له من قبل أن يلقي موسى عصاه ، ولكن عند إلقاء العصا ظهر كونه باطلا ، ويبعد هذا أن استعمال صيغة الفعل في معنى ظهور حدثه لا في معنى وجوده وحدوثه ، خلاف الأصل فلا يصار إليه بلا داع .

وأما من فسر (بطل) بمعنى : انعدم ، وفسر « ما كانوا يعملون » بحبال السحرة وعصيهم ففي تفسيره نبُو عن الاستعمال ، وعن المقام .

وزيادة قوله «وبطل ما كانوا يعملون» بعد قوله «فوقع الحق» تقرير لمضمون جملة «فوقع الحق» لتسجيل ذم عملهم ، ونداءٌ بخيبتهم ، تأنيسا للمسلمين وتهديدا للمشركين وللكافرين أمثالها .

و«ما كانوا يعملون» هو السحر ، أي : بطلت تخيلات الناس أن عصي السحرة وحبالهم تسعى كالحيات ، ولم يعبّر عنه بالسحر إشارة إلى أنه كان سحرا عجيبا تكلفوا له وأتَوا بمنتهى ما يعرفونه .

وقد عطف عليه جملة «فغُلبوا» بالفاء لحصول المغلوبية إثر تلقف العصا لإفكهم.

و«هنالك» اسم إشارة المكان أي غلبوا في ذلك المكان فأفاد بداهة مغلوبيتهم وظهورها لكل حاضر .

والانقلاب : مطاوع قَلَبَ والقلب تغيير الحال وتبدله ، والأكثر أن يكون تغييرا من الحال المعتادة إلى حال غريبة .

ويطلق الانقلاب شائعا على الرجوع إلى المكان الذي يخرج منه ؛ لأن الراجع قد عكس حال خروجه .

وانقلب من الأفعال التي تجيء بمعنى (صار) وهو المراد هنا أي : صاروا صاغرين . واختيار لفظ « انقلبوا » دون (رَجعوا) أو (صاروا) لمناسبته للفظ غُلبوا في الصيغة ، ولما يشعر به أصل اشتقاقه من الرجوع إلى حال أدون . فكان لفظ انقلبوا أدخل في الفصاحة .

والصَّغَار : المذلة . وتلك المذلة هي مذلة ظهور عجزهم ؛ ومذلة خيبة رجائهم ما أملوه من الأجر والقرب عند فرعون .

«وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِي ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ»

عَطْف على «فغُلبوا – وانقَلبوا» ، فهو في حيز فاء التعقيب ، أي : حصل ذلك كله عقب تلقف العصا ما يأفكون ، أي : بدون مهلة ، و تعقيب كل شيء بحسبه ، فسجود السحرة متأخر عن مصيرهم صاغرين ، ولـكنه متأخر بزمن قليل وهو زمن انقداح الدليل على صدق موسى في نفوسهم ، فإنهم كانوا أعلم الناس بالسحر فلا يخفى عليهم ما هو خارج عن الأعمال السحرية ، ولذلك لما رأوا تلقف عصا موسى لحبالهم وعصيهم جزموا بأن ذلك خارج عن طوق الساحر ، فعلموا أنه تأييد من الله لموسى وأيقنوا أن ما دعاهم إليه موسى حق ، فلذلك سجدوا ، وكان هذا خاصا بهم دون بقية الحاضرين ، فلذلك جيء بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يلتبس بالضمير الذي قبله الذي هو شامل للسحرة وغيرهم .

والإلقاء: مستعمل في سرعة الهُوِي إلى الأرض ، أي : لم يتمالكوا أن سجدوا بدون تريث ولا تردد .

وبُني فعل الإلقاء للمجهول لظهور الفاعل ، وهو أنفسُهم ، والتقدير : وألقَوْا أنفسهم على الأرض .

و «ساجدين» حال ، والسجود هيئة خاصة لالقاء المرء نفسه على الارض يقصد منها الإفراط في التعظيم ، وسجودهم كان لله الذي عرفوه حينئذ بظهور معجزة موسى – عليه السلام – والداعي إليه بعنوان كونه رب العالمين .

وجملة «قالوا» بدل اشتمال من جملة «ألقي السحرة» لأن الهوي للسجود اشتمل على ذلك القول، وهم قصدوا من قولهم ذلك الإعلان بإيمانهم بالله لئلا يظن الناس أنهم سجدوا لفرعون، إذ كانت عادة القبط السجود لفرعون، ولذلك وصفوا الله بأنه رب العالمين بالعنوان الذي دعا به موسى – عليه السلام –، ولعلهم لم يكونوا يعرفون اسما علما لله تعالى. إذ لم يكن لله اسم عندهم، وقد عُلم بذلك أنهم كفروا بإلاهية فرعون.

وزادوا هذا القصد بيانا بالإبدال من «رب العالمين» قولَهم «رب موسى وهارون» لئلا يُتوهم المبالغة في وصف فرعون بأنه رب جميع العالمين، وتعين في تعريف البدل طريق تعريف الإضافة لأنها أخصر طريق، وأوضحه هنا، لاسيما إذا لم يكونوا يعرفون اسما علما على الذات العلية. وهذا ما يقتضيه تعليم الله اسمه لموسى حين كلمه فقال «إنني أنا الله» في سورة طه. وفي سفر الخروج «وقال الله لموسى هكذا تقول لبني إسرائيل (يهوه) إله آبائكم» إلخ الاصحاح الثالث.

وفصلت جملة «قال فرعون» لوقوعها في طريق المحاورة.

وقوله «أآمنتم» قرأه الجمهور بصيغة الاستفهام – بهمزتين – فمنهم من حققها، وهم: حمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وروْح عن يعقوب، وخلفٌ، ومنهم من سهل الثانية مَدّة، فصار بعد الهمزة الأولى مدتان، وهؤلاء هم: نافع، وأبو عمرو، وابن عامر. وقرأه حفص عن عاصم – بهمزة واحدة – فيجوز أن يكون إخبارا. ويجوز أن تكون همزة الاستفهام محذوفة وما ذلك ببدع.

والاستفهام للانكار والتهديد مجازا مرسلا مركبا، والاخبار مستعمل كذلك ايضا لظهور انه لا يقصد حقيقة الاستفهام ولا حقيقة الاخبار لأن المخاطبين صرحُوا بذلك وعلموه، والضمير المجرور بالباء عائد إلى موسى. أي: آمنتم بما قاله، أو إلى رب موسى.

وجملة «إن هذا لمكر» الخ ... خبر مراد به لازم الفائدة أي: قد علمتُ مرادكم لأن المخاطَب لا يخبَر بشيء صَدر منه. كقول عنترة:

إنْ كنتِ أزمعتِ الفراق فإنما زُمّتْ ركابُكُم بليل مظلم

أي: إن كنت أخفيتِ عني عزمك على الفراق فقد علمتُ أنكم شددتُم رحالكم بليل لترحلوا خفية.

وقوله « قَبْلَ أنْ آذنَ لكُم » ترق في موجب التوبيخ ، أي لم يكفكم أنكم آمنتم بغيري حتى فعلتم ذلك عن غير استئذان، وفَصْلها عما قبلها لأ نها تعداد للتوبيخ .

والمكر تقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وتقدم آنفا عند قوله تعالى « أفأمنوا مَكر الله ».

والضمير المنصوب في « مكرتموه »ضمير المصدر المؤكّد لفعله.

و (في) ظرفية مجازية : جعل مكرهم كأنه موضوع في المدينة كما يوضع العنصر المفسد ، أي : أردتم إضرار أهلها، وليست ظرفية حقيقية لأ نها لا جدوى لها إذ معلوم لكل أحد أن مكرهم وقع في تلك المدينة . وفسره في الكشاف بأنهم دبروه في المدينة حين كانوا بها قبل الحضور إلى الصحراء التي وقعت فيها المحاورة ، وقد تبين أن المراد بالظرفية ما ذكرناه بالتعليل الذي بعدها في قوله « لتخرجوا منها أهلها » والمراد — هنا — بعض أهلها ، وهم بنو إسرائيل ، لأن موسى جاء طلبا لإخراج بني إسرائيل كما تقدم .

وقول فرعون هذا يحتمل أنه قاله موافقا لظنه على سبيل التهمة لهم لأ نه لم يكن له علم بدقائق علم السحر حتى يفرق بينه وبين المعجزة الخارقة للعادة ، فظن أنهامكيدة دبرها موسى مع السحرة ، وأنه لكونه أعلمهم أو معلمهم أمرهم فاتمروا بأمره ، كما في الآية الأخرى « إنه لكبيركم الذي علمكم السحر » .

ويحتمل أنه قاله تمويها وبهتانا ليصرف الناس عن اتباع السحرة ، وعن التأثر بغلبة موسى إياهم فيدخل عليهم شكا في دلالة الغلبة واعتراف السحرة بها، وأن ذلك مواطاة بين الغالب والمغلوب لغاية مقصودة، وهو موافق في قوله هذا لما كان أشار به . الملأ من قومه حين قالوا «يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » وأيّاما كان فعزمه على تعذيبهم مصير إلى الظلم والغشم لأ نه ما كان يحق له أن يأخذهم بالتهمة، بله أن يعاقبهم على المصير إلى الحجة ، ولكنه لما أعجزته الحجة صار إلى الجبروت .

وفَرع على الانكار والتوبيخ الوعيدَ بقوله « فسوف تعلمون »، وحذف مفعول « تعلمون » لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب ، ثم بيّنه بجملة «لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف». ووقوع الجمع معرفا بالإضافة يكسبه العموم فيعم

كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل السحرة .

و (من) في قوله « من خلاف » ابتدائية لبيان موضع القطع بالنسبة إلى العضو الثاني. وقد تقدم بيان نظيرها عند قوله تعالى « أو تُقَطَّعُ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ من خلاف » في سورة المائدة . فالمعنى : أنه يقطع من كل ساحر يدا ورجلا متخالفتي الجهة غير متقابلتيها . أي : إنْ قطعَ يدَه اليمنى قطعَ رجله اليسرى والعكس ، وإنما لم يقطع القوائم الأربع لأن المقصود بقاء الشخص متمكنا من المشي متوكئا على عود تحت اليد من جهة الرجل المقطوعة.

ودلت (ثُم) على الارتقاء في الوعيد بالصلب . والمعروف أن الصلب أن يقتل المرء مشدودا على خشبة. وتقدم في قوله « وما قتلوه وما صلبوه » في سورة النساء ، وعلى هذا يكون توعدهم بنوعين من العذاب . والوعيد موجه إلى جماعتهم فعلم أنه جعلهم فريقين: فريق يعذب بالقطع من خلاف . وفريق يعذب بالصلب والقتل ، فعلى هذا ليس المعنى على أنه يصلبهم بعد أن يقطعهم ، إذ لا فائدة في تقييد القطع بكونه من خلاف حينئذ. ويحتمل أن يراد بالصلب : الصلب دون قتل، فيكون أراد صلبهم بعد القطع ليجعلهم نكالا ينذعر بهم الناس. كيلا يُقدم أحد على عصيان أمره من بعد ، فتكون (ثم) دالة على الترتيب والمهلة، ولعل المهلة قصد منها مدة كيّ واندمال موضع القطع. وهذا هو المناسب لظاهر قوله « أجمعين » المفيد أن الصلب ينالهم كلهم .

وفُصلت جملة « قالوا إنا الى ربنا منقلبون » لوقوعها في سياق المحاورة.

والانقلابُ : الرجوع وقد تقدم قريبا. وهذا جواب عن وعيد فرعون بأنه وعيد لا يضيرهم. لأنهم يعلمون أنهم صائرون إلى الله رب الجميع ، وقد جاء هذا الجواب موجزا إيجازا بديعا. لأنه يتضمن أنهم يرجون ثواب الله على ما ينالهم من عذاب فرعون ، ويرجون منه مغفرة ذنوبهم ، ويرجون العقابَ لفرعون على ذلك، وإذا كان المراد بالصلب القتل وكان المراد تهديد جميع المؤمنين، كان قولهم « إنا إلى ربنا منقلبون » تشوقا إلى حلول ذلك بهم محبة للقاء الله تعالى ، فإن الله تعالى لما هداهم إلى الإيمان أكسبهم محبة لقائه، ثم بيّنوا أن عقاب فرعون لا غضاضة عليهم منه ، لأنه لم يكن عن جناية تصمهم بل كان على الإيمان بآيات الله لما ظهرت لهم . أي : فإنك لا

تعرف لنا سببا يوجب العقوبة غير ذلك.

والنّقْم : بسكون القاف وبفتحها ، الإنكار على الفعل . وكراهة صدوره وحقد على فاعله، ويكون باللسان وبالعمل ، وفعله من باب ضرب وتعب ، والأول أفصح . ولذلك قرأه الجميع «وما تنقِمُ» -بكسر القاف -.

والاستثناء في قولهم « إلا أن آمنا بآيات ربنا » متصل . لأن الإيمان ينقمه فرعون عليهم، فليس في الكلام تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

وجملة « ربنا أفرغ علينا صبرا » من تمام كلامهم . وهي انتقال من خطابهم فرعون إلى التوجه إلى دعاء الله تعالى، ولذلك فصلت عن الجملة التي قبلها.

ومعنى قوله « ربنا أفرغ علينا صبرا » اجعل لنا طاقة لتحمل ما توعدنا به فرعون .

ولما كان ذلك الوعيد مما لا تطيقه النفوس سألوا الله أن يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، يفوق المتعارف ، فشبه الصبر بماء تشبيه المعقول بالمحسوس . على طريقة الاستعارة المكنية، وشبه خلقُه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخييلية، فإن الإفراغ صبّ جميع ما في الإناء ، والمقصود من ذلك الكناية عن قوة الصبر لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه ؛ فاشتملت هذه الجملة على مكنية وتخييلية وكناية.

وتقدم نظيره في قوله تعالى « قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا » في سورة البقرة .

ودعوا لأنفسهم بالوفاة على الإسلام إيذانا بأنهم غير راغبين في الحياة ، ولا مبالين بوعيد فرعون، وأن همتهم لا ترجو الا النجاة في الآخرة . والفوزَ بما عند الله، وقد انخذل بذلك فرعون، وذهب وعيده باطلا ؛ ولعله لم يحقق ما توعدهم به لأن الله أكرمهم فنجاهم من خزي الدنيا كما نجاهم من عذاب الآخرة .

والقرآن لم يتعرض هنا، ولا في سورة الشعراء ، ولا في سورة طه ، للإخبار عن وقوع ما توعدهم به فرعون لأن غرض القصص القرآنية هو الاعتبار بمحل العبرة وهو تأييد الله موسى وهداية السحرة وتصلبهم في إيمانهم بعد تعرضهم للوعيد بنفوس مطمئنّة.

وليس من غرض القرآن معرفة الحوادث كما قال في سورة النازعات « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ». فاختلاف المفسرين في البحث عن تحقيق وعيد فرعون زيادة في تفسير الآية.

والظاهر أن فرعون أفحم لما رأى قلة مبالاتهم بوعيده فلم يرُد جوابا .

وذكرُهم الاسلام في دعائهم يدل على أن الله ألهمهم حقيقته التي كان عليها النبيّون والصديقون من عهد إبراهيم — عليه السلام —.

والظاهر أن كلمة « مسلمين » تعبير القرآن عن دعائهم بأن يتوفاهم الله على حالة الصديقين، وهي التي يجمعُ لفظُ الإسلام تفصيلها، وقد تقدم شرح معنى كون الإسلام وهو دين الأنبياء عند قوله « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» في سورة البقرة .

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

جملة « وقال الملأ » عطف على جملة « قال فرعون آمنتم به » أو على جملة «قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم» . وإنما عطفت ولم تفصل لأنها خارجة عن المحاورة التي بين فرعون ومن آمن من قومه بموسى وآياته . لأن أولئك لم يعرجوا على ذكر ملإ فرعون . بل هي محاورة بين ملإ فرعون وبينه في وقت غير وقت المحاورة التي جرت بين فرعون والسحرة ، فإنهم لما رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون . ورأوا نهوض حجتهم على فرعون وإفحامَه . وأنه لم يَحرْ جوَابا . راموا إيقاظ ذهنه ، وإسعارَ حميته ، فجاءوا بهذا الكلام المثير لغضب فرعون . ولعلهم رأوا منه تأثرا بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه

و توقعوا عدوله عن تحقيق وعيده : فهذه الجملة معترضة بين ما قبلها و بين جملة «قال موسى لقومه استعينوا بالله» .

والاستفهام في قوله «أتذر موسى» مستعمل في الإغراء بإهلاك موسى و قومه. والانكار على الإبطاء بإتلافهم . وموسى مفعول «تذر» أي تتركه متصرفا ولا تأخذ على يده.

والكلام على فعل «تذر» تقدم في قوله «وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا» في الأنعام.

وقوم موسى هم من آمن به. وأولئك هم بنوا إسرائيل كلهم و مَن آمن من القبط .

واللام في قوله «ليفسدوا» لام التعليل وهو مبالغة في الإنكار إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللا بالفساد ، وهذه اللام تسمى لام العاقبة. وليست العاقبة معنى من معاني اللام حقيقة ولكنها مجاز : شُبه الحاصل عقب الفعل لا محالة بالغرض الذي يفعل الفعل لتحصيله . واستعير لذلك المعنى حرفُ اللام عوّضا عن فاء التعقيب كما في قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» .

والإفساد عندهم هو ابطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفريق الجماعة وحث بني إسرائيل على الحرية . ومغادرة أرض الاستعباد .

(والأرض) مملكة فرعون وهي قُطر مصر .

وقوله «ويذرَك» عطف على «ليفسدوا» فهو داخل في التعليل المجازي . لأنّ هذا حاصل في بقائهم دون شك ، ومعنى تركهم فرعون : تركهم تأليهه وتعظيمه . ومعنى ترك آلهته نبذُهم عبادتَها ونهيُهم الناس عن عبادتها .

والآلهة جمع إله ، ووزنه أفعلة . وكان القبط مشركين يعبدون آلهة متنوعة من الكواكب والعناصر وصوروا لها صورا عديدة مختلفة باختلاف العصور والاقطار. أشهرها (فتاح) وهو أعظمها عندهم وكان يُعبد بمدينة (مَنْفِيس) ، ومنها (رع) وهو الشمس وتتفرع عنه آلهة باعتبار أوقات شعاع الشمس . ومنها (ازيريس) و (إزيس) و(هوروس) و هذا عندهم ثالوث مجموع من أب وأم وابن . ومنها (توت) وهو القمر وكان عندهم رب الحكمة . ومنها (أمُون رع) فهذه الأصنام المشهورة عندهم وهي أصل اضلال عقولهم .

وكانت لهم أصنام فرعية صغرى عديدة مثل العجل (إيبيس) ومثل الجعران وهو الجُعل.

وكان أعظم هذه الأصنام هو الذي ينتسب فرعونُ إلى بُنوته وخدمته، وكان فرعون معدودا ابن الآلهة وقد حلت فيه الالهية على نحو عقيدة الحلول، ففرعون هو المنفذ للدين، وكان يعد إله مصر. وكانت طاعته طاعة للآلهة كما حكى الله تعالى عنه «فقال أنا ربكم الأعلى – ما علمتُ لكم من إله غيري». وتوعُّد فرعون موسى وقومه بالاستئصال بقتل الأبناء والمراد الرجال بقرينة مقابلته بالنساء، والضمير المضاف إليه عائد على موسى وقومه، فالإضافة على معنى(من) التبعيضية.

وقرأ نافع وابن كثير، وأبوجعفر: سنقتل – بفتح النون وسكون القاف وضم التاء وقرأه البقية بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للبمالغة في القتل مبالغة كثرة واستيعاب.

والاستحياء: مبالغة في الإحياء. فالسين والتاء فيه للمبالغة. وإخباره ملأه باستحياء النساء تتميم لا أثر له في إجابة مقترح ملئه. لأنهم اقترحوا عليه أن لا يُبقي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه في هذا الشأن. والغرض من استبقاء النساء أن يتخذوهن سراري وخدما.

وجملة«وإنّا فوقهم قاهرون» اعتذار من فرعون للملإ من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه، أي: هم لا يقدرون أن يفسدوا في البلاد ولا أن يخرجوا عن طاعتي. والقاهر: الغالب بإذلال.

و« فوقهم » مستعمل مجازا في التمكن من الشيء وكلمة « فوقهم » مستعارة لاستطاعة قهرهم لأن الاعتلاء على الشيء أقوى أحوال التمكن من قهره. فهي تمثيلية.

وجملة «قال موسى لقومه» واقعة جوابا لقول قومه «إنا إلى ربنا منقلبون» إلى آخرها الذي أجابوا به عن وعيد فرعون. فكان موسى معدودا في المحاورة. ولذلك نزل كلامه الذي خاطب به قومه منزلة جواب منه لفرعون. لأنه في قوة التصريح بقلة الاكتراث بالوعيد. وبدفع ذلك بالتوكل على الله.

والتوكل هو جُماع قوله « استعينوا بالله واصبروا » وقد عبر عن ذلك بلفظ التوكل في قوله «وقال موسى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين» في سورة يونس. فإن حقيقة التوكل أنه طلب نصر الله وتأييده في الأمر الذي يُرغب حصوله. وذلك داخل في الاستعانة وهو يستلزم الصبر على الضر لاعتقاد أنه زائل بإذن الله.

وخاطب موسى قومه بذلك تطمينا لقلوبهم ، وتعليما لهم بنصر الله إياهم لأنه علم ذلك بوحي الله إليه .

وجملة «إن الأرض لله» تذييل وتعليل للأمر بالاستعانة بالله والصبر. أي : افعلوا ذلك لأن حكم الظلم لا يدوم ، ولأجل هذا المعنى فصلت الجملة .

وقوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده» كناية عن ترقب زوال استعباد فرعون إياهم ، قصد منها صرف اليأس عن أنفسهم الناشيء عن مشاهدة قوة فرعون وسلطانه ، بأن الله الذي خوله ذلك السلطان قادر على نزعه منه لأن ملك الأرض كلها لله فهو الذي يقدر لمن يشاء ملك شيء منها وهو الذي يقدر نزعه .

فالمراد من الأرض هنا الدنيا لأنه أليق بالتذييل وأقوى في التعليل ، فهذا إيماء إلى أنهم خارجون من مصر وسيملكون أرضا أخرى .

وجملة «والعاقبة للمتقين» تذييل ، فيجوز أن تكون الواو اعتراضية . أي : عاطفة على ما في قوله «إن الأرض لله» من معنى التعليل ، فيكون هذا تعليلا ثانيا للامر بالاستعانة والصبر ، وبهذا الاعتبار أوثر العطف بالواو على فصل الجملة مع أن مقتضى التذييل أن تكون مفصولة.

والعاقبة حقيقتها نهاية أمر من الأمور وآخره ، كقوله تعالى «فكان عاقبتهما أنهما في النار». وقد تقدم ذكرها عند قوله تعالى «قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين» في أول سورة الأنعام ، فاذا عُرفت العاقبة باللام كان المراد منها انتهاء أمر الشيء بأحسن من أوله ولعل التعريف فيها من قبيل العلم بالغلبة . وذلك لأن كل أحد يود أن يكون آخرُ أحواله خيرا من أولها لكراهة مفارقة الملائم ، أو للرغبة في زوال المنافر . فلذلك أطلقت العاقبة معرّفة على انتهاء الحال بما يسر ويلائم ، كما قال تعالى «والعاقبة للتقوى» . وفي حديث أبي سفيان قول هرقل «وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة» فلا تطلق المعرفة على عاقبة السوء . فالمراد بالعاقبة هنا عاقبة أمورهم في الحياة الدنيا ليناسب قوله «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده»

و تشمل عاقبة الخير في الآخرة لأنها أهم ما يلاحظه المؤمنون .

والمتقون : المؤمنون العاملون .

وجيء في جملتي «إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» بلفظين عامين، وهما : من يشاء من عباده والمتقين، لتكون الجملتان تذييلا للكلام وليحرص السامعون على أن يكونوا من المتقين .

وقد علم من قوله «والعاقبة للمتقين» أن من يشاء الله أن يورثهم الأرض هم المتقون إذا كان في الناس متقون وغيرهم، وأن تمليك الأرض لغيرهم إمّا عارض وإمّا لاستواء أهل الأرض في عدم التقوى .

قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِمَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

«قالوا» حكاية جواب قوم موسى إياه، فلذلك فصلت جملة القول على طريقة المحاورة. وهذا الخبر مستعمل في الشكاية واستثارتهم موسى ليدعو ربه أن يفرج كربهم .

والإيذاء : الإصابة بالأذى، والأذى ما يؤلم ويحزن من قول أوفعل . وقد تقدم عند قوله تعالى «لن يضروكم إلا أذى» في سورة آل عمران. وقوله «فصبروا على ما كُذبوا وأوذوا» في سورة الأنعام، وهو يكون ضعيفا وقويا، ومرادهم هنا القوي منه، وهو ما لحقهم من الاستعباد وتكليفهم الأعمال الشاقة عليهم في خدمة فرعون وما توعدهم به فرعون بعد بعثة موسى من القطع والصلب وقتل الأبناء، وكأنهم أرادوا التعريض بنفاد صبرهم وأن الأذى الذي مسهم بعد بعثة موسى لم يكن بداية الأذى، بل جاء بعد طول مدة في الأذى . فلذلك جمعوا في كلامهم ما لحقهم قبل بعثة موسى .

وقد توهم بعض المفسرين أن هذا امتعاض منهم مما لحقهم بسبب موسى وبواسطته مستندا الى أن قتل الذكور منهم كان قبل مجيء موسى بسبب توقع ولادة موسى، وكان الوعيد بمثله بعد مجيئه بسبب دعوته، وليس ذلك بمتجه لأنه لوكان هو المراد لما كان للتعبير بقوله «من قبل أن تأتينا» موقع . والإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ .

والإتيان والمجيء مدلولهما واحد ؛ وهو بعثة موسى بالرسالة ، فجعل الفعل المعبّر عنه حين عُلق به (قبل) بصيغة المضارع المقترن بـ(أن) الدالة على الاستقبال والمصدرية لمناسبة لفظ (قبل) لأن ما يضاف إلى (قبل) مستقبل بالنسبة لمدلولها ، وجُعل حين علق به (بعد) بصيغة الماضي المقترن بحرف (مَا) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تفيد الاستقبال ليناسب لفظ (بعد) لأن مضاف كلمة (بعد) ماض بالنسبة لمدلولها .

فأجابهم موسى بتقريب أن يكونوا هم الذين يرثون مُلك الارض والذين تكون لهم العاقبة.

وجاء بفعل الرجاء دون الجزم تأدبا مع الله تعالى ، وإقصاء للاتكال على أعمالهم ليزدادوا من التقوى والتعرض إلى رضى الله تعالى ونصره . فقوله « عسى ربكم أن يهلك عدوكم» ناظر إلى قوله « إن الأرض لله » وقوله «ويستخلفكم في الأرض » ناظر إلى قوله «والعاقبة للمتقين» .

والمراد بالعدو، فرعون وحزبه ؛ فوصفُ عدو يوصف به الجمع قال تعالى «هم العدو» .

والمراد بالاستخلاف : الاستخلاف عن الله في مُلك الأرض ؛ والاستخلاف إقامة الخليفة ؛ فالسين والتاء لتأكيد الفعل مثل استجاب له . أي جعلهم أحرارا غالبين ومؤسسين ملكا في الأرض المقدسة .

ومعنى «فينظر كيف تعملون» التحذير من أن يعملوا ما لا يرضي الله تعالى، والتحريض على الاستكثار من الطاعة ليستحقوا وصف المتقين ؛ تذكيرا لهم بأنه عليم بما يعملونه .

فالنظر مستعمل في العلم بالمرئيات ؛ والمقصود بما «تعملون» عملهم مع الناس في سياسة ما استخلفوا فيه ، وهو كله من الأمور التي تشاهد إذ لا دخل للنيات والضمائر في السياسة وتدبير الممالك ، إلا بمقدار ما تدفع إليه النيات الصالحة من الأعمال المناسبة لها ، فإذا صدرت الأعمال صالحة كما يرضي الله ، وما أوصى به ، حصل المقصود ، ولا يضرها ما تكنه نفس العامل .

و(كيف) يجوز كونها استفهاما فهي معلّقة لفعل (ينظرُ) عن المفعول ؛ فالتقدير فينظر جواب السؤال بـ« كيف تعملون» ؛ ويجوز كونها مجردة عن معنى الاستفهام دالة على مجرد الكيفية ، فهي مفعول به لـ«ينظرَ » كما تقدم في قوله تعالى «هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء» في سورة آل عمران ؛ وقوله تعالى

«انظر كيف نبين لهم الآيات» في سورة المائدة وقد تقدم .

«وَلَقَدْ أَخَذْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَـٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَلَآ إِنَّمَا طَـٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »

هذا انتقال إلى ذكر المصائب التي أصاب الله بها فرعون وقومه ، وجعلها آيات لموسى . ليلجيء فرعون إلى الإذن لبني إسرائيل بالخروج ، وقد وقعت تلك الآيات بعد المعجزة الكبرى التي أظهرها الله لموسى في مجمع السحرة ، ويظهر أن فرعون أغضى عن تحقيق وعيده إبقاء على بني إسرائيل ؛ لأنهم كانوا يقومون بالأشغال العظيمة لفرعون .

ويُؤخذ من التوراة أن موسى بقي في قومه مدة يعيد محاولة فرعون أن يطلق بني إسرائيل ؛ وفرعون يَعد ويُخلف ، ولم تضبط التوراة مدة مقام موسى كذلك ؛ وظاهرها أن المدة لم تطل . وليس قوله تعالى «بالسنين» دليلا على أنها طالت أعواما لأن السنين هنا جمع سنة بمعنى الجدْب لا بمعنى الزمن المقدر من الدهر . فالسنة في كلام العرب إذا عرفت باللام يراد بها سنة الجدب ، والقحط ، وهي حينئذ علم جنس بالغلبة ، ومن ثَم اشتقوا منها : أسْنَتَ القومُ . إذا أصابهم الجدب والقحط . فالسنين في الآية مراد بها القحوط وجمعها باعتبار كثرة مواقعها أي : أصابهم القحط في جميع الأرضين والبلدان ؛ فالمعنى : ولقد أخذناهم بالقحوط العامة في كل أرض .

والأخْذُ : هنا مجاز في القهر والغلبة، كقوله «لا تأخذه سنة ولا نوم» . ويصح أن يكون هنا مجازا في الإصابة بالشدائد ، لأن حقيقة الأخذ : تناول الشيء باليد ، وتعددت إطلاقاته . فأطلق كناية عن الملك .

وأطلق استعارة للقهر والغلبة ،وللإ هلاك ؛وقد تقدمت معانيه متفرقة في السور الماضية .
وجملة «لعلهم يذكرون» في موضع التعليل لجملة «ولقد أخذنا» فلذلك فصلت .

ونقص الثمرات قلة إنتاجها قلة غير معتادة لهم . فتنوين «نقص» للتكثير ولذلك نكر (نقص) ولم يضف إلى (الثمرات) لئلا تفوت الدلالة على الكثرة .

فالسنون تنتاب المزارع والحقول ، ونقص الثمرات ينتاب الجنات .

و(لعل) للرجاء ، أي مرجوا تذكرهم ، لأن المصائب والاضرار المقارنة لتذكير موسى إياهم بربهم ، وتسريح عبيده ، من شأنها أن يكون أصحابها مرجوا منهم أن يتذكروا بأن ذلك عقاب على إعراضهم وعلى عدم تذكرهم ، لأن الله نصب ، العلامات للاهتداء إلى الخفيات كما قدمناه عند قوله تعالى «وما أرسلنا في قرية من نبيء» في هذه السورة ، فشأن أهل الالباب أن يتذكروا ، فإذا لم يتذكروا فقد خيبوا ظن من يظن بهم ذلك مثل موسى وهارون ، أما الله تعالى فهو يعلم أنهم لا يتذكرون ولكنه أراد الاملاء لهم ، وقطع عذرهم ، وذلك لا ينافي ما يدل عليه (لعل) من الرجاء لأن دلالتها على الراجي والمرجو منه دلالة عرفية ، وقد تقدم الكلام على وقوع (لعل) في كلام الله تعالى عند قوله تعالى «يأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» في سورة البقرة

وفي هذه الآية تنبيه للأمة للنظر فيما يحيط بها من دلائل غضب الله فإن سلب النعمة للمنعم عليهم تنبيه لهم على استحقاقهم إعراض الله تعالى عنهم .

والفاء في قوله «فإذا جاءتهم الحسنة» لتفريع هذا الخبر على جملة «أخذنا آل فرعون بالسنين» أي : فكان حالهم إذا جاءتهم الحسنة الخ ... والمعنى : فلم يتذكروا ولكنهم زادوا كفرا وغرورا .

والمجيء : الحصول والإصابة . وإنما عبر في جانب الحسنة بالمجيء لأن حصولها مرغوب ، فهي بحيث تُترقب كما يُترقّب الجائي ، وعبر في جانب السيئة بالإصابة لأنها تحصل فجأة عن غير رغبة ولا ترقب .

وجيء في جانب الحسنة بإذا الشرطية لأن الغالب في (إذا) الدلالة على اليقين بوقوع الشرط أو ما يقرب من اليقين كقولك: إذا طلعت الشمس فعلتُ كذا ، ولذلك غلب أن يكون فعل الشرط مع (إذا) فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليقين في الحصول من المستقبل ، كما في الآية ، فالحسنات أي : النعم كثيرة الحصول

تنتابهم متوالية من صحة وخصب ورخاء ورفاهية . وجيء في جانب السيئة بحرف (إنْ) لأن الغالب أن تدل (إنْ) على التردد في وقوع الشرط ، أو على الشك . ولكون الشيء النادر الحصول غير مجزوم بوقوعه ، ومشكوكا فيه ، جيء في شرط إصابة السيئة بحرف (إنْ) لندرة وقوع السيئات أي : المكروهات عليهم ، بالنسبة إلى الحسنات ، أي : النعم ، وفي ذلك تعريض بأن نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنهم كانوا معرضين عن الشكر ، وتعريض بأن إصابتهم بالسيئات نادرة وهم يعدون السيئات من جراء موسى ومن آمن معه ، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنعمة وظالمين لموسى ومن معه ، ولهذين الاعتبارين عُرفت الحسنة تعريف الجنس المعروف في علم المعاني بالعهد الذهني ، أي : جاءتهم الحسنات ، لأن هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم ، ونكرت «سيئة» لندرة وقوعها عليهم ، ولأنها شيء غير مألوف حلوله بهم ، أي : وإن تصبهم آية سيئة ، كذا في الكشاف والمفتاح.

واعلْم أن التفرقة بين تعريف الجنس والتنكير من لطائف الاستعمال البلاغي ، كما أشرنا إليه في قوله تعالى «الحمد لله» في سورة الفاتحة ، وأما من جهة مُفاد اللفظ ، فالمعرف بلام الجنس والنكرة سواء ، فلاتظن أن اللام للعهد لحسنة معهودة ووقوع المعرف بلام الجنس والمنكر في سياق الشرط ، في هذه الآية يعم كل حسنة وكل سيئة .

والحسنة والسيئة هنا مراد بهما الحالة الحسنة والحالة السيئة .

واللام في قوله (لنا) هذه لام الاستحقاق أي : هذه الحسنة حق لنا ، لأنهم بغرورهم يحسبون أنهم أحرياء بالنعم ، أي : فلا يرون تلك الحسنة فضلا من الله ونعمة .

«ويَطَّيَّرُوا» أصله يتطيروا ، وهو تَفَعَّلُ ، مشتق من اسم الطَّيْرِ ، كأنهم صاغوه على وزن التفعّل لما فيه من تكلف معرفة حظ المرء بدلالة حركات الطير ، أوهو مطاوعة سمي بها ما يحصل من الانفعال من إثر طيران الطير . وكان العرب إذا خرجوا في سفر لحاجة ، نظروا إلى ما يلاقيهم أول سيرهم من طائر ، فكانوا يزعمون أن في مروره علامات يمن وعلاماتِ شُؤم ، فالذي في طيرانه علامة يمن في إصطلاحهم يسمونه السانح ، وهو الذي ينهض فيطير من جهة اليمين للسائر والذي علامته الشؤم هو البَارح وهو الذي يمر على اليسار، وإذا وجد السائر طيرا جاثما أثاره لينظر أي جهة يطير ، وتسمى تلك الاثارة زجرا . فمن الطير ميمون ومنه مشؤوم

والعرب يدْعُون للمسافر بقولهم «على الطائر الميمون» ، ثم غلب استعمال لفـظ التطير في معنى التشاؤم خاصة ، يقال الطيرة أيضا ، كما في الحديث «لا طيرَة وإنما الطيرَة على من تطيّر» أي : الشؤم يقع على من يتشاءم ، جعل الله ذلك عقوبة لـه في الدنيا لسوء ظنه بالله ، وإنما غلب لفظ الطيرة على التشاؤم لأن للأثر الحاصل من دلالة الطيران على الشؤم دلالة أشد على النفس ، لأن توقع الضر أدخل في النفوس من رجاء النفع . والمراد به في الآية أنهم يتشاءمون بموسى ومن معه فاستعمل التطير في التشاؤم بدون دلالة من الطير ، لأن قوم فرعون لم يكونوا ممن يزجر الطير فيما علمنا من أحوال تاريخهم ، ولكنهم زعموا أن دعوة موسى فيهم كانت سبب مصائب حلت بهم ، فعبر عن ذلك بالتطير على طريقة التعبير العربي .

والتشاؤم : هو عد الشيء مشؤوما ، أي : يكون وجوده سببا في وجود ما يُحزن ويضر ، فمعنى «يَطَّيَّرُوا بموسى» يحسبون حلول ذلك بهم مسببا عن وجود موسى ومن آمن به وذلك أن آل فرعون كانوا متعلقين بضلال دينهم ، وكانوا يحسبون أنهم اذا حافظوا على اتباعه كانوا في سعادة عيش ، فحسبوا وجود من يخالف دينهم بينهم سببا في حلول المصائب والاضرار بهم فتشاءموا بهم ، ولم يعلموا أن سبب المصائب هو كفرهم وإعراضهم ، لأن حلول المصائب بهم يلزم أن يكون مسببا عن أسباب فيهم لا في غيرهم . وهذا من العَماية في الضلالة فيبقون منصرفين عن معرفة الأسباب الحقيقية ، ولذلك كان التطير من شعار أهل الشرك لأنه مبني على نسبة المسببات لغير أسبابها ، وذلك من مخترعات الذين وضعوا لهم ديانة الشرك وأوهامها .

في الحديث «الطيرة شرك»(1) وتأويله انها : من بقايا دين الشرك ، ويقع بعد فعل التطير باء ، وهي باء السببية تدخل على موجب التطير ، وقد يقال أيضا : تطير من كذا .

وعطفُ «ومن معه» ، أي : من آمنوا به ، لأن قوم فرعون يعدون موجب شُؤم موسى هو ما جاء به من الدين لأنه لا يُرضي آلهتهم ودينهم ، ولولا دينُه لم يكن مشؤوما كما قال ثمود «قد كنت فينا مرجوا قبل هذا» .

(1) رواه اصحاب السنن

و(ألا) حرف استفتاح يفيد الاهتمام بالخبر الوارد بعده . تعليما للأمة ، وتعريضا بمشركي العرب .

والطائر : اسم للطير الذي يُثار ليتيمن به أو يتشاءَم ، واستعير هنا للسبب الحق لحلول المصائب بهم بعلاقة المشاكلة لقوله «يطيروا» فشبه السبب الحق ، وهو ما استحقوا به العذاب من غضب الله بالطائر .

و(عند) مستعملة في التصرف مجازا لأن الشيء المتصرف فيه كالمستقر في مكان ، أي : سبب شؤمهم مقدر من الله ، وهذا كما وقع في الحديث «ولا طيْرَ إلا طيْرُك» ، فعبر عما قدره الله للناس «بطير» مشاكلة لقوله «ولا طيْر» ومن فسر الطائر بالحظ فقد أبعد عن السياق .

والقصر المستفاد من(إنما) إضافي أي : سوء حالهم عقابٌ من الله ، لا من عند موسى ومن معه ،فلا ينافي أن المؤمنين يعلمون أن سبب حلول المصائب بأهل الشرك المعاندين للرسل ، هو شركهم وتكذيبهم الرسل : يعلمون ذلك بأخبار الرسل ، أو بصدق الفراسة وحسن الاستدلال ، كما قال أبوسفيان ليلة الفتح لما هداه الله «لقد علمتُ أن لوكان معه إله آخر لَقد أغنَى عني شيئا» . فأما المشركون وأضرابهم من أهل العقائد الضالة ، فيسندون صدور الضرر والنفع إلى أشياء تقارن حصول ضر ونفع ، فيتوهمون تلك المقارنة تسببا ، ولذلك تراهم يتطلبون معرفة حصول الخير والشر من غير أسبابها ، ومن ذلك الاستقسام بالأزلام كما تقدم في سورة العقود .

وجملة « ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون » معترضة ولذلك فصلت ، والاستدراك المستفاد من «لكنّ» ناشيء عما يوهمه الاهتمام بالخبر الذي قبله لقرنه بأداة الاستفتاح ، واشتماله على صيغة القصر : من كون شأنه أن لا يجهله العقلاء ، فاستدرك بأن أكثر أولئك لا يعلمون .

فالضمير في قوله «أكثرهم» عائد إلى الذين «قالوا لنا هذه» وإنما نفي العلم عن أكثرهم تنبيها على أن قليلا منهم يعلمون خلاف ذلك ولكنهم يشايعون مقالة الأكثرين .

«وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَـٰتٍ مُّفَصَّلَـٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ »

جملة «وقالوا» معطوفة على جملة «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين» الآية فهم قابلوا المصائب التي أصابهم الله بها ليذكّروا ، بازدياد الغرور فأيسوا من التذكر بها ، وعاندوا موسى حين تحداهم بها فقالوا : مَهْما تأتنا به من أعمال سحرك العجيبة فما نحن لك بمؤمنين ، أي : فلا تتعب نفسك في السحر .

و(مهما) اسم مضمن معنى الشرط ، لأن أصله (ما) الموصولة أوالنكرة الدالة على العموم ، فركّبت معها (ما) لتصييرها شرطية كما ركبت (ما) مع (أي) و (متى) و(أيْنَ) فصارت أسماء شرط ، وجعلت الألف الأولى هاء استثقالا لتكرير المتجانسين ، ولقرب الهاء من الألف فصارت مهما ، ومعناها : شيء ما ، وهي مبهمة فيؤتى بعدها بمن التبْيينية ، أي : إن تأتنا بشيء من الآيات فما نحن لك بمؤمنين

و(مهما) في محل رفع بالابتداء ، والتقدير : أيّما شيء تأتينا به ، وخبره الشرط وجوابه ، ويجوز كونها في محل نصب لفعل محذوف يدل عليه «تأتنا به» المذكور. والتقدير : أي شيء تُحضرنا تأتينا به .

وذُكّر ضمير «به» رعيا للفظ (مهما) الذي هو في معنى أي شيء ، وأنّث ضمير «بها» رعيا لوقوعه بعد بيان (مهما) باسم مؤنث هو« آية».

ومن«آية»بيان لإبهام (مهما) .

والآية : العلامة الدالة ، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار »في سورة البقرة ، وفي قوله تعالي «وقالوا لو لا نزل عليه آية من ربه» في سورة الأنعام .

وسموا ما جاء به موسى آية باعتبار الغرض الذي تحداهم به موسى حين الاتيان بها ، لأن موسى يأتيهم بها استدلالا على صدق رسالته ، وهم لا يعدونها آية ولكنهم جارَوْا موسى في التسمية بقرينة قولهم « لتسحرنا بها » ، وفي ذلك

استهزاء كما حكى الله عن مشركي أهل مكة وقالوا « يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون» بقرينة قولهم:إنك لمجنون .

وجملة «فما نحن لك بمؤمنين» مفيدة المبالغة في القطع بانتفاء إيمانهم بموسى لأنهم جاءوا في كلامهم بما حوته الجملة الاسمية التي حكته من الدلالة على ثبوت هذا الانتفاء ودوامه . وبما تفيده الباء من توكيد النفي . وما يفيده تقديم متعلّق مؤمنين من اهتمامهم بموسى في تعليق الإيمان به المنفي باسمه .

والفاء في قوله «فأرسلنا» لتفريع إصابتهم بهذه المصائب على عتوهم وعنادهم .

والإرسال: حقيقته توجيه رسول أورسالة فيعدى إلى المفعول الثاني (بالى) ويضمّن معنى الإرسال من فوق، فيعدى إلى المفعول الثاني (بعَلى). قال تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل» «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» فحرف (على) دل على أن جملة أرسلنا مفرعة تفريع العقاب لا تفريع زيادة الآيات.

والطوفان :السّيْح الغالب من الماء الذي يغمرجهات كثيرة ويطغى على المنازل والمزارع . قيل هو مشتق من الطواف لأن الماء يطوف بالمنازل، أي : تتكرر جريته حولها . ولم يدخل الطوفان الأرض التي كان بها بنو إسرائيل وهي أرض (جاسان) .

والجراد : الحشرة الطائرة من فصيلة الصرصر والخنافس له أجنحة ستة ذات ألوان صفر وحمر تنتشر عند طيرانه ، يكون جنودا كثيرة يسمى الجند منها رِجْلا . وهو مهلك للزرع والشجر. يأكل الورق والسنبل وورَق الشجر وقشره ، فهو من أسباب القحط . أصاب أرض قوم فرعون ولم يصب أرض بني إسرائيل .

والقُمّلُ : — بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة في القراءات المشهورة — اسم نوع من القراد عظيم يسمى الحُمْنان — بضم الحاء المهملة وميم ساكنة ونونين — واحدته حمنانة وهو يمتص دم الإنسان (وهو غير القَمْل — بفتح القاف وسكون الميم — الذي هو من الحشرات الدقيقة التي تكون في شعر الرأس وفي جلد الجسد يتكون من تعفن الجلد لوسخه ودسومته ومن تعفن جلد الراس كثيرا) ، أصاب القبط جند كثير من الحمنان عسر الاحتراز عنه ولعله أصاب مواشيَهم .

والضفادع جمع ضَفْدَع وهوحيوان يمشي على أرجل أربع ويسحب بطنه على

الأرض ويسبح في المياه ، ويكون في الغدران ومناقع المياه ، صوته مثل القراقر يسمى نقيقا . أصابهم جند كثير منه يقع في طعامهم يرتمي إلى القدور ، ويقع في العيون والأسقية وفي البيوت فيفسد ما يقع فيه وتطؤه أرْجُل الناس فتتقذر به البيوت ، وقد سلمت منه بلاد (جاسان) منزل بني إسرائيل .

والدم معروف ، قيل : أصابهم رعاف متفش فيهم ، وقيل : صارت مياه القبط كالدم في اللون ، كما في التوراة ، ولعل ذلك من حدوث دود أحمر في الماء فشبه الماء بالدم ، وسلمت مياه (جاسان) قرية بني إسرائيل .

وسمى الله هاته «آيات» لأنها دلائل على صدق موسى لاقترانها بالتحدي ، ولأنها دلائل على غضب الله عليهم لتظافرها عليهم حين صمموا الكفر والعناد .

وانتصب «آيات» على الحال من الطوفان وما عطف عليه . و«مفصّلات» اسم مفعول من فصّل المضاعف الدال على قوة الفصل . والفصل حقيقته التفرقة بين الشيئين بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر ، ويستعار الفصل لإزالة اللبس والاختلاط في المعاني ف«مفصلات» وصف ل «آيات» ، فيكون مرادا منه معنى الفصل المجازي وهو إزالة اللبس ، لأن ذلك هو الأنسب بالآيات والدلائل ، أي : هي آيات لا شبهة في كونها كذلك لمن نَظر نَظر اعتبار .

وقيل : المراد أنها مفصول بعضها عن بعض في الزمان ، أي لم تحدث كلها في وقت واحد ، بل حدث بعضها بعد بعض ، وعلى هذا فصيغة التفعيل للدلالة على تراخي المدة بين الواحدة والأخرى ، ويجيء على هذا أن العذاب كان أشد وأطول زمنا كما دل عليه قوله تعالى «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها» ، قيل : كان بين الآية منها والأخرى مدة شهر أو مدة ثمانية أيام ، وكانت تدوم الواحدة منها مدة ثمانية أيام وأكثر ، وعلى هذا الوجه فالأنسب أن يجعل «مفصلات» حالا ثانية من الطوفان والجراد ، وأن لا يجعل صفة «آيات» .

والفاء في قوله «فاستكبروا» للتفريع والترتب ، أي : فتفرع على إرسال الطوفان وما بعده استكبارهم ، كما تفرع على أخذهم بالسنين غرورُهم بأن ذلك من شؤم موسى ومن معه ، فعلُم أن من طبع تفكيرهم فسادَ الوضع ، وهو انتزاع المدلولات

من أضداد أدلتها ، و ذلك دليل على انغماسهم في الضلالة والخذلان ، وبعدهم عن السعادة والتوفيق ، فلا يزالون مورطين في وحل الشقاوة .

فالاستكبار : شدة التكبر كما دلت عليه السين والتاء ، أي : عدّ أنفسهم كبراء ، أي تعاظمهم عن التصديق بموسى وإبطال دينهم إذ أعرضوا عن التصديق بتلك الآيات المفصلات .

وجملة «وكانوا قوما مجرمين» معطوفة على جملة «فاستكبروا» ، فالمعنى : فاستكبروا عن الاعتراف بدلالة تلك الآيات وأجرموا ، وإنما صيغ الخبر عن إجرامهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على ثبات وصف الإجرام فيهم ، وتمكنه منهم ، ورسوخه فيهم من قبل حدوث الاستكبار ، وفي ذلك تنبيه على أن وصف الإجرام الراسخ فيهم هو علة للاستكبار الصادر منهم ، فـ (كان) دالة على استمرار الخبر وهو وصف الإجرام . والإجرام : فعل الجرم وقد تقدم عند قوله تعالى «وكذلك نجزي المجرمين» في هذه السورة .

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا يَـٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَآءِيلَ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَـٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ »

الرجز العذاب فالتعريف باللام هنا للعهد اي العذاب المذكور وهوما في قوله تعالى « فأرسلنا عليهم الطوفان » ـ إلى قوله ـ آيات مفصّلات» والرجز من أسماء الطاعون ، وقد تقدم عند قوله تعالى «فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء» في سورة البقرة ، فيجوز ان يراد بالرجز الطاعون اي أصابهم طاعون ألجأهم إلى التضرع بموسى عليه السلام ، فطُوي ذكره للإيجاز ، فالتقدير : وأرسلنا عليهم الرجز ولما وقع عليهم الخ ... وإنما لم يذكر الرجز في عداد الآيات التي في قوله «فأرسلنا عليهم الطوفان» الآية تخصيصا له بالذكر لأن له نبأ عجيبا فإنه كان ملجئهم إلى الاعتراف بآيات موسى ووجود ربه تعالى .

وهذا الطاعون هو المَوَتانُ الذي حكي في الاصحاح الحادي عشر من سفر الخروج «هكذا يقول الرب إني أخرج نحوَ نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعونَ الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلْف الرحَى وكل بكر بهيمة – ثم قالت في الاصحاح الثاني عشر – فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في أرض مصر فقام فرعون ليلا هو وعبيده وجميع المصريين فدعَا موسى وهارونَ ليلًا وقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم واذهبوا وباركوني» الخ ... قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة. ولم يصب بني إسرائيل منه شيء.

وليس قولهم «ادع لنا ربك» بإيمان بالله ورسالةِ موسى. ولكنهم كانوا مشركين وكانوا يجوزون تعدد الآلهة واختصاص بعض الأمم وبعض الأقطار بآلهة لهم. فهم قد خامرهم من كثرة ما رأوا من آيات موسى أن يكون لموسى رب له تصرف وقدرة. وأنه أصابهم بالمصائب لأنهم أضروا عبيده. فسألوا موسى أن يكف عنهم ربه ويكون جزاؤه الإذن لبني إسرائيل بالخروج من مصر ليعبدوا ربهم. كما حكت التوراة في الاصحاح الثاني عشر عن فرعون. «فقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا اعبدوا ربكم» وقد كان عبدة الأرباب الكثيرين يجوز أن تغلب بعض الأرباب على بعض مثل ما يحدث بين الملوك كما تدل عليه أساطير (الميثولوجيا) اليونانية. وقصة الياذة (هُومِيرُوس). فبدَا لفرعون أن وَجْه الفَصْل مع بني إسرائيل أن يعبدوا ربهم في أرض غير أرض مصر التي لها أرباب أخر ولذلك قال «ربك» ولم يقل ربنا

وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد. أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا. كما دل عليه قوله بعدُ «لئن كشفت عنا الرجز» ووقع في التوراة في الإصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون (واذهبوا وباركوني أيضا».

وقد التبس حال موسى على فرعون فلم يدر أهو رسول من إله غير آلهة القبط فلذلك قال له «بما عهد عندك». أي: بما عرفك وأودع عندك من الأسرار. وهذه عبارة متحير في الأمر ملتبسة عليه الأدلة.

والباء في «بما عهد عندك» لتعدية فعل الدعاء. و(ما) موصولة مبهمة. أي ادعه بما

علمك ربك من وسائل إجابة دعائك عند ربك ، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثا من رب له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة .

وجملة «لئن كشفتَ عنا الرجز» مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن طلبهم من موسى الدعاء بكشف الرجز عنهم مع سابقيّة كفرهم به يثير سؤال موسى أن يقول : فما الجزاء على ذلك .

واللام موطئة للقسم . وجملة «لنؤمنّن» جواب القسم .

ووعدُهم بالإيمان لموسى وعد بالإيمان بأنه صادق في أنه مرسل من رب بني إسرائيل ليخرجهم من أرض مصر ، وليس وعدا باتباع الدين الذي جاء به موسى عليه السلام ، لأنهم مكذبون به في ذلك وزاعمون أنه ساحر يريد إخراج الناس من أرضهم ولذلك جاء فعل الإيمان متعلقا بموسى لا باسم الله ؛ وقد جاء هذا الوعد على حسب ظنهم أن الرب الذي يدعو إليه موسى هو رب خاص به وبقومه ، كما دل عليه قوله «ادع لنا ربك بما عهد عندك» وقد وضحوا مرادهم بقولهم «ولنرسلن معك بني إسرائيل» .

وجملة «فلما كشفنا عنهم الرجز» دالة على أن موسى دعا الله برفع الطاعون فارتفع وقد جاء ذلك صريحا في التوراة ، وحُذف هنا للإيجاز .

وقوله «إلى أجل هم بالغوه» متعلق بـ«كشفنا» باعتبار كون كشف الرجز إزالة للموتان الذي سببه الطاعون . فإزالة الموتان مغياة إلى أجل هم بالغون إليه وهو الأجل الذي قدره الله لهلاكهم فالغاية منظور فيها إلى فعل الكشف لا إلى مفعوله ، وهو الرجز .

وجملة «إذاهم ينكثون» جوابُ (لما) . (واذا) رابطة للجواب لوقوع جواب الشرط جملة اسمية ، فلما كان (اذا) حرفا يدل على معنى المفاجأة كان فيه معنى الفعل كأنه قيل فاجأوا بالنكث ، أي : بادروا به ولم يؤخروه . وهذا وصف لهم بإضمار الكفر بموسى وإضمار النكث لليمين .

والنكث حقيقته نقض المفتول من حبل أو غَزْل ، قال تعالى «ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا» واستعير النكث لعدم الوفاء بالعهد ، كما استعير الحبل للعهد في قوله تعالى «إلا بحبل من الله وحبل من الناس» ففي قوله «ينكثون» استعارة تبعية .

وهذا النكث هو أن فرعون بعد أن أذن لبني إسرائيل بالخروج وخرجوا من أرض (جاسان) ليلا قال لفرعون بعضُ خاصته : ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا فندم فرعون وجهز جيشا للالتحاق ببني إسرائيل ليردوهم إلى منازلهم كما هو في الإصحاح الربع عشر من سفر الخروج .

«فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَـٰفِلِينَ »

هذا محل العبرة من القصة ، فهو مفرع عليها تفريع النتيجة على المقدمات و الفذلكة على القصة ، فإنه بعد أن وصف عناد فرعون وَمَلَئه و تكذيبَهم رسالة موسى و اقتراحهم على موسى أن يجيء بآية ومشاهدتهم آية انقلاب العصا ثعبانا ، وتغيير لون يده ، ورميَهم موسى بالسحر ، وسوء المقصد ، ومعارضة السحرة معجزة موسى و تغلّب موسى عليهم ، وكيف أخذ الله آل فرعون بمصائب جعلها آيات على صدق موسى ، وكيف كابروا وعاندوا ، حتى ألجئوا إلى ان وعدوا موسى بالإيمان وتسريح بني إسرائيل معه وعاهدوه على ذلك ، فلما كشف عنهم الرجز نكثوا ، فأخبرالله بأن ذلك ترتب عليه استئصال المستكبرين المعاندين ، و تحريرُ المؤمنين الذين كانوا مستضعفين.

و ذلك محل العبرة ، فلذلك كان الموقع في عطفه لفاء الترتيب والتسبب ، وقد اتّبع في هذا الختام الاسلوبُ التي اختتمت به القصص التي قبل هذا .

والانتقام افتعال ، وهو العقوبة الشديدة الشبيهة بالنّقْم . وهو غضب الحنق على ذنبٍ اعتداء على المنتقمِ ينكر و يَكْرَه فاعلَه .

وأصل صيغة الافتعال أن تكون لمطاوعة فَعَل المتعدي بحيث يكون فاعل المطاوعة هو مفعول الفعل المجرد ، ولم يسمع أن قالوا نَقَمَه فانتقم . أي أحفظه وأغضبه فعاقب ، فهذه المطاوعة أميت فعلها المجردُ ، وعدوه إلى المعاقب بمن الابتدائية للدلالة على أنه منشأ العقوبة وسببها وأنه مستوجبها ، و تقدم الكلام على المجرد من هذا الفعل عند قوله تعالى آنفا «وما تَنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا» .

وكان إغراقهم انتقاما من الله لذاته لأنهم جحدوا انفراد الله بالالاهية ، أو جحدوا إلاهيته أصلا ، وانتقاما أيضا لبني إسرائيل لأن فرعون وقومه ظلموا بني إسرائيل وأذلوهم واستعبدوهم باطلا .

والإغراقُ : الإلقاء في الماء المستبحر الذي يغمر المُلْقَى فلا يترك له تنفسا، وهو بيان للانتقام وتفصيل لمجمله ، فالفاء في قوله «فأغرقناهم» للترتيب الذكري، وهو عطف مفصّل على مجمل كما في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتُلوا أنفسكم »

وحَمَل صاحب الكشاف الفعل المعطوف عليه هنا على معنى العزم فيكون المعنى : فأردْنا الانتقام منهم فأغرقناهم ، وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم» في سورة البقرة .

واليمّ : البحر والنهر العظيم ، قيل هو كلمة عربية . وهو صنيع الكشاف إذ جعله مشتقا من التيمم لأنه يُقصد للمتفعين به ، وقال بعْض اللغويين : هو معرب عن السريانية وأصله فيها (يَمّا) وقال شَيْذَلَةُ : هو من القبطية ، وقال ابن الجوزي: هو من العبرية ، ولعله موجود في هذه اللغات . ولعل أصله عربي وأخذته لغات أخرى ساميّة من العربية والمراد به هنا بحر القُلْزُم ، المسمى في التوراة بحر سُوف ، وهو البحر الأحمر . وقد أطلق (اليم) على نهر النيل في قوله تعالى «أن اقذفيه في التابوت فاقْذفيه في اليَمّ» ـ وقوله ـ فاذا خفتِ عليه فألقيه في اليمّ» ، فالتعريف في قوله «اليَمّ» هنا تعريف العهد الذهني عند علماء المعاني المعروف بتعريف الجنس عند النحاة إذ ليس في العبرة اهتمام ببحر مخصوص ولكن بفرد من هذا النوع .

وقد أغرق فرعون وجنده في البحر الاحمر حين لحق بني إسرائيل يريد صدهم عن الخروج من أرض مصر وتقدمت الاشارة إلى ذلك في سورة البقرة وسيأتي تفصيله عند قوله تعالى «حتى إذا أدركه الغرق» في سورة يونس .

والباء في «بأنهم» للسببية ، أي : أغرقناهم جزاء على تكذيبهم بالآيات .

والغفلة ذهول الذهن عن تذكر شيء ، وتقدمت في قوله تعالى «وإن كنا عن دراستهم لغافلين» في سورة الأنعام ، وأريد بها التغافل عن عمد وهو الإعراض عن التفكر في الآيات ، وإباية النظر في دلالتها على صدق موسى ، فاطلاق الغفلة على هذا مجاز

وهذا تعريض بمشركي العرب في إعراضهم عن التفكر في صدق الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، ودلالة معجزة القرآن ، فلذلك أعيد التصريح بتسبب الاعراض في غرقهم مع استفادته من التفريع بالفاء في قوله «فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم» تنبيها للسامعين للانتقال من القصة إلى العبرة .

وقد صيغ الاخبار عن إعراضهم بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على أن هذا الاعراض ثابت لهم ، وراسخ فيهم ، وأنه هو علة التكذيب المصوغِ خبرُه بصيغة الجملة الفعلية لإفادة تجدده عند تجدد الآيات .

«وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَـٰرَكْنَا فِيهَا

عطف على «فانتقمنا منهم» . والمعنى : فأخذناهم بالعقاب الذي استحقوه وجازيْنا بني إسرائيل بنعمة عظيمة .

وتقدم ءانفا الكلام على معنى «أوْرثنا» عند قوله تعالى «أوَ لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها» والمراد هنا تمليك بني إسرائيل جميع الأرض المقدسة بعد أهلها من الأمم التي كانت تملكها من الكنعانيين وغيرهم. وقد قيل إن فرعون كان له سلطان على بلاد الشام ، ولا حاجة إلى هذا إذ ليس في الآية تعيين الموروث عنه .

والقومُ الذين كانوا يُستضْعفون هم بنو اسرائيل كما وقع في الآية الأخرى «كذلك وأورثناها بني إسرائيل». وعدل عن تعريفهم بطريق الإضافة إلى تعريفهم بطريق الموصولية لنكتتين : أولاهما الإيماء إلى علة الخبر ، أي أن الله ملكهم الأرض وجعلهم أمة حاكمة جزاء لهم على ما صبروا على الاستعباد ، غيرة من الله على عبيده.

الثانية : التعريض ببشارة المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم بأنهم ستكون لهم عاقبة السلطان كما كانت لبني إسرائيل ، جزاء على صبرهم على الأذى في الله ، ونذارةُ المشركين بزوال سلطان دينهم .

ومعنى يُستضعفون : يستعبَدون ويهانون ، فالسين والتاء للحسبان مثل استنجب، أو للمبالغة كما في استجاب .

والمشارق والمغارب جُمع باعتبار تعدد الجهات ، لأن الجهة أمر نسبي تتعدد بتعدد الأمكنة المفروضة ، والمراد بهما إحاطة الأمكنة .

و(الأرض) أرض الشام وهي الأرض المقدسة وهي تبتدىء من السواحل الشرقيه الشمالية للبحر الأحمر وتنتهي إلى سواحل بحر الروم وهو البحر المتوسط وإلى حدود العراق وحدود بلاد العرب وحدود بلاد الترك .

و «التي باركنا فيها» صفة للأرض أو لمشارقها ومَغاربها لأن ما صدقيْهما متحدان ، أي قدرنا لها البركة . وقد مضى الكلام على البركة عند قوله تعالى «لَفَتَحْنَا عليهم بركات» في هذه السورة . أي أعضناهم عن أرض مصر التي أخرجوا منها أرضا هي خير من أرض مصر .

«وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ»

عطف على جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» الخ ... والمقصود من هذا الخبر هو قوله «بما صبروا» تنويها بفضيلة الصبر وحسن عاقبته ، وبذلك الاعتبار عطفت هذه الجملة على التي قبلها ، وإلا فإن كلمة الله الحسنى على بني إسرائيل تشمل إيراثهم الأرض التي بارك الله فيها ، فتتنزل من جملة «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون» إلى آخرها منزلة التذييل الذي لا يعطف ، فكان مقتضى العطف هو قوله «بما صبروا» .

وكلمة : هي القول ، وهو هنا يُحتمل أن يكون المراد به اللفظ الذي وعد الله بني إسرائيل على لسان موسى في قوله «عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض» أو على لسان إبراهيم وهي وعد تمليكهم الأرض المقدسة ، فتمام الكلمة تحقق وعدها شُبّه تحققها بالشيء إذا استوفى أجزاءه ، ويحتمل أنها كلمة الله في علمه وقدَره وهي إرادة الله إطلاقهم من استعباد القبط وإرادته تمليكهم الأرض المقدسة كقوله «وكلمته ألقاها إلى مريم» .

وتمام الكلمة بهذا المعنى ظهور تعلقها التنجيزي في

الخارج على نحو قول موسى «يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم» وقد تقدم عند قوله تعالى «وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا» في سورة الأنعام .

«الحسنى»: صفة لـ«كلمة» وهي صفة تشريف كما يقال الأسماء الحسنى ، أي كلمة ربك المنزهة عن الخُلف ، ويحتمل أن يكون المراد حسنَها لبني إسرائيل ، وإن كانت سيئة على فرعون وقومه ، لأن العدل حَسن وإن كان فيه إضرار بالمحكوم عليه.

والخطاب في قوله «ربك» للنبيء -صلى الله عليه وسلم- ، أدمج في ذكر القصة إشارة إلى أن الذي حقق نصر موسى وأمته على عدوهم هو ربك فسينصرك وأمتك على عدوكم لأنه ذلك الرب الذي نصر المؤمنين السابقين ، وتلك سنتُه وصنعه ، وليس في الخطاب التفات من الغيبة إلى الخطاب لاختلاف المراد من الضمائر .

وعدي فعل التمام (بعلى) للاشارة إلى تضمين«تمت»معنى الإنعام ، أو معنى حقت .

وباء «بما صبروا» للسببية ، و(ما) مصدرية أي بصبرهم على الأذى في ذات الاله وفي ذلك تنبيه على فائدة الصبر وأن الصابر صائر إلى النصر وتحقيق الأمل .

والتدمير : التخريب الشديد وهو مصدر دمّر الشيء إذا جعله دامرا للتعدية متصرف من الدمار - بفتح الدال - وهو مصدر قاصر . يقال دَمَرَ القومُ - بفتح الميم - يدمُرون - بضم الميم - دَمارا ، إذا هلكوا جميعا ، فهم دامرون . والظاهر أن إطلاق التدمير على إهلاك المصنوع مجازي علاقته الاطلاق لأن الظاهر أن التدمير حقيقته إهلاك الانسان .

و«ما كان يصنع فرعون»:ما شاده من المصانع ، وإسناد الصنع إليه مجاز عقلي لانه الآمر بالصنع ، وأما إسناده إلى قوم فرعون فهو على الحقيقة العقلية بالنسبة إلى القوم لا بالنسبة إلى كل فرد على وجه التغليب

و« يَعْرِشون» ينشئون من الجنات ذات العرايش . والعريش :ما يُرفع من دوالي الكروم ، ويطلق أيضا على النخلات العديدة تربّى في أصل واحد ولعل جنات القبط كانت كذلك كما تشهد به بعض الصور المرسومة على هياكلهم نقشا ودهنا ، وقد تقدم في قوله تعالى«وهو الذيأنشأ جنات معروشات وغير معروشات» في سورة الانعام

وفعله عَرَش – من بابي ضرَب ونصَرَ – وبالأول قرأ الجمهور، وقرأ بالثاني ابن عامر، وأبو بكر عن عاصم، وذلك أن الله خرب ديار فرعون وقومه المذكورين، ودمر جناتهم بما ظلموا بالاهمال، أو بالزلزال، أو على أيدي جيوش أعدائهم الذين ملكوا مصر بعدهم، ويجوز أن يكون «يعرشون» بمعنى يرفعون أي يشيدون من البناء مثل مباني الاهرام والهياكل وهو المناسب لفعل «دمرنا»، شبه البناء المرفوع بالعرش. ويجوز ان يكون يعرشون استعارة لقوة الملك والدولة ويكون دمرنا ترشيحاللا ستعارة.

وفعل (كان) في الصلتين دال على أن ذلك دأبُه وهجيراه، أي ما عني به من الصنائع والجنات. وصيغة المضارع في الخبرين (عن كان) للدلالة على التجدد والتكرر.

«وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا يَـٰمُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ إِنَّ هَـٰؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَـٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَـٰلَمِينَ»

لما تمت العبرة بقصة بعث موسى عليه السلام إلى فرعون وملئه، وكيف نصره الله على عدوه، ونصر قومه بني إسرائيل، وأهلك عدوهم كشأن سنة الله في نصر الحق على الباطل، استرسل الكلام إلى وصف تكوين أمة بني إسرائيل وما يحق أن يعتبرَ به من الأحوال العارضة لهم في خلال ذلك مما فيه طمأنينةُ نفوس المؤمنين الصالحين في صالح أعمالهم، وتحذيرهم مما يرمي بهم إلى غضب الله فيما يحقرون من المخالفات، لما في ذلك كله من التشابه في تدبير الله تعالى أمور عبيده، وسنته في تأييد رسله وأتباعهم، وإيقاظ نفوس الأمة إلى مراقبة خواطرهم ومحاسبة نفوسهم في شكر النعمة ودحض الكفران.

والمجاوزة: البعد عن المكان عقب المرور فيه، يقال: جَاوز بمعنى جاز، كما يقال: عَالى بمعنى علا، وفعله متعد إلى واحد بنفسه وإلى المفعول الثاني بالباء فاذا قلت: جُزْتُ به، فأصل معناه أنك جزته مصاحبا في الجواز به للمجرور بالباء، ثم استعيرت الباء للتعدية يقال: جُزت به الطريق إذا سهلت له ذلك وإن لم تسر معه، فهو

بمعنى أجزته ، كما قالوا: ذَهبت به بمعنى أذهبته ، فمعنى قوله هنا «وجاوزنـا ببني إسرائيل البحر» قدرنا لهم جَوازه ويسّرناه لهم .

والبحر هو بحر القُلْزُمُ – المعروف اليوم بالبحر الأحمر – وهو المراد باليمّ في الآية السابقة ، فالتعريف للعهد الحضوري ، أي البحر المذكور كما هو شأن المعرفة إذا أعيدت معرفة ، واختلاف اللفظ تفنن ، تجنبا للإعادة ، والمعنى : أنهم قطعوا البحر وخرجوا على شاطئه الشرقي .

و«أتوا على قوم» معناه أتَوْا قوما ، ولما ضمن «أتَوْا» معنى مروا عدي بعلى ، لأنهم لم يقصدوا الإقامة في القوم ، ولكنهم ألْفَوهم في طريقهم .

والقوم هم الكنعانيون ويقال لهم عند العرب العمالقةُ ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفنيقيين .

والأصنام كانت صُوَرَ البقر ، وقد كان البقر يعبد عند الكنعانيين ، أي الفنيقيين باسم (بَعل). وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ثم اتخذتم العجل من بعده» في سورة البقرة .

والعُكوف : الملازمة بنية العبادة. وقد تقدم عند قوله تعالى «ولاتباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» في سورة البقرة ، وتعدية العكوف بحرف (على) لما فيه من معنى النزول وتمكنه كقوله «قالوا لن نبرح عليه عاكفين» .

وقريء «يعكفون» – بضم الكاف – للجمهور ، وبكسرها لحمزة والكسائي ، وخلَف ، وهما لغتان في مضارع عَكف .

واختير طريق التنكير في أصنام ووصفُه بأنها لهم ، أي القوم دون طريق الاضافة ليتوسل بالتنكير إلى إرادة تحقير الأصنام وأنها مجهولة ، لأن التنكير يستلزم خفاء المعرفة.

وإنما وصفت الأصنام بأنها لهم ولم يُقتصر على قوله «أصنام» قال ابن غرفة التونسي «عادتهم يجيبون بأنه زيادة تشنيع بهم وتنبيه على جهلهم وغوايتهم في أنهم يعبدون ما هو ملك لهم فيجعلون مملوكهم إلاههم».

وفُصلت جملة «قالوا» ، فلم تعطف بالفاء : لأنها لما كانت افتتاح محاور ، وكان شأن المحاورة أن تكون جملها مفصولة شاع فصلها ، ولو عطفت بالفاء لجاز أيضا.

ونداؤهم موسى وهو معهم مستعمل في طلب الإصغاء لما يقولونه ، إظهارا لرغبتهم فيما سيطلبون ، وسموا الصنم إلاها لجهلهم فهم يحسْبون أن اتخاذ الصنم يُجدي صاحبه ، كما لو كان إلاهُه معَه ، وهذا يدل على أن بني إسرائيل قد انخلعوا في مدة إقامتهم بمصر عن عقيدة التوحيد وحنيفية إبراهيم ويعقوب التي وصى بها في قوله «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» لأنهم لما كانوا في حال ذل واستعباد ذهب علمهم وتاريخ مجدهم واندمجوا في ديانة الغالبين لهم فلم تبق لهم ميزة تميزهم إلا أنهم خدمة وعبيد .

والتشبيه في قوله «كما لَهم آلهة» أرادوا به حَض موسى على إجابة سؤالهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حَلّوا بين ظهرانيهم وكفَى بالأمة خسّةَ عقول أن تعُد القبيح حسنا ، وأن تتخذ المظاهر المزيّنة قدوة لها ، وأن تنخلع عن كمالها في اتباع نقائص غيرها .

و(ما) يجوز أن تكون صلة وتوكيدا كافة عمل حرف التشبيه ، ولذلك صار كاف التشبيه داخلا على جملة لا على مفرد ، وهي جملة من خبر ومبتدا ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية غير زمانية ، والجملة بعدها في تأويل مصدر ، والتقدير كوجود آلهة لهم ، وإن كان الغالب أن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الفعل نحو قوله تعالى «ودوا ما عَنِتّم» فيتعين تقدير فعل يتعلق به المجرور في قوله «لهم» أو يكتفَى بالاستقرار الذي يقتضيه وقوع الخبر جازا ومجرورا ، كقول نهْشَل بن جرير التمَيمي :

كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (1)

وفصلت جملة «قال إنكم قوم تجهلون» لوقوعها في جواب المحاورة ، أي : أجاب موسى كلامهم ، وكان جوابه بعنف وغلظة بقوله «إنكم قوم تجهلون» لان ذلك هو المناسب لحالهم .

---

(1) اوله: أخ ماجد لم يُخزني يوم مشهد ، قاله يرثي أخاه مالكا قُتل يوم صِفّين. وسيف عَمْرو هو سيف عَمْرو بن معديكرب.

والجهل : انتفاء العلم او تصور الشيء على خلاف حقيقته . وتقدم في قوله تعالى « للذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النساء ، والمراد جهلهم بمفاسد عبادة الأصنام ، وكان وصف موسى إياهم بالجهالة مؤكدا لما دلت عليه الجملة الاسمية من كون الجهالة صفة ثابتة فيهم وراسخة من نفوسهم . ولولا ذلك لكان لهم في بادىء النظر زاجر عن مثل هذا السؤال ، فالخبر مستعمل في معنييه : الصريح والكناية ، مكنى به عن التعجب من فداحة جهلهم .

وفي الاتيان بلفظ «قوم» وجعل ما هو مقصود بالاخبار وصفا لقوم ، تنبيه على أن وصفهم بالجهالة كالمتحقق المعلوم الداخل في تقويم قوميتهم . وفي الحكم بالجهالة على القوم كلهم تأكيد للتعجب من حال جهالتهم وعمومها فيهم بحيث لا يوجد فيهم من يشذ عن هذا الوصف مع كثرتهم ، ولأجل هذه الغرابة أكد الحكم (بإن) لأن شأنه أن يتردد في ثبوته السامعُ .

وجملة « إن هولاء متبَّرٌ ماهُم فيه » بمعنى التعليل لمضمون جملة « إنكم قوم تجهلون» فلذلك فصلت عنها وقد أكدت وجعلت اسمية لمثل الأغراض التي ذكرت في أختها ، وقد عُـرِّف المسند إليه بالإشارة لتمييزهم بتلك الحالة التي هم متلبسون بها أكمل تمييز ، وللتنبيه على أنهم أحرياء بما يَرِد بعد اسم الإشارة من الاوصاف وهي كونهم متبّرا أمرهم وباطلاعملهم ، وقُدم المسند وهو «متَبّر» على المسند إليه وهو «ما هم فيه» ليفيد تخصيصه بالمسند إليه أي : هم المعرضون للتّبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازب ، ولا يصح أن يجعل «متَبَّر» مسندا إليه لأن المقصود بالاخبار هو ما هم فيه .

والمتبَّر : المدمَّر ، والتّبَار ـ بفتح التاء ـ الهلاك «ولا تزد الظالمين إلا تبارا» . يقال تَبِرَ الشيء ـ كضرب وتعب وقتل ـ وتَبّره تضعيف للتعدية ، أي أهلكه والتتبير مستعار هنا لفساد الحال ، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال

ويجوز أن يكون التتبير مستعارا لسوء العاقبة ، شبه حالهم المزخرفُ ظاهرُه بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكَسْر فيكون اسم المفعول مجازا في الاستقبال ، أي

صائر إلى السوء .

و «ما هم فيه» هو حالهم . وهو عبادة الأصنام وما تقتضيه من الضلالات والسيئات ولذلك اختير في تعريفها طريق الموصولية لأن الصلة تحيط بأحوالهم التي لا يحيط بها المتكلم ولا المخاطبون .

والظرفية مجازية مستعارة للملابسة، تشبيها للتلبس باحتواء الظرف على المظروف.

والباطل اسم لضد الحق فالاخبار به كالاخبار بالمصدر يفيد مبالغة في بطلانه لأن المقام مقام التوبيخ والمبالغة في الانكار . وقد تقدم آنفا معنى الباطل عند قوله تعالى «فوقع الحق وبَطَل ما كانوا يعملون» .

وفي تقديم المسند ، وهو «باطل» على المسند إليه وهو «ما كانوا يعملون» ما في نظيره من قوله «متبر ما هم فيه» .

وإعادة لفظ «قال» مستأنفا في حكاية تكملة جواب موسى بقوله تعالى «قال أغير الله أبغيكم» تقدم توجيه نظيره عند قوله تعالى «قال اهبطوا منها جميعا — إلى قوله — قال فيها تحيون» من هذه السورة .

والذي يظهر أنه يعاد في حكاية الاقوال إذا طال المقول . أو لأنه انتقال من غرض التوبيخ على سؤالهم إلى غرض التذكير بنعمة الله عليهم . وأن شكر النعمة يقتضي زجرهم عن محاولة عبادة غير المنعم . وهو من الارتقاء في الاستدلال على طريقة التسليم الجدلي . أي : لو لم تكن تلك الآلهة باطلا لكان في اشتغالكم بعبادتها والاعراض عن الاله الذي أنعم عليكم كفرانٌ للنعمة ونداء على الحماقة وتنزه عن أن يُشاركهم في حماقتهم .

والاستفهام بقوله «أغير الله أبغيكم إلاها» للانكار والتعجبِ من طلبهم أن يجعل لهم إلاها غير الله . وقد أُوليَ المستفهم عنه الهمزة للدلالة على أن محل الانكار هو اتخاذ غير الله إلاها . فتقديم المفعول الثاني للاختصاص . للمبالغة في الانكار أي : اختصاص الانكار ببغي غير الله الاها .

وهمزة «أبغيكم» همزة المتكلم للفعل المضارع ، وهو مضارع بغَى بمعنى طلب. ومصدره البُغاء — بضم الباء — .

وفعله يتعدى إلى مفعول واحد، ومفعوله هو «غيرَ الله» لأنه هو الذي ينكر موسى أن يكون يبغيه لقومه .

وتعديته إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال، وأصل الكلام: أبغي لكم و«إلاها» تمييز لـ«غير» .

وجملة «وهو فضلكم على العالمين» في موضع الحال ، وحين كان عاملها محل إنكار باعتبار معموله ، كانت الحال أيضا داخلة في حيز الانكار، ومقررة لجهته .

وظاهر صوغ الكلام على هذا الاسلوب أن تفضيلهم على العالمين كان معلوما عندهم لأن ذلك هو المناسب للانكار ، ويحتمل أنه أراد إعلامهم بذلك وأنه أمر محقق .

ومجيء المسندفعليا : ليفيد تقديم المسند إليه عليه تخصيصه بذلك الخبر الفعلي أي : وهو فضلكم لم تفضلكم الاصنام ، فكان الانكار عليهم تحميقا لهم في أنهم مغمورون في نعمة الله ويطلبون عبادة ما لا يُنعم .

والمرادُ بالعالمين : أممُ عصرهم ، وتفضيلهم عليهم بأنهم ذرية رسول وأنبياءَ ، وبأن منهم رسلا وأنبياء ، وبأن الله هداهم إلى التوحيد والخلاص من دين فرعون بعد أن تخبطوا فيه ، وبأنه جعلهم أحرارا بعد أن كانوا عبيدا ، وساقهم إلى امتلاك أرض مباركة وأيدهم بنصره وآياته ، وبعث فيهم رسولا ليقيم لهم الشريعة . وهذه الفضائل لم تجتمع لأمة غيرهم يومئذ ، ومن جملة العالمين هؤلاء القوم الذين أتوا عليهم ، وذلك كناية عن إنكار طلبهم اتخاذَ أصنام مثلهم ، لأن شأن الفاضل أن لا يقلد المفضول ، لأن اقتباس أحوال الغير يتضمن اعترافا بأنه أرجح رأيا وأحسن حالا ، في تلك الناحية .

وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

من تتمة كلام موسى عليه السلام كما يقتضيه السياق ، ويعضده قراءة ابن عامر «واذ أنجاكم» والمعنى : أأبتغي لكم إلاها غير الله في حال أنه فضلكم على العالمين .

وفي زمان أنجاكم فيه من آل فرعون بواسطتي فابتغاء إلاه غيره كفران لنعمته. فضمير المتكلم المشارك يعود إلى الله و موسى ومعاده يدل عليه قوله «أغير الله أبغيكم إلاها».

و يجوز أن يكون هذا امتنانا من الله اعترضه بين القصة وعدة موسى عليه السلام انتقالا من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة ، فيكون الضمير ضمير تعظيم ، وقرأ الجمهور أنجيناكم بنون المتكلم المشارك . وقرأه ابن عامر : «وإذ أنجاكم» على إعادة الضمير إلى الله في قوله «أغير الله أبغيكم إلاها » ، وكذلك هو مرسوم في مصحف الشام فيكون من كلام موسى وبمجموع القراءتين يحصل المعنيان .

و (إذ) اسم زمان ، وهو مفعول به لفعل محذوف تقديره : واذكروا .

واختار الطبري وجماعة أن يكون قوله «وإذ أنجيناكم» خطابا لليهود الموجودين في زمن محمد — صلى الله عليه وسلم — ، فيكون ابتداء خطاب افتتح بكلمة (إذ) ، والتعريض بتذكير المشركين من العرب قد انتهى عند قوله «وهو فضلكم على العالمين» وسورة الاعراف مكية ولم يكن في المكي من القرءآن هو مجادلة مع اليهود .

وقوله «يسومونكم سوء العذاب» إلى آخر الآية تقدم تفسير مشابهتها في سورة البقرة .

وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

عَوْد إلى بقية حوادث بني إسرائيل ، بعد مجاوزتهم البحر ، فالجملة عطف على جملة «وجاوزنا ببني إسرائيل البحر» .

وقد تقدم الكلام على معنى المواعدة في نظير هذه الآية في سورة البقرة ، وقرأ أبو عمرو : وَوَعَدْنَا . وحذف الموعود به اعتمادا على القرينة في قوله «ثلاثين ليلة» الخ . «وثلاثين» منصوب على النيابة عن الظرف ، لأن تمييزه ظرف للمواعد به وهو الحضور لتلقي الشريعة ، ودل عليه «واعدنا» لان المواعدة للقاء فالعامل «واعدنا» باعتبار المقدر ، أي حضورا مدة ثلاثين ليلة.

وقد جعل الله مدة المناجاة ثلاثين ليلة تيسيرا عليه ، فلما قضاها وزادت نفسه الزكية

تعلقا و رغبة في مناجاة الله و عبادته . زاده الله من هذا الفضل عشر ليال . فصارت مدة المناجاة أربعين ليلة . وقد ذكر بعض المفسرين قصة في سبب زيادة عشر ليال . لم تصح . ولم يزده على أربعين ليلة : إما لأنه قد بلغ أقصى ما تحتمله قوته البشرية فباعده الله من أن تعرض له السآمة في عبادة ربه . وذلك يُجتنب عنه المتقون بله الانبياء . وقد قال النبيء — صلى الله عليه وسلم — «عليكم من الاعمال بما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا» ، وإما لأن زيادة مغيبه عن قومه تفضي إلى اضرار كما قيل: إنهم عبدوا العجل في العشر الليالي الأخيرة من الاربعين ليلة ؛ وسميت زيادة الليالي العشر إتماما إشارة إلى أن الله تعالى أراد أن تكون مناجاة موسى أربعين ليلة ولكنه لما أمره بها أمره بها مفرقة إما لحكمة الاستيناس وإما لتكون تلك العشر عبادة أخرى فيتكرر الثواب . والمراد الليالي بأيامها فاقتصر على الليالي لأن المواعدة كانت لأجل الانقطاع للعبادة و تلقي المناجاة . و النفس في الليل أكثر تجردا للكمالات النفسانية . والاحوال الملكية . منها في النهار ؛ إذ قد اعتادت النفوس بحسب أصل التكوين الاستيناسُ بنور الشمس و النشاط به للشغل ، فلا يفارقها في النهار الاشتغال بالدنيا ولو بالتفكر وبمشاهدة الموجودات . وذلك ينحط في الليل و الظلمة . و تنعكس تفكرات النفس إلى داخلها . ولذلك لم تزل الشريعة تحرض على قيام الليل وعلى الابتهال فيه إلى الله تعالى . قال «تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا» الآية . وقال «وبالأسحار هم يستغفرون» ؛ وفي الحديث : «ينزل ربّنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول هل من مستغفر فأغفرَ له هل من داع فأستجيبَ له» . ولم يزل الشغل في السّهر من شعار الحكماء والمرتاضين لأن السهر يلطف سلطان القوة الحيوانية كما يلطفها الصوم قال في هياكل النور «النّفوسُ الناطقة من عالم الملكوت وانما شغلها عن عالمها القُوى البدنية ومشاغلتُها فاذا قويتْ النفس بالفضائل الرُوحانية وضعُف سلطان القُوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر تتخلص أحيانا إلى عالم القدس وتتصل بربها وتتلقى منه المعارف» .

على أن الغالب في الكلام العربي التوقيتُ بالليالي ، ويُريدون أنها بأيامها ، لأن الأشهر العربية تُبتدأ بالليالي إذ هي منوطة بظهور الأهلة .

وقوله «فتَمّ ميقاتُ ربه أربعينَ ليلة» فذلكةُ الحساب كما في قوله «فصيام ثلاثة

أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة» . فالفاء للتفريع .

والتمام الذي في قوله «فتم ميقات ربه» مستعمل في معنى النماء والتفوق فكان ميقاتا أكمل وأفضل كقوله تعالى «تماما على الذي أحسن» . وقوله — وأتممت عليكم نعمتي » إشارة إلى أن زيادة العشر كانت لحكمة عظيمة تكون مدة الثلاثين بدونها غير بالغة أقصى الكمال . وأن الله قدر المناجاة أربعين ليلة . ولكنه أبرز الأمر لموسى مفرقا وتيسيرا عليه . ليكون إقباله على إتمام الأربعين باشتياق وقوة .

وانتصب «أربعين» على الحال بتأويل : بالغا أربعين .

والميقات قيل : مرادف للوقت . وقيل هو وقت قدر فيه عمل ما ، وقد تقدم في قوله تعالى «قل هي مواقيت للناس والحج» في سورة البقرة .

وإضافته إلى «ربه» للتشريف . وللتعريض بتحميق بعض قومه حين تأخر مغيب موسى عنهم في المناجاة بعد الثلاثين . فزعموا أن موسى هلك في الجبل كما رواه ابن جريج . ويشهد لبعضه كلام التوراة في الاصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج .

وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ

أي : قال موسى لأخيه عند العزم على الصعود إلى الجبل للمناجاة فإنه صعد وحده ومعه غلامه يوشع بن نون .

ومعنى «اخلفني» كن خلفا عني وخليفة ، وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقده فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلف . فالخلافة وكالة . وفعل خلف مشتق من الخلف — بسكون اللام — وهو ضد الأمام ، لأن الخليفة يقوم بعمل من خلفه عند مغيبه . والغائب يجعل مكانه وراءه .

وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله «وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين» فان سياسة الأمة تدور حول محور الاصلاح ، وهو جعل الشيء صالحا ، فجميع تصرفات الامة وأحوالها يجب أن تكون صالحة ، وذلك بأن تكون الاعمال عائدة

بالخير والصلاح لفاعلها ولغيره ، فان عادت بالصلاح عليه وبضده على غيره لم تعتبر صلاحا ، ولا تلبث أن تؤول فسادا على مَن لاحت عنده صلاحا ، ثم إذا تردد فعلٌ بين كونه خيرا من جهة وشرا من جهة أخرى وجب اعتبار أقوى حالتيه فاعتُبر بها إن تعذر العدول عنه إلى غيره مما هو أوفرُ صلاحا ، وان استوى جهتاه ألغيَ إن أمكنَ إلغاؤُه والا تخيّر ، وهذا أمر لهارون جامع لما يتعين عليه عمله من أعماله في سياسة الأمة .

وقوله «ولا تتبع سبيل المفسدين» تحذير من الفساد بأبلغ صيغة لأنها جامعة بينَ نهي — والنهي عن فعل تنصرف صيغته أول وهلة إلى فساد المنهي عنه — وبينَ تعليق النهي باتباع سبيل المفسدين .

والإتباع أصله المشي على خلف ماش ، وهو هنا مستعار للمشاركة في عمل المفسد ،فان الطريق مستعار للعمل المؤدي إلى الفساد والمفسِد من كان الفساد صفتَه ، فلماتعلق النهي بسلوك طريق المفسدين كان تحذيرا من كل ما يستروح منه مآل إلى فساد ، لان المفسدين قد يعملون عملا لا فساد فيه ، فنُهي عن المشاركة في عمل من عُرف بالفساد ، لأن صدوره عن المعروف بالفساد كاف في توقع إفضائه إلى فساد . ففي هذا النهي سد ذريعة الفساد ، وسَد ذرائع الفساد من أصول الاسلام ، وقد عني بها مالك بن أنس وكررها في كتابه واشتهرت هذه القاعدة في أصول مذهبه .

فلا جرم أن كان قوله تعالى «ولا تتبع سبيل المفسدين » جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الافضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد ، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده ، وتجنبُ الاقترا ب من المفسد ومخالطته .

وقد أجرى الله على لسان رسوله موسى ، أو أعلمه ، ما يقتضي أن في رعية هارون مفسدين ، وانه يوشك إن سلكوا سبيل الفساد أن يسايرهم عليه لما يعلم في نفس هارون من اللين في سياسته ، والاحتياط من حدوث العصيان في قومه ، كما حكى الله عنه في قوله «إن القوم استضعفوني وكادوا يقتُلونني — وقوله — إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل» .

فليست جملة «ولا تتبع سبيل المفسدين» مجرد تأكيد لمضمون جملة «وأصلح» تاكيدا للشيء بنفي ضده مثل قوله «أموات غير أحياء» لأنها لو كان ذلك هو المقصَد منها لجُردت من حرف العطف، ولاقتصر على النهي عن الافساد فقيل وأصلح لا تفسد، نعم يحصل من معانيها ما فيه تأكيد لمضمون جملة «وأصلح».

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَـٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ

جُعل مجيءُ موسى في الوقت المعين أمرا حاصلا غير محتاج للاخبار عنه، للعلم بأن موسى لا يتأخر ولا يترك ذلك، وجُعل تكليمُ الله إياه في خلال ذلك الميقات أيضا حاصلا غير محتاج للاخبار عن حلوله، لظهور أن المواعدة المتضمنة للملاقاة تتضمن الكلام. لأن ملاقاة الله بالمعنى الحقيقي غير مُمكنة. فليس يحصل من شؤون المواعدة إلا الكلام الصادر عن إرادة الله وقدرته، فلذلك كله جُعل مجيء موسى للميقات وتكليم الله إياه شرطا لحرف (لمّا) لانه كالمعلوم. وجعل الاخبار متعلقا بما بعد ذلك وهو اعتبار بعظمة الله وجلاله. فكان الكلام ضربا من الإيجاز بحذف الخبر عن جملتين استغناء عنهما بأنهما جعلتا شرطا للمّا.

ويجوز أن تجعل الواو في قوله «وكلّمه ربه» زائدة في جواب (لمّا) كما قاله الاكثر في قول امريء القيس:

فلمّا أجزْنا ساحةَ الحي وانتحى ... بنا بطنُ خبتٍ ذي حقاف عقنقل

أن جواب «لمّا» هو قوله وانتحى. وجوزوه في قوله تعالى «فلمّا أسلما وتلّه للجبين وناديناه أن يا إبراهيم» الآية، أن يكون «وناديناه» هو جواب (لمّا) فيصير

التقدير : لما جاء موسى لميقاتنا كلّمه ربه ، فيكون إيجازا بحذف جملة واحدة ، ولايستفاد من معنى إنشاء التكليم الطمع في الرؤية إلا من لازم المواعدة .

واللام في قوله «لميقاتنا» صنفٌ من لام الاختصاص ، كما سماها في الكشاف ومثلها بقولهم : أتيته لعشر خلَون من الشهر ، يعني أنه اختصاص ما ، وجعلها ابن هشام بمعنى عند وجعل ذلك من معاني اللام وهو أظهر ، والمعنى : فلما جاء موسى مجيئا خاصا بالميقات أي : حاصلا عنده لا تأخير فيه ، كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» وفي الحديث سئل رسول الله أي الاعمال أفضل فقال : «الصلاةُ لوقتها» أي عند وقتها ومنه «فطلقوهن لعدتهن» .

ويجوز جعل اللام للأجل والعلة ، أي جاء لأجل ميقاتنا ، وذلك لما قدمناه من تضمن الميقات معنى الملاقاة والمناجاة ، أي جاء لاجل مناجاتنا .

والمجيء : انتقاله من بين قومه إلى جبل سينا المعيّن فيه مكانُ المناجاة .

والتكليم حقيقته النطق بالألفاظ المفيدة معانيَ بحسب وضع مصطلح عليه ، وهذه الحقيقة مستحيلة على الله تعالى لانها من أعراض الحوادث ، فتعين أن يكون إسناد التكليم إلى الله مجازا مستعملا في الدلالة على مُراد الله تعالى بالفاظ من لغة المخاطَب به بكيفية يوقن المخاطَب به أن ذلك الكلام من أثر قدرة الله على وَفْق الارادة ووَفْقِ العلم ، وهو تعلق تنجيزي بطريق غير معتاد ، فيجوز أن يخلق الله الكلام في شيء حادث سمعه موسى كما رُوي أن الله خلق الكلام في الشجرة التي كان موسى حذوها ، وذلك أولُ كلام كلّمه الله موسى في أرض مَدين في جبل (حوريب). ويجوز أن يخلق الله الكلام من خلال السحاب وذلك الكلام الواقع في طُور سينا وهو المراد هنا . وهو المذكور في الاصحاح 19 من سفر الخروج .

والكلام بهذه الكيفية كان يسمعه موسى حين يكون بعيدا عن الناس في المناجاة أو نحوها ، وهو أحد الاحوال الثلاثة التي يكلم الله بها أنبياءه كما في قوله تعالى «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا» الآية في سورة الشورى ، وهو حادث لا محالة ونسبته إلى الله أنه صادر بكيفية غير معتادة لا تكون إلا بارادة الله أن يخالف

به المعتاد تشريفا له ، وهو المعبر عنه بقوله «أوْ منْ وراء حجاب» ، وقد كلم الله تعالى محمدا — صلى الله عليه وسلم — ليلة الاسراء ، وأحسب الاحاديث القدسية كلها أو معظمها مما كلم الله به محمدا —صلى الله عليه وسلم— ، واما ارسال الله جبريل بكلام إلى أحد أنبيائه فهي كيفية أخرى وذلك بالقاء الكلام في نفس الملَك الذي يبلغه إلى النبيء ، والقرآنُ كله من هذا النوع ، وقدكان الوحي إلى موسى بواسطة الملَك في أحوال كثيرة وهو الذي يعبر عنه في التوراة بقولها قال الله لموسى .

وقوله «قال رب أرني» هو جواب (لَمّا) على الاظهر ، ، فانْ قدرنا الواو في قوله «وكلمهُ» زائدة في جواب لما كان قوله «قال» واقعا في طريق المحاورة فلذلك فُصل .

وسؤالُ موسى رؤية الله تعالى تطلّع إلى زيادة المعرفة بالجلال الالهي، لأنه لما كانت المواعدة تتضمن الملاقاة . وكانت الملاقاة تعتمد رؤية الذات وسماعَ الحديث ، وحصل لموسى أحد ركني الملاقاة وهو التكليم . أطمعه ذلك في الركن الثاني وهو المشاهدة، ومما يؤذن بان التكليم هو الذي أطمع موسى في حصول الرؤية جعْلُ جملة «وكلمه ربه» شرطا لحرف (لمّا) لان (لمّا) تدل على شدة الارتباط بين شرطها وجوابها ، فلذلك يكثر أن يكون علة في حصول جوابها كما تقدم في قوله تعالى «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما» في هذه السورة ، هذا على جعل « وكلمه » عطفا على شرط لمّا وليسَ جوابَ لما ، ولا نشك في أنه سأل رؤية تليق بذات الله تعالى وهي مثل الرؤية الموعود بها في الآخرة . فكان موسى يحسب أن مثلها ممكن في الدنيا حتى أعلمه اللهُ بان ذلك غير واقع في الدنيا ، ولا يمتنع على نبيء عدمُ العلم بتفاصيل الشؤون الالهية قبل أن يُعلمها الله إياه . وقد قال الله لرسوله محمد — صلى الله عليه وسلم — «وقُل رب زدني علما» ، ولذلك كان أيمة أهل السنة محقين في الاستدلال بسؤال موسى رؤية الله على إمكانها بكيفية تليق بصفات الالاهية لانعلم كنهها وهو معنى قولهم «بلا كيف» .

وكانَ المعتزلةُ غير محقين في استدلالهم بذلك على استحالتها بكل صفة .

وقد يؤول الخلاف بين الفريقين إلى اللفظ . فان الفريقين متفقان على استحالة

إحاطة الادراك بذات الله واستحالة التحيّز ، وأهل السنة قاطعون بأنها رؤية لا تنافي صفات الله تعالى ، وأما ما تبجح به الزمخشري في الكشاف فذلك من عُدوان تعصبه على مخالفيه على عادته ، وما كان ينبغي لعلماء طريقتنا التنازلُ لمهاجاته بمثل ما هاجاهم به ، ولكنه قال فأوْجَب .

واعلم أن سؤال موسى رؤية الله تعالى طلبٌ على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية وليس هو السؤالَ الذي سأله بنوا اسرائيل المحكي في سورة البقرة بقوله «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة» وما تمحل به في الكشاف من أنه هو ذلك السؤال تكلفٌ لا داعي له .

ومفعول «أرني» محذوف لدلالة الضمير المجرور عليه في قوله «إليك» .

وفُصل قوله «قالَ لنْ تراني» لأنه واقع في طريق المحاورة .

و(لَن) يستعمل لتأبيد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل ، وهما متقاربان ، وانما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد ، فنفت (لن) رؤية موسى ربّه نفيا لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة بحيث يَعلم أن طلبته متعذرة الحصول ، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة .

والاستدراك المستفاد من (لكن) لرفع توهم المخاطَب الاقتصارَ على نفي الرؤية بدون تعليل ولا إقناع . أو أن يتوهم أن هذا المنع لغضب على السائل ومنقصة فيه، فلذلك يعلم من حرف الاستدراك أن بعض ما يتوهمه سيُرفع ، وذلك أنه أمره بالنظر إلى الجبل الذي هو فيه هل يثبت في مكانه ، وهذا يعلم منه أن الجبل سيتوجه اليه شيءٌ من شأن الجلال الالهي ، وأن قوة الجبل لا تستقر عند ذلك التوجه العظيم فيعلم موسى أنه أحرى بتضاؤل قواه الفانية لو تجلى له شيء من سُبُحات الله تعالى .

وعلق الشرط بحرف (إنْ) لأن الغالب استعمالها في مقام ندرة وقوع الشرط أو التعريض بتعذره ، ولما كان استقرار الجبل في مكانه معلوما لله انتفاؤه ، صح تعليق الامر المرادِ تعذرُ وقوعُه عليه بقطع النظر عن دليل الانتفاء ، فلذلك لم يكن في هذا التعليق حجة لأهل السنة على المعتزلة تقتضي أن رؤية الله تعالى جائزة عليه تعالى . خلافا لما اعتاد كثيرٌ من علمائنا من الاحتجاج بذلك .

وقوله «فسوف تراني» ليس بوعد بالرؤية على الفرض لان سبق قوله «لن تراني» أزال طماعية السائل الرؤية ، ولكنه إيذان بأن المقصود من نظره إلى الجبل أن يرى رأي اليقين عجزَ القوة البشرية عن رؤية الله تعالى بالأحرى ، من عدم ثبات قوة الجبل ، فصارتَ قوة الكلام : أن الجبل لا يستقر مكانه من التجلي الذي يحصل عليه ، فلست أنت بالذي تراني ، لانك لا تستطيع ذلك ، فمنزلة الشرط هنا منزلة الشرط الامتناعي الحاصل بحرف (لو) بدلالة قرينة السابق .

والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب ، وهوهنا مجاز ، ولعله أريد به إزالة الحوائل المعتادة التي جعلها الله حجابا بين الموجودات الارضية وبين قوى الجبروت التي استأثر الله تعالى بتصريفها على مقاديرَ مضبوطة ومتدرجة في عوالم مترتبة ترتيبا يعلمه الله .

وتقريبُه للافهام شبيه بما اصطلح عليه الحكماء في ترتيب العقول العشرة ، وتلك القوى تنسب إلى الله تعالى لكونها آثارا لقدرته بدون واسطة ، فاذا أزال الله الحجاب المعتاد بين شيء من الاجسام الارضية وبين شيء من تلك القوى المؤثرة تأثيرا خارقا للعادة اتصلت القوة بالجسم اتصالا تظهرُ له آثار مناسبة لنوع تلك القوة ، فتلك الإزالة هي التي استعير لها التجلي المسندُ إلى الله تعالى تقريبا للافهام ، فلما اتصلت قوة ربانية بالجبل تُماثل اتصال الرؤية اندكّ الجبل ، ومما يقرب هذا المعنى ما رواه الترمذي وغيره، من طرق عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى «فلما تجلى ربه» فوضع إبهامه قريبا من طرف خنصره يُقلل مقدار التجلي .

وصَعِق موسى من اندكاك الجبل فعلم موسى أنه لو توجه ذلك التجلي إليه لانتثر جسمه فُضاضا .

وقرأ الجمهور دكّا — بالتنوين — والدك مصدر وهو والدق مترادفان وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله «وتَخِر الجبال هدا» ، وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل دَكّا للمبالغة ، والمراد أنه مدكوك أي : مدقوق مهدوم . وقرأ الكسائي ، وحمزة ، وخلف دَكّاء — بمد بعد الكاف وتشديد الكاف — والدكاء الناقة التي لا سنام لها ، فهو تشبيه بليغ أي كالدكاء أي ذهبت قُنته ، والظاهر أن ذلك الذي اندك منه لم يرجع ولعل آثار ذلك الدك ظاهرة فيه إلى الآن .

والخرور السقوط على الارض .

والصَّعق : وصف بمعنى المصعوق ، ومعناه المغشي عليه من صيحة ونحوها . مشتق من اسم الصاعقة وهي القطعة النارية التي تبلغ إلى الارض من كهرباء البرق . فاذا أصابت جسما أحرقته ، وإذا أصابت الحيوان من قريب أماتته . أو من بعيد غُشي عليه من رائحتها ، وسُمي خويلدُ بن نُفيْل الصعِق علَما عليه بالغلبة ، وانما رجحنا أن الوصف والمصدر مشتقان من اسم الصاعقة دون أن نجعل الصاعقة مشتقا من الصعق لان أيمة اللغة قالوا : إن الصعْق الغشيُ من صيحة ونحوها . ولكن توسعوا في إطلاق هذا الوصف على من غشي عليه بسبب هدّة أو رجّة وان لم يكن ذلك من الصاعقة .

والإفاقة : رجوع الإدراك بعد زواله بغشْي ، أو نوم ، أو سُكر ، أو تخبط جنون .

وسبحانك مصدر جاء عوضا عن فعله اي اسبحك وهو هنا إنشاء ثناء على الله وتنزيه عما لا يليق به ، لمناسبة سؤاله منه ما تبين له أنه لا يليق به سؤالُه دون استيذانه وتحقق إمكانه كما قال تعالى لنوح «فلا تسألني ما ليس لك به علم» في سورة هود.

وقوله «تُبْتُ اليك» إنشاء لتوبة من العَود إلى مثل ذلك دون إذن من الله ، وهذا كقول نوح عليه السلام «رب إنّي أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم» . وصيغة الماضي من قوله «تُبت» مستعملة في الإنشاء فهي مستعملة في زمن الحال مثل صيغ العقود في قولهم بعْتُ وزوّجْتُ . مبالغة في تحقق العقد .

وقوله «وأنا أول المؤمنين» أطلق «الاول» على المُبادر إلى الايمان . وإطلاق الاول على المبادر مجاز شائع مساو للحقيقة . والمرادُ به هنا وفي نظائره — الكناية عن قوة إيمانه ، حتى أنه يبادر إليه حين تردد غيره فيه . فهو للمبالغة وقد تقدم نظيره في قوله تعالى «ولا تكونوا أولَ كافر به» في سورة البقرة . وقوله «وأنا أول المسلمين» في سورة الانعام .

والمراد بالمؤمنين من كان الايمان وصفهم ولقبَهم ، أي الايمان بالله وصفاته كما يليق به ، فالايمان مستعمل في معناه اللقبي ، ولذلك شُبه الوصف بأفعال السجايا فلم يذكر له متعلّق ، ومن ذهب من المفسرين يقدر له متعلّقا فقد خرج عن نهج المعنى .

و فُصلت جملة «قال ياموسى» لوقوع القول في طريق المحاورة والمجاوبة ،و النداءُ للتأنيس وإزالة الرّوع .

و تأكيد الخبر في قوله «إني اصطفيتك » للاهتمام به إذ ليس محلا للانكار.

و الاصطفاء افتعال مبالغة في الاصفاء وهو مشتق من الصّفْو ، وهو الخلوص مما يكدر ، و تقدم عند قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحا » في سورة آل عمران وضمن اصطفيتك معنى الإيثار والتفضيل فعُدي بـعَلى .

و المراد بالناس : جميع الناس ، أي الموجودين في زمنه ، فالاستغراق في «الناس» عرفي أي هو مفضل على الناس يومئذ لأنه رسول ، ولتفضيله بمزية الكلام وقد يقال إن موسى أفضل جميع الناس الذين مضَوا يومئذ ، وعلى الاحتمالين : فهو أفضل من أخيه هارون لأن موسى أرسل بشريعة عظيمة ، وكلمه الله ، وهارون أرسله الله معاونا لموسى ولم يكلمه الله ، ولذلك قال « برسالتي وبكلامي» وما ورد في الحديث من النهي عن التفضيل بين الانبياء محمول على التفضيل الذي لا يستند لدليل صريح . أو على جعل التفضيل بين الانبياء شُغلا للناس في نواديهم بدون مقتض معتبر للخوض في ذلك .

وهذا امتنان من الله و تعريف .

ثم فرع على ذلك قوله «فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين» والاول تفريع على الإرسال و التكليم . و الثاني تفريع على الامتنان . و ما صْدقُ «ما آتيتك» قيل هو الشريعة والرسالة. فالإيتاء مجاز أطلق على التعليم والارشاد. والاخذ مجاز في التلقي والحفظ . والأظهر ان يكون « ما آتيتك » اعطاء الالواح بقرينة قوله « وكتبنا له في الالواح » وقد فُسر بذلك. فالايتاء حقيقة. والاخذ كذلك . وهذا أليق بنظم الكلام مع قوله « فخذها بقوة » و يحصل به أخذ الرسالة والكلام وزيادة .

والاخبار عن « كُن » بقوله « من الشاكرين » أبلغُ من ان يقال كُن شاكرا كما تقدم في قوله « قد ضللت إذا وما انا من المهتدين » في سورة الانعام.

وقرأ نافع. وابن كثير. وابو جعفر. وروْح عن يعقوب : برسالتي، بصيغة الافراد. وقرأ البقية برسالاتي، بصيغة الجمع . وهو على تأويله بتعدد التكاليف والإرشاد التي أرسل بها.

وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا

عطف على جملة « قال يا موسى، إني اصطفيتك على الناس برسالتي » الى آخرها، لأن فيها « فخذما آتيتك » والذي آتاه هو ألواح الشريعة، أو هو المقصود من قوله « ما آتيتك ».

والتعريف في الألواح يجوز أن يكون تعريف العهد، إن كان « ما آتيتك » مرادا به الألواح التي أُعطيها موسى في المناجاة فساغ ان تعرف تعريف العهد كأنه قيل: فخذ ألواحا آتيتكها، ثم قيل : كتبنا له في الالواح، وإذا كان ما آتيتك مرادا به الرسالة والكلام كان التعريف في الالواح تعريف الذهني، اي : وكتبنا له في الواح معينة من جنس الالواح .

والألواح جمع لَوْح بفتح اللام وهو قطعة مربعة من الخشب، وكانوا يكتبون على الألواح، أو لانها ألواح معهودة للمسلمين الذين سيقت اليهم تفاصيل القصة (وإن كان سوق مجمل القصه لتهديد المشركين بان يحل بهم ما حصل بالمكذبين بموسى)

وتسمية الألواح التي أعطاها الله موسى الواحا مجاز بالصورة لأن الالواح التي أعطيها موسى كانت من حجارة، كما في التوراة في الاصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج، فتسميتها الالواح لأنها على صورة الالواح، والذي بالاصحاح الرابع والثلاثين ان اللوحين كتبت فيهما الوصايا العشر التي ابتدأت بها شريعة موسى، وكانا لوحين، كما في التوراة، فاطلاق الجمع عليها هنا : إما من باب إطلاق صيغة الجمع على المثنى بناء على أن أقل الجمع اثنان، وإما لانهما كانا مكتوبين على كلا وجهيهما، كما يقتضيه الاصحاح الثاني والثلاثون من سفر الخروج فكانا بمنزلة اربعة الواح

وأسندت الكتابة الى الله تعالى لأنها كانت مكتوبة نقشا في الحجر من غير فعل انسان بل بمحض قدرة الله تعالى، كما يفهم من الاصحاح الثاني والثلاثين. كما أسند الكلام إلى الله في قوله « وبكلامي» .

و (مِنْ) التي في قوله « من كل شيء » تبعيضية متعلقة « بكتبنا » ومفعول « كتبنا » محذوف دل عليه فعل كتبنا اي مكتُوبا، ويجوز جعل (مِن) اسما بمعنى بعض فيكون منصوبا على المفعول به بكتبنا، اي كتبنا له بعضا من كل شيء ، وهذا كقوله تعالى في سورة النمل « وأوتينا من كل شيء » .

وكل شيء عام عموما عُرفيا أي كل شيء تحتاج اليه الامة في دينها على طريقة قوله تعالى« مَا فرطنا في الكتاب من شيء » على احد تأويلين في ان المراد من الكتاب القرآن. وعلى طريقة قوله تعالى « اليوم أكملتُ لكم دينكم » اي اصوله.

والذي كتب الله لموسى في الألواح هو أصول كليات هامة للشريعة التي أوحى الله بها الى موسى عليه السلام وهي ما في الاصحاح20 من سفر الخروج ونصها انا الرب إلاهك الذي اخرجك من ارض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك ، ءالهة اخرى أمامي لا تصنع تمثا لا منحوتا، ولا صورة مَا مما في السماء، من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض لا تسجد لهن ولا تعبُدْهن لأني انا الرب إلاهك غيور افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغِضيّ واصنع إحسانا الى ألوف من محبِيّي وحافظي وصاياي. لا تنطق باسم الرب إلاهك باطلا لان الرب لايبرىء من نطق باسمه باطلا . اذكر يوم السبت لتقدسه ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلاهك لاتصنع عملا مَا انت وابنك وابنتك وعبدك واختك وبهيمتك ونزيلك الذي داخل ابوابك لأن في ستة أيام صنع الرب السما والارض والبحر وكل ما فيها واستراح في اليوم السابع لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه. أكرم اباك وامك لكي تطول ايامك على الارض التي يعطيك الرب الاهك. لا تقتلْ . لا تزْنِ .لا تسرق . لاتشهد. على قريبك شهادة زور. لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا امته . ولاثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك اهو . واشتهرت عند بني اسرائيل بالوصايا العشر. وبالكلمات العشر اي اجمل العشر

وقد فصلت في من الاصحاح العشرين إلى نهاية الحادى والثلاثين من سفر الخروج ، ومن جملتها الوصايا العشر التي كلم الله بها موسى في جبل سينا

ووقع في الاصحاح الرابع والثلاثين ان الالواح لم تكتب فيها الا الكلمات العشر. التي بالفقرات السبع عشرة منه ، وقوله هنا موعظـة وتفصيلا يقتضي الاعتماد على ما في الاصاحيح الثلاثـة عشر.

والموعظـة اسم مصدر الوعظ وهو نصح بارشاد مشوب بتحذير من لحاق ضر في العاقبـة أو بتحـريض على جلب نفـع . مغفـول عنـه . وقـد تقـدم عند قولـه تعالـى « فمن جاءه موعظـة من ربـه فانتهى فله ما سلف » في سورة البقرة . وقوله « فأعرض عنهم وعظْهم » في سورة النسـاء. وسيجيء قوله « والموعظـة الحسنـة» في آخر سـورة النحل.

والتفصيل التبييـن للمجملات ولعل الموعظـة هي الكلمات العشر والتفصيل ما ذكر بعدها من الاحكـام في الاصحاحـات التي ذكرناها.

وانتصب موعظـة على الحال من كل شيء. او على البدل من (من) اذا كانت اسما — اذا كان ابتداء التفصيل قد عقّـبَ كتابـة الالـواح بما كلمـه الله بـه في المناجـاة مما تضمنـه سفر الخروج من الاصحاح الحادى والعشرين إلى الاصحاح الثاني والثلاثين ولما أوحي اليه اثر ذلك.

ولك ان تجعل « موعظـة وتفصيلا » حالين من الضمير المرفوع في قوله « وكتبنا لـه » اي واعظينَ ومفصلين. فموعظـة حال مقارنـة وتفصيلا حال مقدّرة . وأما جعلهما بدلين من قولـه « من كل شيء » فلا يستقيم بالنسبـة لقولـه « وتفصيلا » .

وقولـه « فخذها » يتعين أن الفاء دالـة على شيء من معنى ما خاطب الله بـه موسى. ولما لم يقع فيما وَليتْـه ما يصلح لان يتفرع عنه الامر باخذها بقوة . تعين أن يكون قوله«فخذها»بد لا من قولـه«فخذما آتيتك»بدلَ اشتمال لان الأخذ بقوة يشتمل عليـه الأخذ المطلق . وقد اقتضاه العود الى ما خاطب الله به موسى اثر صعقتـه اتماما لذلك الخطاب فأعيد مضمون ما سبق ليتصل ببقيتـه فيكون بمنزلـه أن يقول فخذما آتيتك بقوة وكن من الشاكرين . ويكون ما بينهما بمنزلـة اعتراض . ولولا إعـادة « فخذها » لكان مابين قولـه من الشاكرين » وقولـه «وأمرْ قومك يأخذوا « اعتراضا على بابـه ولمّا اقتضى المقام هذا الفصلَ . واعادة الامر بالاخذ . اقتضى حسن ذلك ان يكون

في الاعادة زيادة . فأخر مقيّد الاخذ . وهو كونه بقوة . عن التعلق بالامر الاول ، وعلق بالامر الثانى الرابط للامر الاول ، فليس قوله « فخذها»بتاكيد . وعلى هذا الوجه يكون نظم حكاية الخطاب لموسى على هذا الاسلوب من نظم القرآن .

ويجوز أن يكون في اصل الخطاب المحكي اعادة ما يدل على الامر بالاخذ لقصد تأكيد هذا الأخذ . فيكون توكيدا لفظيا . ويكون تاخيرُ الْمقيد تحسينا للتوكيد اللفظي ليكون معه زيادة

فائدة. ويكون الاعتراض قد وقع بيْن التوكيد والموكّد وعلى هذا الوجه يكون نظم الخطاب على هذا الاسلوب من نظم الكلام الذي كلّم الله به موسى حكي في القرآن على أسلوبه الصادر به .

والضمير المؤنث في قوله « فخذها » عائد الى الألواح باعتبار تقدم ذكرها في قوله « وكتبنا له في الالواح ». والمقول لموسى هو مرجع الضمير. وفي هذا الضمير تفسير للاجمال في قوله « ما آتيتك » وفي هذا ترْجيح كون ما صْدَق « ما آتيتك » هو الالواح. وَمن َجعلوا ما صْدقَ « ما آتيتك » الرسالةَ والكلامَ جعلوا الفاءَ عاطفة لقول محذوف على جملة « وكتبنا » والتقدير عندهم : وكتبنا فقلنا ُخذها بقوة. وما اخترناه أحسن وأوفق بالنظم.

والأخذُ : تناول الشيء. وهو هنا مجاز في التلقي والحفظ .

والباء في قوله « بقوة » للمصاحبة .

والقوة حقيقتها حالة في الجسم يتأتى له بها أن يعمل ما يشُق عمله في المعتاد فتكون في الاعضاء الظاهرة مثل قوة اليدين على الصنع الشديد. والرجليْن على المشي الطويل. والعينين على النظر للمرئيات الدقيقة . وتكون في الاعضاء الباطنة مثل قوة الدماغ على التفكير الذي لا يستطيعه غالب الناس. وعلى حفظ ما يعجز عن حفظه غالب الناس ومنه قولهم : قوة العقل .

وإطلاق اسم القُو ى على العقل ورفيما أنشد ثعلب

وصاحبيْن حازما َقواهما

َنبّهْتُ والرقادُ قد علاهما الى أموَنيْن فعدّياهما

وسمى الحكماء الحواس الخمس العقلية بالقوى الباطنية وهي الحافظة، والواهمة. والمفكرة، والمخيّلة، والحسُّ المشترك.

فيقال : فرس قوي، وجمل قوي على الحقيقة، ويقال : عود قوي، اذا كان عسير الانكسار، وأسّ قوي ، اذا كان لا ينخسف بما يُبنى عليه من جدار ثقيل . إطلاقا قريبا من الحقيقة ، وهاته الحالة مقول عليها بالتشكيك لأنها في بعض موصوفاتها أشدُّ منها في بعض آخر. ويظهر تفاوتها في تفاوت ما يستطيع موصوفها أن يعمله من عمل ممّا هي حالة فيه. ولما كان من لوازم القوة أن قدرة صاحبها على عمل ما يريده أشد مما هو المعتاد، والاعمالُ عليه أيسر، شاع إطلاقها على الوسائل التي يستعين بها المرء على تذليل المصاعب مثل السلاح والعتاد، والمال، والجاه. وهو إطلاق كنائي قال تعالى « قالوا نحن اولوا قوة » في سورة النمل .

ولكونها يلزمها الاقتدار على الفعل وُصف الله تعالى باسم القوي اي الكامل القدرة قال تعالى « ان الله قوي شديد العقاب » في سورة الانفال .

والقوة هنا في قوله « فخذها بقوة » تمثيل لحالة العزم على العمل بما في الالواح. بمنتهى الجد والحرص دون تأخير ولا تساهل ولا انقطاع عند المشقة ولا ملل. بحالة القوي الذي لا يستعصي عليه عمل يريده . ومنه قوله تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » في سورة مريم .

وهذا الأخذ هو حظ الرسول وأصحابه المبلغين للشريعة والمنفذين لها . فالله المشرّع. والرسولُ المنفذ، وأصحابه وولاة الامور هم أعوان على التنفيذ . وانما اقتصر على امر الرسول بهذا الاخذ لانه من خصائصه من يقوم مقامه في حضرته وعند مغيبه، وهو وهمْ فيما سوى ذلك كسائر الامة .

فقوله « وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » تعريج على ما هو حظ عموم الأمة من الشريعة وهو التمسك بها. فهذا الاخذ مجاز في التمسك والعمل ولذلك عدي بالباء الدالة على اللصوق. يقال : أخذ بكذا اذا تمسك به وقبض عليه. كقوله « وأخذ برأس أخيه » وقوله « لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ». ولم يعد فعل الأخذ بالباء في قوله « فخذها » لانه مستعمل في معنى التلقي والحفظ لأنه أهم من الأخذ بمعنى التمسك والعمل. فان الأول حظ ولي الامر والثاني حظ جميع الامة .

وجزم « يأخذوا » جوابا لقوله «وأْمرْ». تحقيقا لحصول امتثالهم عندما يأمرهم .

و«بأحسنها » وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحُسن ، فإضافتها إلى ضمير الألواح على معنى اللام. اي : بالاحسن الذي هولها وهو جميع ما فيها، لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن، بل كله مرتبة واحدة فيما عين له. ولظهور انهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك بعضها. ولان الشريعة مفصّل فيها مراتب الاعمال . فلو ان بعض الاعمال كان عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة الى المباح . وكالرخصة بالنسبة الى العزيمة. كان الترغيب في العمل بالافضل مذكورا في الشريعة. فكان ذلك من جملة الاخذ بها. فقرائن سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة، فلا وجه للتردد في تفسير الاحسن في هذه الآية والتعزب الى التنظير بتراكيب مصنوعة او نادرة خارجة عن كلام الفصحاء. وهذه الآية نظير قوله تعالى« واتبعوا احسن ما أنزل اليكم من ربكم » في سورة الزمر. والمعنى : وأْمر قومك ياخذوا بما فيها لحسنها

سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ

كلام موجّه الى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله فيكون استئنافا ابتدائيا : هو وعد له بدخولهم الارض الموعودة. ويجوز ان تكون الجملة متصلة بما قبلها فتكون من تمام جملة « وأْمرْ قومك ياخذوا باحسنها » على انها تحذير من التفريط في شيء مما كُتب له في الالواح . والمعنى سأبين لكم عقاب الذين لا ياخذون بها .

والدار المكان الذي تسكنه العائلة . كما في قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض (في سورة القصص) والمكان الذي يحله الجماعة من حي او قبيلة كما قال تعالى « فاصبحوا في دارهم جاثمين » وقد تقدم . وتطلق الدار على ما يكون عليه الناس او المرء من حالة مستمرة ومنه قول تعالى « فنعم عقبى الدار » .وقد يراد بها مآل المرء ومصيره لانه بمنزلة الدار يأوي اليه في شأنه. وقد تقدم قريب من هذا عند قوله تعالى « فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » في سورة الانعام .

وخوطب بضمير الجمع باعتبار من معه من اصحابه شيوخ بني اسرائيل. او باعتبار

جماعة قومه فالخطاب شامل لموسى ومن معه .

والإراءة من رأى البصرية لانها عديت الى مفعولين فقط.

وأوثر فعل « أريكم » دون نحو: سأدخلكم، لأن الله منع معظم القوم الذين كانوا مع موسى من دخول الارض المقدسة لمّا امتنعوا من قتال الكنعانيين كما تقدم في قوله تعالى « قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض » في سورة المائدة . وجاء ذلك في التوراة في سفر التثنية الاصحاح الاول : أن الله قال لموسى « وانت لا تدخل الى هناك » وفي الاصحاح 34 « وصعد موسى الى الجبل (نبو) فاراه الله جميع الارض وقال له « هذه الارض التي اقسمتُ لابراهيم قائلا لنسلك أُعطيها قد أريتُك اياها بعينيك و لكنك لا تعبُرُ »

ويجوز ان يكون ساريكم خطابا لقوم موسى فيكون فعل اريكم كناية عن الحلول في دار الفاسقين والحلول في ديار قوم لا يكون الاالفتح والغلبة . فالإراءة رمز الى الوعد بفتح بلاد الفاسقين. والمراد بالفاسقين المشركون . فالكلام وعد لموسى وقومه بان يفتحوا ديار الامم الحالة بالارض المقدسة التي وعدهم الله بها وهم المذكورون في التوراة في الاصحاح الثالث والثلاثين من سفر الخروج خطابا للشعب «احفظ ما انا موصيك به ها انا طارد من قدامك الأموريين. والكنعانيين. والحثيين. والفرزيين ، والحويين . واليبوسيين. احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخا في وسطك بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريهم فانك لا تسجد لإله آخر » .

ويؤيده ما روي عن قتادة ان دار الفاسقين هي دار العمالقة والجبابرة. وهي الشام، فمن الخطا تفسير من فسروا دار الفاسقين بانها ارض مصر فانهم قد كانوا بها وخرجوا منها ولم يرجعوا اليها . ومن البعيد تفسير دار الفاسقين بجهتهم وفي الاصحاح 34 من سفر الخروج « احترز من ان تقطع عهدا مع سكان الارض التي أنت آت اليها فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتُدعى وتاكل من ذبيحتهم وتأخذ من بناتهم لبنيك فتزني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن ». ولا يخفى حسن مناسبة التعبير عن اولئك الاقوام بالفاسقين على هذا الوجه .

وقيل المراد بدار الفاسقين ديار الامم الخالية مثل ديار ثمود وقوم لوط الذين أهلكهم الله لكفرهم، اي ستمرون عليهم فترون ديارهم فتتعظون بسوء عاقبتهم لفسقهم. وفيه بعد لان بني اسرائيل لم يمروا مع موسى على هذه البلاد.

والعدول عن تسمية الامم باسمائهم الى التعبير عنهم بوصف الفاسقين لانه أدل على تسبب الوصف في المصير الذي صاروا اليه، ولانه أجمع وأوجز، واختيار وصف الفاسقين دون المشركين والظالمين الشائع في التعبير عن الشرك في القرآن للتنبيه على أن عاقبتهم السوأى تسببت على الشرك وفاسد الافعال معا.

سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَـٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَـٰفِلِينَ

يجوز ان تكون هذه الآية تكملة لما خاطب الله به موسى وقومه، فتكون جملة «سأصرف» الخ بأسهم. استئنافا بيانيا. لان بني اسرائيل كانوا يهابون اولئك الاقوام ويخشون فكأنهم تساءلوا كيف تُرينا دارهم وتَعدُنا بها. وهل لا نهلك قبل الحلول بها، كما حكى الله عنهم « قالوا يا موسى ان فيها قوما جبّارين » (الآية في سورة العقود) وقد حكى ذلك في الاصحاح الرابع عشر من سفر العدد، فاجيبوا بان الله سيصرف اولئك عن آياته.

والصرف الدفع اي سأصُدُّ عن آياتي، اي عن تعطيلها وابطالها.

والآيات الشريعة. ووعد الله اهلها بان يورثهم ارض الشام، فيكون المعنى سأتولى دفعهم عنكم. ويكون هذا مثل ما ورد في التوراة في الاصحاح الرابع والثلاثين « ها أنا طارد من قُدّامك الأموريين الخ ». فالصرف على هذا الوجه عناية من الله بموسى وقومه بما يُهيء لهم من اسباب النصر على اولئك الاقوام الاقوياء، كإلقاء الرعب في قلوبهم. وتشتيت كلمتهم، وايجاد الحوادث التي تفت في ساعد عُدتهم. أو تكونُ الجملة جوابا لسؤال من يقول: اذا دخلنا ارض العدو فلعلهم يؤمنون بهدينا، ويتبعون ديننا، فلا نحتاج الى قتالهم، فاجيبوا بان الله يَصرفهم عن اتباع آياته لانهم جُبلوا على التكبر في الارض، والاعراض عن الآيات، فالصرف

هنا صرف تكويني في نفوس الاقوام. وعن الحسن : ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى حد اذا وصل اليه مات قلبه.

وفي قصص الله تعالى هذا الكلام على محمد — صلى الله عليه وسلم — تعريض بكفار العرب بان الله دافعهم عن تعطيل آياته. وبأنه مانع كثيرا منهم عن الايمان بها لما ذكرناه آنفا.

ويجوز أن تكون جملة « سأصرف عن آياتي » من خطاب الله تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم روى الطبري ذلك عن سفيان بن عيينة فتكون الجملة معترضة في اثناء قصة بني اسرائيل بمناسبة قوله « سأريكم دار الفاسقين » تعريضا بأن حال مشركي العرب كحال أولئك الفاسقين. وتصريحا بسبب إدامتهم العناد والاغراض عن الإيمان، فتكون الجملة مستأنفة استينافا ابتدائيا. وتأتي في معنى الصرف عن الآيات الوجوه السابقة واقتران فعل سأصرف بسين الاستقبال القريب تنبهه على ان الله يعجل ذلك الصرف،

وتقديم المجرور على مفعول « أصرف» للاهتمام بالآيات. ولان ذكره عقب الفعل المتعلق هو به أحسن

وتعريف المصروفين عن الآيات بطريق الموصولية للإيماء بالصلة الى علة الصرف. وهي ما تضمنته الصلات المذكورة. لأن من صارت تلك الصفات حالات له ينصره الله. او لانه اذا صار ذلك حاله رين على قلبه. فصرف قلبه عن إدراك دلالة الآيات. وزالت منه الاهلية لذلك الفهم الشريف

والأوصاف التي تضمنتها الصلات في الآية تنطبق على مشركي أهل مكة أتم الانطباق

والتكبر الاتصاف بالكبر. وقد صيغ له الصيغة الدالة على التكلف. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى « أبى واستكبر - وقوله - استكبرتم » في سورة البقرة. والمعنى : أنهم يعجبون بانفسهم. ويعدون انفسهم عظماء فلا يأتمرون لآمر. ولا ينتصحون لناصح.

وزيادة قوله « في الارض » لتفضيح تكبرهم. والتشهير بهم بان كبرهم مظروف في الارض، اي ليس هو خفيا مقتصرا على انفسهم. بل هو مبثوث في الارض. اي

مبثوث اثره ، فهو تكبر شائع في بقاع الارض كقوله « يبغون في الارض بغير الحق ـ وقوله ـ ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون ـ وقوله ـ ولا تمش في الارض مرحا » وقول مرة بن عِدّاء الفقعسي .

فهلا أعدوني لمثلي تفاقدوا وفي الأرض مبثوث شجاع وعقرب

وقوله « بغير الحق » زيادة لتشنيع التكبر بذكر ما هو صفة لازمة له. وهو مغايرة الحق، اي : باطل وهي حال لازمة للتكبر. كاشفة لوصفه. اذ التكبر لا يكون بحق في جانب الخلق. وانما هو وصف لله بحق لانه العظيم على كل موجود. وليس تكبر الله بمقصود ان يحترز عنه هنا حتى يجعل القيد « بغير الحق » للاحتراز عنه. كما في الكشاف .

ومن المفسرين من حاول جعل قوله « بغير الحق » قيدا للتكبر . وجعل من التكبر ما هو حق. لان للمحق ان يتكبر على المبطل . ومنه المقالة المشهورة « الكِبْر على المتكبر صدقة » وهذه المقالة المستشهد بها جرت على المجاز او الغلط

وقوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها » عطف على قوله « يتكبرون » فهو في حكم الصلة. والقول فيه كالقول في قوله « لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » في سورة يونس وكل مستعملة في معنى الكثرة. كما تقدم في قوله تعالى « ولئن أتيتَ الذين اوتوا الكتاب بكل آية » في سورة البقرة

والسبيل مستعار لوسيلة الشيء بقرينة إضافته الى الرشد والى الغي .

والرؤية مستعارة للادراك .

والاتخاد حقيقته مطاوع أخذه بالتشديد. اذا جعله آخذا. ثم أطلق على أخذ الشيء ولو لم يعطه اياه غيره. وهو هنا مستعار للملازمة . أي لا يلازمون طريق الرشد. ويلازمون طريق الغي

والرشد الصلاح وفعل النافع. وقد تقدم في قوله تعالى « فان آنستم منهم رشدا » في سورة النساء والمراد به هنا : الشيء الصالح كله من الايمان والأعمال الصالحة .

والغي الفساد والضلال. وهو ضد الرشد بهذا المعنى. كما أن السفه ضد الرشد بمعنى حسن النظر في المال. فالمعنى : أن يدركوا الشيء الصالح لم يعملوا به.

لغلبـة الهـوى على قلوبهم. وان يدركوا الفساد عملوا به لغلبة الهوى، فالعمل به حمل للنفس على كلفة. وذلك تأباه الأنفس التي نشأت على متابعة مرغوبها. وذلك شأن الناس الذين لم يروّضوا انفسهم بالهدى الالهي. ولا بالحكمـة ونصائح الحكماء والعقلاء، بخلاف الغي فانه ما ظهر في العالم الا من آثار شهوات النفوس ودعواتهـا التي يزيّن لها الظاهر العاجل. وتجهل عواقب السوء الآجلة. كما جاء في الحديث « حفّت الجنـة بالمكاره وحفّت النار بالشهـوات » .

والتعبير في الصلات الاربع بالافعال المضارعة : لإفادة تجدد تلك الافعال منهم واستمـرارهم عليهـا .

وقرأ الجمهور : الـرُّشد ـ بضم فسكون ـ وقرأه حمـزة، والكسائي . وخلف : بفتحتيـن، وهمـا لغتـان فيـه .

وجملة « ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا » مستأنفة استئنافا بيانيا . لأن توسيمهم بتلك الصلات يثيـر سـؤالا.

والمشار اليه بذلك ما تضمنه الكلام السابق . نُزل منزلة الموجود في الخارج. وهو ما تضمنه قوله « سأصرف عن آياتي » الى آخر الآية . واستعمل له اسم اشـارة المفرد لتـاويل المشاراليـه بالمذكور كقولـه تعالى « والذين لا يدعـون مع الله إلها آخر ولايقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما» أي من يفعل المذكور . وهذا الاستعمال كثير في اسم الاشارة ، وألحق به الضمير كما تقدم في قوله تعالى « ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله » في سورة البقـرة .

والباء السببية اي : كِبْرُهم. وعدمُ ايمـانهم. واتباعُهم سبيل الغي . وإعراضُهم عن سبيل الرشد. سببه تكذيبهم بالآيات. فأفادت الجملة بيان سبب الكبر وما عطف عليه من الاوصاف التي هي سبب صرفهم عن الآيات. فكان ذلك سبب السبب. وهذا أحسن من ارجاع الاشارة الى الصرف المأخوذ من « سأصرف » لأن هذا المحمل يجعل التكذيب سببا ثانيـا للصرف. وجعلـه سببا للسبب أرشق .

واجتلبت (أنْ) الدالة على المصدرية والتوكيد : لتحقيق هذا التسبب وتأكيده، لأنه محل غـرابـة.

وجعل المسند فعلا ماضيا. لافادة أن وصف التكذيب قديم راسخ فيهم ، فكان رسوخ ذلك فيهم سببا في ان خُلق الطبعُ والختمُ على قلوبهم فلا يشعرون بنقائصهم، ولا يصلحون أنفسهم، فلا يزالون متكبرين معرضين غاوين.

ومعنى « كذبوا بآياتنا » انهم ابتدأوا بالتكذيب. ولم ينظروا، ولم يهتموا بالتأمل في الآيات فداموا على الكبر وما معه. فصرف الله قلوبهم عن الانتفاع بالآيات، وليس المراد الاخبار بانهم حصل منهم التكذيب . لان ذلك قد علم من قوله « وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها »

والغفلة انصراف العقل والذهن عن تذكر شيء بقصد أو بغير قصد، وأكثر استعماله في القرآن فيما كان عن قصد باعراض وتشاغل، والمذموم منها ما كان عن قصد وهو مناط التكليف والمؤاخذة. فاما الغفله عن غير قصد فلا مؤاخذة عليها، وهي المقصود من قول علماء اصول الفقه : يمتنع تكليف الغافل.

وللتنبيه على ان غفلتهم عن قصد صيغ الاخبار عنهم بصيغة « كانوا غافلين » للدلالة على استمرار غفلتهم. وكونها دأبا لهم، وانما تكون كذلك اذا كانوا قد التزموها، فاما لوكانت عن غير قصد . فانها قد تعتريهم وقد تفارقهم .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

يجوز أن تكون هذه الجملة معطوفة على جملة « سأصرف عن آياتي » إلى آخر الآيات على الوجهين السابقين ويجوز ان يكون معطوفة على جملة « ذلك بانهم كذبوا بآياتنا ». ويجوز ان تكون تذييلا معترضا بين القصتين وتكون الواو اعتراضية. واياما كان فهي آثارها الاخبار عنهم بانهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فان ذلك لما كان هو الغالب على المتكبرين الجاحدين للآيات وكان لا تخلو جماعة المتكبرين من فريق قليل يتخذ سبيل الرشد عن حلم وحب للمحمدة . وهم بعض سادة المشركين وعظماؤهم في كل عصر، كانوا قد يحسب السامع أنْ ستنفعهم اعمالهم . أزيل هذا التوهم بان اعمالهم لا تنفعهم مع التكذيب بآيات الله

ولقاء الآخرة. وأشير الى ان التكذيب هو سبب حبط اعمالهم بتعريفهم بطريق الموصولية. دون الاضمار. مع تقدم ذكرهم المقتضي بحسب الظاهر الاضمارَ فخولف مقتضى الظاهر لذلك .

وإضافة «ولقاء » إلى « الآخرة » على معنى (في) لانها إضافة الى ظرف المكان. مثل عُقْبى الدار اي لقاء الله في الآخرة. اي لقاء وعده ووعيده .

والحبط فساد الشيء الذي كان صالحا وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله » في سورة المائدة

وجملة « هل يُجزَوْن الا ما كانوا يعملون » مستأنفة استينافا بيانيا. جوابا عن سؤال ينشأ عن قوله « حبطت اعمالهم » اذ قد يقول سائل : كيف تحبط اعمالهم الصالحة. فاجيب بانهم جُوزُوا كما كانوا يعملون. فانهم لما كذبوا بآيات الله كانوا قد احالوا الرسالة والتبليغ عن الله. فمن اين جاءهم العلم بان لهم على اعمالهم الصالحة جزاء حسنا. لان ذلك لا يعرف الا باخبار من الله تعالى. وهم قد عطلوا طريق الإخبار وهو الرسالة. ولان الجزاء انما يظهر في الآخرة وهم قد كذبوا بلقاء الآخرة. فقد قطعوا الصلة بينهم وبين الجزاء. فكان حبط اعمالهم الصالحة وفاقا لاعتقادهم .

والمراد «بما كانوا يعملون» ما كانوا يعتقدون. فأطلق على التكذيب بالآيات وبلقاء الآخره فعلُ « يَعملون » لان آثار الاعتقاد تظهر في اقوال المعتقد وافعاله. وهي من اعماله .

والاستفهام (بهل) مُشْرب معنى النفي. وقد جعل من معاني (هل) النفيُ، وقد بيناه عند قوله تعالى « هل تجزون الا ما كنتم تعملون » في سورة النمل . فانظره هنـاك .

و « ما كانوا يعملون » مقدر فيه مضاف. والتقدير مكافيء ما كانوا يعملون. بقرينة قوله « يُجزون » لان الجزاء لا يكون نفس المجزي عليه، فان فعل جَزى يتعدى الى العوض المجعول جزاء بنفسه، ويتعدى الى العمل المجزي عليه بالباء . كما قال تعالى « وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا » ونظير هذه الآية قوله في سورة

الانعام « سيجزيهم وصفهم ».

وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ

عطف على جملة « وواعدنا موسى » عطف قصة على قصة. فذكر فيما تقدم قصة المناجاة وما حصل فيها من الآيات والعبر. وذكر في هذه الآية ما كان من قوم موسى، في مدة مغيبه في المناجاة، من الاشراك.

فقوله « من بعده » اي من بعد مغيبه. كما هو معلوم من قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا » ـ ومن قوله ـ « وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي ».

وحذف المضاف مع « بعد » المضافة الى اسم المتحدث عنه شائع في كلام العرب. كما تقدم في نظيرها من سورة البقرة.

و (من) في مثله للابتداء. وهو أصل معاني (من) وأما (من) في قوله « من حليهم » فهي للتبعيض.

والحُليّ بضم الحاء وكسر اللام وتشديد المثناة التحتية، جمع حَلْي، بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف التحتية. ووزن هذا الجمع فُعول كما جمع ثدْي، ويجمع أيضا على حِلي. بكسر الحاء مع اللام. مثل عِصي وقِسي اتباعا لحركة العين، وبالاول قرأ جمهور العشرة. وبالثاني حمزة. والكسائي، وقرأ يعقوب حَلْيهم بفتح الحاء وسكون اللام على صيغة الافراد. اي اتخذوا من مصوغهم وفي التوراة أنهم اتخذوه من ذهب. نزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائهم وبناتهم وبنيهم.

والعجل ولد البقرة قبل ان يصير ثَوْرا. وذكر في سورة طه ان صانع العجل رجل يقال له السامري. وفي التوراة ان صانعه هو هارون. وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه الواقع في التوراة بعد موسى. ولم يكن هارون صائغا، ونسب الاتخاذ الى قوم موسى كلهم على ضريقة المجاز العقلي لانهم الآمرون باتخاذه، والحريصون عليه. وهذا مجاز شائع في كلام العرب.

ومعنى اتخذوا عجلا صورة عجل. وهذا من مجاز الصورة، وهوشائع في الكلام.

والجسد الجسم الذي لا روح فيه، فهو خاص بجسم الحيوان اذا كان بلا روح ، والمراد أنـه كجسم العجل في الصورة والمقدار الا انـه ليس بحي ومـا وقـع في القصص : انه كان لحما ودما وياكل ويشرب ، فهو من وضع القصاصين . وكيف والقرآن يقول من حُليهم، ويقول له خوار، فلو كان لحما ودما لكان ذكره أدخل في التعجيب منـه.

والخُوار بالخاء المعجمـة صوت البقر، وقد جعل صانع العجل في باطنـه تجويفا على تقدير من الضيق مخصوص واتخذ له آلـة نافخـة خفيـة فاذا حركت آلة النفخ انضغط الهواء في باطنـه ، وخرج من المضيق ، فكان لـه صوت كالخوار ، وهذه صنعـة كصنعـة الصفارة والمزمار ، وكان الكنعانيـون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمى بعْلا ؛

و«جسدا»نعت لـ« عجلا » وكذلك لـه خوار.

وجملة « ألم يروا أنـه لا يكلمهم » مستأنفـة استئنافا ابتدائيا لبيان فساد نظرهم في اعتقادهم.

والاستفهام للتقرير وللتعجيب من حالهم ،ولذلك جعل الاستفهام عن نفي الرؤيـة ، لان نفي الرؤيـة هو غير الواقع من حالهم في نفس الامر ولكن حالهم يشبـه حال من لا يرون عدم تكليمـه ، فوقع الاستفهام عنه لعلهم لم يروا ذلك ، مبالغـة . وهو للتعجيب وليس للانكـار ، اذ لا ينكر ما ليس بموجود ، وبهذا يعلم ان معنى كونـه في هذا المقام بمنزلـة النفي للنفْي انما نشأ من تنزيل المسؤول عنهم منزلة من لا يرى . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «ألم ترالى الذيـن خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة .

والرؤيـة بصريـة لان عدم تكليم العجل اياهم مشاهد لهم ، لان عدم الكلام يرى من حال الشيء الذي لا يتكلم ، بانعدام آلـة التكلم وهو الفم الصالح للكلام ، وبتكرر دعائهم اياه وهو لا يجيب.

وقد سفـه رايَ الذيـن اتخذوا العجل الاها بانهم يشاهدون انـه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ، ووجـه الاستدلال بذلك على سفه رأيهم هو انهم لا شبهـة لهم في اتخاذه إلاها بأن خصائصـه خصائص العجماوات ، فجسمـه جسم عجلٍ ، وهو من نـوع ليس أرقى انـواع الموجودات المعروفـة . وصوتـه صوت البقر . وهو صوت

لا يفيد سامعه ، ولا يبين ،خطابا وليس هو بالذي يهديهم الى امر يتبعونـه حتى تغني هدايتهم عن كلامه ، فهو من الموجودات المتحطة عنهم ، وهذا كقول ابراهيم « فاسألوهم ان كانوا ينطقون » فما ذا راوا منه مما يستأهل الالهيـة ، فضلا على ان ترتقي بهم إلى الصفات التي يستحقها الاله الحق ، والذين عبدوه اشرف منه حالا وأهدى . وليس المقصود من هذا الاستدلال على الالوهية بالتكليم والهداية ، وإلا للزم إثبات الالهيـة لحكماء البشـر .

وجملـة « اتخذوه » مؤكدة لجملة « واتخذ قوم موسى » فلذلك فصلت ، والغرض من التـوكيد في مثل هذا المقـام هو التكـريرلأجل التعجيب ، كما يقـال : نعم اتخـذوه ، وابتنى عليـه جملـة « وكانوا ظالمين » فيظهر أنها متعلقة باتخاذ العجل ، وذلك لبعد جملـة « واتخذ قوم موسى » بمـا وليها من الجملة وهذا كقولـه « وليكتب بينكم كاتب بالعدل -إلى قوله فليكتب » أعيد فليكتب لتُبنى عليـه«جملـة «وليُملل الذي عليه الحق،» وهذا التكـرير يفيد معَ ذلك التوكيدَ وما يترتب على التوكيد .

وجملـة « وكانوا ظالمين» في موضع الحال من الضمير المرفوع في قوله « اتخذوه وهذا كقـوله في سورة البقـرة « ثم اتخذتم العجل من بعـده وأنتم ظالمـون» .

وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ

كان مقتضى الظاهر في ترتيب حكاية الحوادث أن يتأخر قوله «ولما سُقط في أيديهم» الآية، عن قومه « ولما رجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفا »لأنهم ما سُقط في أيديهم إلا بعد أن رجع موسى ورأوا فَرْط غضبه وسمعوا توبيخـه أخاه وإيّاهم، وإنمـا خولف مقتضى الترتيب تعجيلا بذكر ما كان لاتخاذهم العجل من عاقبة الندامة وتبين الضلالة، موعظة للسامعين لكيلا يعجلوا في التحول عن سنتهم، حتى يتبينوا عواقب ما هـم متحولون إليه .

و« سقط في أيديهم » مبني للمجهول . كلمة أجراهـا القـرآن مجرى المثـل إذ نظمت على إيجاز بديع وكناية واستعارة، فإن اليد تستعار للقوة والنصرة إذ بها

يُضرب بالسيف والرمح. ولذلك حين يدعون على أنفسهم بالسوء يقولون «شلّتْ من يديّ الأنامل». وهي آلة القدرة قال تعالى «ذا الأيد». ويقال: ما لي بذلك يدٌ، أوْ ما لي بذلك يدان أي لا أستطيعه. والمرء إذا حصل له شلل في عضد ولم يستطع تحريكه يحسن أن يقال سقط في يده ساقط. أي نزل به نازل.

ولما كان ذكر فاعل السقوط المجهول لا يزيد على كونه مشتقا من فعله. ساغ أن يُبنى فعله للمجهول فمعنى «سُقط في يده» سَقط في يده ساقط فأبطل حركة يده. إذ المقصود أن حركة يده تعطلت بسبب غير معلوم إلا بأنه شيء دخل في يده فصيرها عاجزة عن العمل وذلك كناية عن كونه قد فجأه ما أوجب حيرته في أمره كما يقال فُتّ في ساعده،

وقد استعمل في الآية في معنى الندم وتبيُّن الخطإ لهم فهو تمثيل لحالهم بحال من سُقط في يده حين العمل. فالمعنى أنهم تبين لهم خطأ هم وسوء معاملتهم ربهم ونبيّهم. فالندامة هي معنى التركيب كله. وأما الكناية فهي في بعض أجزاء المركب وهو سقط في اليد. قال ابن عطية «وحدثت عن أبي مروان ابن سراج (1) انه كان يقول قول العرب سقط في يده مما أعياني معناه». وقال الزجاج. هو نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب».

قلت وهو القول الفصل فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن فقول ابن سراج: قول العرب سقط في يده. لعله يريد العرب الذين بعد القرآن.

والمعنى لما رجع موسى إليهم وهددهم وأحرق العجل كما ذكر في سورة طه. وأوجز هنا إذ من المعلوم أنهم ما سُقط في أيديهم ورأوا أنهم ضلوا بعد تصميمهم وتصلبهم في عبادة العجل وقولهم «لن نبرح عليه عاكفين». إلا بسبب حادث حدث ينكشف لهم بسببه ضلالهم فطيّ ذلك من قبيل الإيجاز ليبنى عليه أن ضلالهم لم يلبث ان انكشف لهم. ولذلك قرن بهذا حكاية اتخاذهم العجل للمبادرة ببيان انكشاف

(1) عبدالملك بن سراج بن عبدالله بن محمد بن سراج مولى بني أمية من أهل قرطبة من بيت علم. ولدسنة400 وتوفي489. آخذ عن أبيه سراج وأخذ عنه ابنه ابو الحسين سراج بن عبدالملك

ضلالهم تنهية لقصة ضلالهم وكأنه قيل فسقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا ثم قيل ولما سقط أيديهم قالوا .

وقولهم « لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين » توبة وإنابة، وقد علموا أنهم أخطأوا خطيئة عظيمة ولذلك أكدوا التعليق الشرطي بالقسم الذي وطأته اللامُ. وقدموا الرحمة على المغفرة لأنها سببها .

ومجيء خبر كان مقترنا بحرف (من) التبعيضية لأن ذلك أقوى في إثبات الخسارة من لنكونن خاسرين كما تقدم في قوله تعالى « قد ضللتُ إذا وما أنا من المهتدين »

وقرأه الجمهور «يرحمنا ربنا ويغفر» بياء الغيبة في أول الفعلين وبرفع ربُّنا وقرأ حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب في أول الفعلين ونصب ربَّنا على النداء ، أي قالوا ذلك كله لأنهم دعوا ربهم وتداولوا ذلك بينهم .

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ

جُعل رجوع موسى إلى قومه غضبان كالأمر الذي وقع الإخبار عنه من قبلُ على الأسلوب المبين في قوله « ولما جاء موسى لميقاتنا – وقوله – ولما سُقط في أيديهم ». فرجوع موسى معلوم من تحقق انقضاء المدة الموعود بها. وكونه رجع في حالة غضب مشعر بأن الله أوحى إليه فأعلمه بما صنع قومُه في مغيبه ، وقد صرح بذلك في سورة طه «قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري» فـ«غضبان أسفا» حالان من موسى. فهما قيدان لـ «رجع» نعلم أن الغضب والأسف مقارنان للرجوع .

والغضب تقدم في قوله « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » في هذه السورة

والأَسِف بدون مد صيغة مبالغة للآسف بالمد الذي هو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد، أي رجع غضْبان من عصْيان قومه حزينا على فساد أحوالهم

وبئسما ضد نِعمّا وقد مضى القول عليه في قوله تعالى « قل بئسما يأمركم به إيمانكم » في سورة البقرة. والمعنى بئست خلافة خلفتمونيها خِلاَفتُكم.

وتقدم الكلام على فعل خَلف في قوله «اخلُفْني في قومي » قريبا .

وهذا خطاب لهارون ووجوه القوم لأنهم خلفاء موسى في قومهم فيكون خلفتموني مستعملا في حقيقته، ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلأنه لم يُحسن الخلافة بسياسة الامة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلأنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلُوف عنه. فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل فقد انجرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته، وإطلاق الخلافة على هذا المعنى مجاز فيكون فعل خلفتموني مستعملا في حقيقته ومجازه .

وزيادة « مِن بعدي » عقب خلفتموني للتذكير بالبَون الشاسع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه تصوير لفظاعة ما خلفوه به أي بعدما سمعتم مني التحذير من الإشراك وزجركم عن تقليد المشركين حين قلتم : اجعل لنا إلها كما لهم آلهة. فيكون قيد من بعدي للكشف وتصوير الحالة كقوله تعالى « فخرَّ عليهم السقفُ من فوقهم ». ومعلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق، ولكنه ذكر لتصوير حالة الخرور وتهويلها. ونظيره قوله تعالى، بعد ذكر نفر من الأنبياء وصفاتهم، « فخلف من بعدهم خَلْف» أي من بعد أولئك الموصوفين بتلك الصفات .

و « عَجلَ » أكثرَ ما يستعمل قاصرا، بمعنى فعل العجلة أي السرعة. وقد يتعدى إلى المعمول « بعن » فيقال : عجل عَن كذا بمعنى لم يتمه بعد أن شرع فيه . وضده تَم على الأمر إذا شرع فيه فأتمه، ويستعمل عَجل مضمنا معنى سبَق فعدّى بنفسه على اعتبار هذا المعنى، وهو استعمال كثير.

ومعنى « عَجِل » هنا يَجوز أن يكون بمعنى لم يُتمّ. وتكون تعديته إلى المفعول على نزع الخافض .

والأمرُ يكون بمعنى التكليف وهو ما أمرهم الله به : من المحافظة على الشريعة، وانتظار رجوعه. فلم يتموا ذلك واستعجلوا فبدلوا وغيروا، ويجوز أن يكون بمعنى َسبق أي بادر تم فيكون الأمر بمعنى الشأن أي الغضب والسخط كقوله «أتى أمر الله فلاتستعجلوه – وقوله – حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور » فالامرهو الوعيد ، فإن الله حذرهم من عبادة الاصنام. وتوعدهم، فكان الظن بهم إن وقع منهم ذلك إن يقع بعد طول المدة، فلما فعلوا ما ُنهوا عنه بحدثان عهد النهي ، ُجعلوا سابقين له على طريقة الاستعارة : شبهوا في مبادرتهم إلى أسباب الغضب والسخط بسبق السابق المسبوقَ، وهذا هو المعنى الأوضح، ويوضحه قوله، في نظير هذه القصة في سورة طـه، حكاية عن موسى « قال يا قوم ألم َيعدْكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي». وقد تعرضت التوراة إلى شيء من هذا المعنى في الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج « وقال الله لموسى رأيتُ هذا الشعْب فإذا هو شعب صلْب الرقبة فالآن اتركني ليحميَ َغضبي عليهم فأفنيهم » .

وإلقاء الألواح رَميُها من يده إلى الارض، وقد تقدم بيان الإلقاء آنفا . وذلك يؤذن بأنه لما نزل من المناجاة كانت الألواح في يده. كما صرح به في التوراة .

ثم إن إلقاءه إياها إنما كان إظهارا للغضب. أو أثرا من آثار فوران الغضب لما شاهدهم على تلك الحالة. وما ذكر القرآن ذلك الإلقاءَ إلا للدلالة على هذا المعنى إذ ليس فيه من فوائد العبرة في القصه إلا ذلك. فلا يستقيم قول من فسرها بأن الإلقاء لأجل إشغال يده بجَر رأس أخيه . لان ذكر ذلك لاجرور فيه ولانه لوكان كذلك لعطف واخذ براس اخيه بالفاء وروي أن موسى عليه السلام كان في خلقه ضيق : وكان شديدا عند الغضب، ولذلك وكزَ القبطي فقضى عليه. ولذلك أخذ برأس أخيه يجره إليه. فهو دليل على فظاعة الفعل الذي شاهده من قومه. وذلك علامة على الفظاعة . وتشنيع عليهم. وليس تأديبا لهم لأنه لا يكون تأديبهم بإلقاء ألواح كُتب فيها ما يصلحهم . لأن ذلك لا يناسب تصرف النبوءة (ولذلك جزمنا بأن إعراض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كتابة الكتاب الذي َهمَ بكتابته ُقبيل وفاته لم يكن تأديبا للقوم على اختلافهم عنده. كما هو ظاهر قول ابن عباس. بل إنما كان ذلك لما رأى من اختلافهم في ذلك. فرأى أن الاولى ترك كتابته. إذ لم يكن الدين محتاجا إليه) ووقع في التوراة أن

الألواح تكسرت حين ألقاها، وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى أن التعبير بالإلقاء الذي هو الرمي، وما روى من أن الالواح كانت من حجر، يقتضي أنها اعتراها انكسار، ولكن ذلك الانكسار لا يُذهب ما احتوت عليه من الكتابه. وأما ما روي أنها لما تكسرت ذهب ستة اسباعها، أو ذهب تفصيلها وبقيت موعظتها، فهو من وضع القصّاصين والله تعالى يقول « ولما سكت عن موسى الغضبُ أخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون » .

وأما أخذه برأس أخيه هارون يجره إليه، أي إمساكُه بشعر رأسه، وذلك يولمه، فذلك تأنيب لهارون على عدم أخذه بالشدة على عَبَدة العجل واقتصاره على تغيير ذلك عليهم بالقول، وذلك دليل على أنه غير معذور في اجتهاده الذي أفصح عنه بقوله « إني خشيت أن تقول فرقْت بين بني إسرائيل ولم ترْقُب قولي» لأن ضعف مستنده جعله بحيث يستحق التأديب، ولم يكن له عذرا، وكان موسى هو الرسول لبني إسرائيل، وما هارون إلا من جملة قومه بهذا الاعتبار، وإنما كان هارون رسولا مع موسى لفرعون خاصة، ولذلك لم يسَعْ هارونَ إلا الاعتذارُ والاستصفاح منه

وفي هذا دليل على أن الخطا في الاجتهاد مع وضوح الأدلة غير معذور فيه صاحبه في إجراء الأحكام عليه، وهو ما يسميه الفقهاء بالتأويل البَعيد ولا يظن بأن موسى عاقب هارون قبل تحقق التقصير

وفصلت جملةُ «قال ابن أم» لوقوعها جوابا لحوار مقدر دل عليه قوله « وأخذ برأس أخيه يجره إليه »لأن الشأن ان ذلك لا يقع إلا مع كلام توبيخ ، وهو ما حكي في سورة طه بقوله « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضَلوا ان لاتتبعني أفعصيت أمري » على عادة القرآن في توزيع القصة ، واقتصارا على موقع العبرة ليخالف أسلوبُ قصَصه الذي قُصد منه الموعظة أساليبَ القصّاصين الذين يقصدون الخبر بكل ما حدث

و« ابنَ أم » منادى بحذف حرف النداء، والنداء بهذا الوصف للترقيق والاستشفاع ، وحذف حرف النداء لإظهار ما صاحب هارون من الرعب والاضطراب ، أولأن كلامه هذا وقع بعد كلام سبقه فيه حرف النداء وهو المحكي في سورة طه « قال يابن أم لاتأخذ

بلحيتي » ثم قال، بعد ذلك «ابنَ أم إن القوم استضعفوني » فهما كلامان متعا قبان،
ويظهر أن المحكي هنا هو القول الثاني وان ما في سورة طـه هوالذي ابتدأ به هارون، لأ نه كان جوابا عن قول موسى « ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني »

واختيار التعريف بالإ ضافة : لتضمن المضاف إليه معنى التذكير بصلة الرحم،لأ ن إخوة الأم أشد أواصر القرابة.لاشتراك الأخوين في الإ لف من وقت الصبا والرضـاع .

وفتح الميم في « ابـن ام » قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو ، وحفص عن عاصم، وهي لغـة مشهورة في المنادى المضاف إلى أم أو عم، وذلك بحذف ياء المتكلم وتعـويض ألف عنهـا في آخر المنادى، ثم يحذف ذلك الألف تخفيفا، ويجوز بقاء كسرة الميم على الأصل، وهي لغة مشهورة أيضا، وبهـا قرأ ابن عامر، وحمزة، والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، وخلف.

وتقـدم الكلام على الأم عند قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم » في سورة النساء.

وتأكيد الخبر بـ(إن) لتحقيقه لدى موسى،لأ نه بحيث يتردد فيه قبل إخبار المخبر به، والتأكيدُ يستدعيه قبولُ الخبر للتردد من قبَل إخبار المخبر به، وإن كان المخبر لا يظن به الكذب، أو لئلا يظن به أنه توهم ذلك من حال قومه ، وكانت حالهم دون ذلـــك .

والسين والتاء في « استضعفوني » للحسبان أي حسبوني ضعيفا لا ناصر لي،لأ نهم تمالؤوا على عبادة العجل ولم يخالفهم إلا هارون في شرذمة قليلـة .

وقوله « وكادوا يقتلونني» يدل على أنه عارضهم معارضة شديدة ثم سلّم خشيةَ القتل.

والتفريع في قوله « فلا تُشمت بيَ الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » تفريع على تبين عذره في إقرارهم على ذلك، فطلب من أخيه الكف عن عقابه الذي يشمت به ا عداءُلأ جله، ويجعله مع عداد الظالمين. فطلبُ ذلك كنايةٌ عن طلب الاعراض عن العقـاب .

والشماتة : سُرور النفس بما يصيب غيرها من الاضرار، وإنما تحصل من العداوة والحسد. وفعلّها قاصر كفرح، ومصدرها مخالف للقياس. ويتعدى الفعل إلىالمفعول بالباء يقال شمتَ به أي كانَ شامتا بسببه، واشمته به جعله شامتـا به، وأراد بالأعـداء

الذين دعوا إلى عبادة العجل. لأن هارون أنكره عليهم فكرهوه لذلك . ويجوز أن تكون شماتةُ الأعداء كلمة جرت مجرى المثل في الشيء الذي يُلحق بالمرء سوءا شديدا، سواء كان للمرء أعداء أو لم يكونوا، جريا على غالب العرْف

ومعنى «ولا تجعلْني مع القوم الظالمين» لاتحسبني واحدا منهم. فجعل بمعنى ظن كقوله تعالى «وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمان اناثا». والقوم الظالمون هم الذين أشركوا بالله عبادة العجل، ويجوز أن يكون المعنى : ولا تجعلني في العقوبة معهم ، لأن موسى قد أمر بقتل الذين عبدوا العجل. فجعل على أصلها .

وجملة « قال رب اغفر لي » جواب عن كلام هارون. فلذلك فصلت . وابتدأ موسى دعاءه فطلب المغفرة لنفسه تأدبا مع الله فيما ظهر عليه من الغضب. ثم طلب المغفرة لأخيه فيما عسى أن يكون قد ظهر منه من تفريط أو تساهل في ردع عبدة العجل عن ذلك.

وذكر وصف الأُخوّة هناك زيادة في الاستعطاف عسى الله أن يُكرم رسوله بالمغفرة لأخيه كقول نوح « رب ان ابني من أهلي » .

والإدخال في الرحمة استعارة لشمول الرحمة لهما في سائر أحوالهما ، بحيث يكونان منها كالمستقر في بيت أو نحوه مما يحوي . فالإدخال استعارة أصلية وحرف (في) استعارة تبعية . أوقع حرفه الظرفية موقع باء الملابسة

وجملة « وأنت أرحم الراحمين » تذييل. والواوُ للحال أو اعتراضية. و«أرحم الراحمين» الأشد رحمة من كل راحم .

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

يجوز أن قوله « إن الذين اتخذوا العجل – إلى قوله – الدنيا » من تمام كلام موسى. فبعد أن دعا لأخيه بالمغفرة أخبر أن الله غضب على الذين عبدوا العجل . وأنه سيظهر إثر غضبه عليهم. وستنالهم ذلة في الدنيا وذلك بوحي تلقاه. وانتهى كلام

موسى عند قوله« في الحياة الدنيا »، وأن جملة « وكذلك نجزي المفترين » خطاب من جانب الله في القرآن ، فهو اعتراض والواو اعتراضية ذيل الله بهذا الاعتراض حكاية كلام موسى فأخبر بأنه يجازي كل مفتر بمثل ما أخبر به موسى عن مفتري قومه، وأن جملة « والذين عملوا السيئات » إلى آخر الآية تكملة للفائدة ببيان حالة أضداد المتحدث عنهم وعن أمثالهم .

ويجوز أن تكون جملة « إن الذين اتخذوا العجل » إلى آخرها خطابا من الله لموسى ، جوابا عن دعائه لأخيه بالمغفرة بتقدير فعل قول محذوف : أي قلنا إن الذين اتخذوا العجل إلى آخره، مثل ما حكى الله تعالى عن ابراهيم في قوله تعالى « وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا » الآية.

و« ينالهم » يصيبهم .

والنَّوْل والنَّيْل : الأخذُ وهو هنا استعارة للإصابة والتلبس كما في قوله تعالى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب» في هذه السورة، والذين اتخذوا العجل هم الذين عبدوه فالمفعول الثاني لـ«اتخذوا» محذوف اختصارا، أي اتخذوه إلاها .

وتعريفهم بطريق الموصولية لأنها اخصر طريق في استحضارهم بصفة عُرفوا بها، ولأنه يؤذن بسببية ما نالهم من العقاب. والمراد بالغضب ظهور اثره من الخذلان ومنع العناية، وأما نفس الغضب فهو حاصل في الحال .

وغضب الله تعالى إرادَته السوء بعبده وعقابُه في الدنيا والآخرة أو في إحداهما

والذلة :خضوع في النفس واستكانة من جرّاء العجز عن الدفع ،فمعنى نيل الذلة إياهم أنهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم ، فقد يكون ذلك بتسليط العدو عليهم ، أو بسلب الشجاعة من نفوسهم. بحيث يكونون خائفين العدو ولو لم يسلّط عليهم ، أو ذلة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدسة فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتى انقرض ذلك الجيل كله. وهذه الذلة عقوبة دنيوية قد لا تمحوها التوبة ، فإن التوبة إنما تقتضي العفو عن عقاب التكليف. ولا تقتضي ترك المؤاخذة بمصائب الدنيا،لأن العقوبات الدنيوية مسببات تنشأ عن أسبابها. فلا يلزم أن ترفعها التوبة إلا بعناية

إلهية خاصة، وهذا يشبه التفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التكليف كما يؤخذ من حديث الإسراء لما أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بإناءين أحدهما من لبن والآخر من خمر فاختار اللبن فقال جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة لو أخذت الخمر لغوت أمتك، هذا وقد يمحو الله العقوبة الدنيوية إذا رضي عن الجاني والله ذو فضل عظيم .

والقول في الإشارة من قوله « وكذلك » تقدم في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة، أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي المفترين.

والافتراء الكذب الذي لا شبهة لكاذبه في اختلاقه ، وقد مضى في قوله تعالى «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » في سورة المائدة .

والمراد بالافتراء الاختلاق في أصول الدين بوضع عقائد لا تستند إلى دليل صحيح من دلالة العقل أو من دلالة الوحي ، فإن موسى عليه السلام كان حذرهم من عبادة الأصنام كما حكاه الله فيما مضى في قوله تعالى « وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم » الآيات الثلاث المتقدمة آنفا ، فجعل الله جزاءهم على الافتراء الغضب والذلة، وذلك إذا فعلوا مثله بعد أن جاءتهم الموعظة من الله ، ولذلك لم يكن مشركو العرب أذلاء، فلما جاء محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهداهم فاستمروا على الافتراء عاقبهم الله بالذلة، فأزال مهابتهم من قلوب العرب ، واستأصلهم قتلا وأسرا، وسلب ديارهم، فلما أسلم منهم من أسلموا صاروا أعزة بالإسلام .

ويؤخذ من هذه الآية ان الكذاب يرمى بالمذلة .

وقوله « والذين عملوا السيئات ثم تابوا »الآية اعتراض بأنهم إن تابوا وآمنوا يغفر الله لهم على عادة القرآن من تعقيب التهديد بالترغيب، والمغفرة ترجع إلى عدم مؤاخذتهم بذنوبهم في عقاب الآخرة، وإلى ارتفاع غضب الله عنهم في المستقبل، والمراد بالسيئات ما يشمل الكفر وهو أعظم السيئات.

والتوبة منه هي الإيمان .

وفي قوله « من بعدها » في الموضعين حذف مضاف قبل ما أضيفت إليه (بعد) ـ وقد شاع حذفه ـ دل عليه « عملوا » أي من بعد عملها، وقد تقدم الكلام على حذف المضاف مع (بعد) و (قبل) المضافين إلى مضاف للمضاف إليه عند قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده » في سورة البقرة .

وحرف (ثم) هنا مفيد للتراخي، وذلك إلجاء إلى قبول التوبة، ولو بعد زمان طويل مملوء بفعل السيّئات .

وقوله « من بعدها » تأكيد لمفاد المهلة التي أفادها حرف (ثم) وهذا تعريض للمشركين بأنهم إن آمنوا يغفر لهم ولو طال أمد الشرك عليهم .

وعطف الإيمان على التوبة، مع أن التوبة تشمله من حيث إن الإيمان توبة من الكفر، إما للاهتمام به لأنه أصل الاعتداد بالأعمال الصالحة عند الله تعالى كقوله « وما أدراك ما العقبة فك رقبة — إلى قوله — ثم كان من الذين آمنوا ».

ولئلا يظن أن الإشراك لخطورته لا تنجي منه التوبة .

وإما أن يراد بالإيمان إيمان خاص، وهو الإيمان بإخلاص، فيشمل عمل الواجبات.

والخطاب في قوله « إن ربك » لمحمد — صلى الله عليه وسلم — على الوجه الأظهر، أو لموسى على جعل قوله « إن الذين اتخذوا العجل » مقولاً من الله لموسى.

وفي تعريف المسند إليه بالإضافة توسل إلى تشريف المضاف إليه بأنه مربوب لله تعالى، وفي ذكر وصف الربوبية هنا تمهيد لوصف الرحمة .

وتأكيد الخبر بان ولام التوكيد وصيغتي المبالغة في «غفوررحيم» لمزيد الاهتمام به ترغيب للعصاة في التوبة، وطردا للقنوط من نفوسهم، وإن عظمت ذنوبهم ، فلا يحسبوا تحديد التوبة بحد إذا تجاوزته الذنوب بالكثرة أوالعظم لم تقبل منه توبة.

وضمير « من بعدها » الثاني مبالغة في الامتنان بقبول توبتهم بعد التملي من السيئات.

وحذف متعلق « غفور رحيم » لظهوره من السياق، والتقدير : لغفور رحيم لهم. أو لكل من عمل سيّئة وتاب منها :

وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

نظم هذا الكلام مثل نظم قوله « ولما سقط في أيديهم — وقوله — ولما رجع موسى إلى قومه غضبان » . أي : ثم سكت عن موسى الغضب ولمّا سكت عنه أخذ الألواح

وهذه الجملة عطف على جملة « ولمّا رجع موسى إلى قومه » .

والسكوت مستعار لذهاب الغضب عنه شُبه ثَوَرانُ الغضب في نفس موسى المنشيء خواطر العقوبة لأخيه ولقومه والقاءالألواح حتى انكسرت ، بكلام شخصٍ يُغريه بذلك . وحسّن هذا التشبيه ان الغضبان يجيش في نفسه حديث للنفس يدفعه إلى أفعال يطفيء بها ثَوران غضبه. فإذا سكن غضبه وهدَأت نفْسه كان ذلك بمنزلة سكوت المغري ، فلذلك أطلق عليه السكوت، وهذا يستلزم تشبيه الغضب بالناطق المغري على طريقة المكنية، فاجتمع استعارتان، أوهو استعارة تمثيلية مكنية لأنه لم تذكر الهيئة المشبهُ بها ورُمزَ إليها بذكر شيء من رَوادفها وهو السكوت وفي هذا مايؤيد أن القاء الالواح كان اثر للغضب

والتعريف في « الالواح » للعهد، أي الالواح التي ألقاها ، وإنما أخذها حفظا لها للعمل بهالأن انكسارها لا يضيع ما فيها من الكتابة .

والنُسخة بمعنى المنسوخ كالخُطبة والقُبضة . والنّسخ هو نقل مثل المكتوب في لوح أو صحيفة أخرى، وهذا يقتضي أن هذه الألواح أخذت منها نسخة لأن النسخة أضيفت إلى ضمير الألواح، وهذا من الإيجاز. إذ التقدير : أخذ الألواح فجُعلت منها نسخة وفي نسختها هدى ورحمة، وهذا يشير إلى ما في التوراة في الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر الخروج « ثم قال الرب لموسى انْحتْ لك لَوحين من حجر مثلَ الأولين فأكتُبُ أنا على اللوحين الكلمات التي كانت على اللّوحين الأولين اللذين كسرتهما - ثم قال - فنحت لَوحين من حجر كالاولين إلاهان - قال - وقال الرب لموسى أكتُبْ لنفسك هذه الكلمات- الى ان قال - فكتَب على اللّوحين كلماتِ العهد الكلماتِ العشرَ » .

فوصْف النسخة بأن فيها هدى ورحمة يستلزم الأصل المنتسخ بذلك . لأن ما في النسخة نظيرُ ما في الأصل، وإنما ذكر لفظ النسخة هنا إشارة إلى أن اللوحتين الأصليين عوضا بنسخة لهما. وقد قيل إن رضاض الألواح الأصلية وضعه في تابوت العهد الذي أشار اليه قوله تعالى « أنْ يَأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى » في سورة البقرة .

وقوله « للذين هم لربهم يرهبون » يتنازع تعلّقه كلٌ من هُدى و«رحمة» . واللام في قوله « لربهم يرهبون » لام التقوية دخلت على المفعول لضعف العامل.

بتأخيره عن المعمـول

وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَـٰتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّـٰيَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ

عطفت جملة «واختار موسى» على جملة «واتخذ قوم موسى» عطفَ القصة على القصة: لأ ن هذه القصة أيضا من مواقع الموعظة والعبرة بين العبَر المأخوذة من قصة موسى مع بني إسرائيل، فإن في هذه عبرة بعظمة الله تعالى ورحمته، ودعاء موسى بما فيه جُماع الخيرات والبشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وملاك شريعته.

والاختيار تمييز المرغوب من بين ما هو مخلوط من مرغوب وضده، وهو زنة افتعال من الخير صيغ الفعل من غير دلالة على مطاوعة لفعل (خار).

وقوله «سبعين رجلا» بدل من «قَوْمَه» بدلَ بعض من كل، وقيل إنما نُصب قومَه على حذف حرف الجر. والتقدير: اختار مَن قومه. قالوا وحذْف الجار من المتعلق الذي هو في رتبة المفعول الثاني شائع في ثلاثه افعال: اختار، واستغفر وأَمر، ومنه أَمرْتُكَ الخير وعلى هذا يكون قوله «سبعين» مفعولا أول. وأيامّا كان فبناء نظم الكلام على ذكر القوم ابتداء دون الاقتصار على سبعين رجلا اقتضاه حال الإيجاز في الحكاية، وهو من مقاصد القرآن.

وهذا الاختيار وقع عندما أمره الله بالمجيىء للمناجاة التي تقدم ذكرها في قوله تعالى «وواعدنا موسى ثلاثين ليلة» الآية، فقد جاء في التوراة في الإصحاح الرابع والعشرين من سفر الخروج: ان الله أمر موسى أن يصعد طور سينا هو وهارون و (ناداب) و (أبيهو) و (يشوع) وسبعون من شيوخ بني إسرائيل ويكون شيوخ بني إسرائيل في مكان معين من الجبل ويتقد موسى حتى يدخل في السحاب ليسمع كلام

الله وأن الله لما تجلى للجبل ارتجف الجبل ومكث موسى أربعين يوما . وجاء في الإصحاح الثاني والثلاثين والذي بعده، بعد ذكر عبادتهم العجل وكسر الألواح، أن الله أمر موسى بأن ينحت لوحين من حجر مثل الأولين ليكتب عليهما الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين المنكسرين وان يصعد إلى طور سينا وذكرت صفة صعود تقارب الصفة التي في الإصحاح الرابع والعشرين. وان الله قال لموسى من أخطأ أمحُوه من كتابي، وأن موسى سجد لله تعالى واستغفر لقومه قلة امتثالهم وقال فإن عفرتَ خطيئتهم وإلافامحُني من كتابك. وجاء في الإصحاح التاسع من سفر التثنية : ان موسى لما صعد الطور في المناجاة الثانية صام أربعين يوما وأربعين ليلة لا يأكل طعاما ولا يشرب ماء استغفارا لخطيئة قومه وطلبا للعفو عنهم . فتبين مما في التوراة أن الله جعل لموسى ميقاتين للمناجاة ، وأنه اختار سبعين رجلا للمناجاة الأولى ولم تذكر اختيارهم للمناجاة الثانية، ولما كانت المناجاة الثانية كالتكملة للأولى تعيّن أن موسى استصحب معه السبعين المختارين، ولذلك وقعت فيها الرجفة مثل المرة الأولى، ولم يذكر القرآن ان الرجفة أخذتهم في المرة الأولى، وإنما ذكر أن موسى خرّ صعقا، و يتعين أن يكون السبعون قد أصابهم ما أصاب موسى لأنهم كانوا في الجبل أيضا، وذكر الرجفة في المرة الثانية ولم تذكرها التوراة

والضمير في أخذتهم الرجفة للسبعين. فالظاهرأن المراد في هذه الآية هوحكاية حال ميقات المناجاة الثانية التي وقع فيها الاستغفار لقومه ، وأن الرجفة المحكية هنا رجفة أخذتهم مثل الرجفة التي أخذتهم في المناجاة الأولى، لأن الرجفة تكون من تجلي أثر عظيم من آثار الصفات الالاهية كما تقدم ، فإن قول موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا » يؤذن بأنه يعنى به عبادتهم العجل، وحضورهم ذلك، وسكوتهم، وهو المعنيُ بقوله « إن هي إلافتنتك » وقد خشي موسى أن تلك الرجفة مقدمة عذاب كما كان محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ يخشى الريح ان يكون مبدأ عذاب .

ويجوز أن يكون ذلك في المناجاة الأولى وأن قوله « بما فعل السفهاء منا » يعني به ما صدر من بني إسرائيل من التصلب قبل المناجاة . كقولهم «لن نصبرعلى طعام واحد». وسؤالهم رؤية الله تعالى. لكن الظاهر ان مثل ذلك لايطاق عليه (فتحمل)

في قـوله « بمـا فعل السفهـاء منا ». والحاصل أن موضع العبرة في هذه القصة هو التوقي من غضب الله، وخوفُ بطشه، ومقامُ الرسل من الخشيـة، ودعاء موسى، الخ

وقد صيغ نظم الكلام في قوله « فلما أخذتهم الرجفة » على نحو ما صيغ عليه قوله « ولما رَجع موسى إلى قومه غضبانَ أسفا » كما تقـدم

والأخذ مجـاز في الإصابـة الشديدة المتمكنـة تمكن الآخـذ من المـأخوذ .

و(لو) في قوله « لو شئتَ اهلكتهم» يجوز أن تكون مستعملة في التمني وهو معنى مجازي ناشيء من معنى الامتناع الذي هو معنى (لو) الأصلي ومنه قول المثل (لو ذات سوار لطمتني) اذ تقـدير الجواب · لو لطمتني لكان أهون علي . وقد صرح بالجواب في الآية وهو « شئت اهلكتهم » أي ليتك أردت إهلاكهم أي السبعين الذين معه. فجملة أهلكتهم بدل اشتمال من جملة « شئت » من قبل خطيئـة القوم التي تسبب عنها الرجوع الى المناجاة.

وعلى هذا التقدير في (لو) لا يكون في قوله «أهلكتهم»حذف اللام التي من شأنها أن تقتـرن بجواب (لو) وانما قال «أهلكتهم» واياى ولم يقل : اهلكتنا، للتفرقة بين الاهلاكين لان اهلاك السبعين لاجل سكوتهم على عبادة العجل . وإهلاك موسى، قد يكون لاجل ان لا يشهد هلاك القـوم . قال تعالى «فلما جاء امرنا نجينا هودا» الآية ونظائرها كثيرة وقد خشي موسى ان الله يهلك جميع القوم بتلك الرجفـة لان سائر سائر القوم أجدر بالاهلاك من السبعين، وقد اشارت التوراة الى هـذا في الاصحاح « فرجع موسى الى الله وقال إن الشعب قد اخطأ خطيئة عظيمـة وصنعُوا لانفسهم آلهة فان غفرت لهم خطيئتهم والا فامحُني من كتابك الذي كتبتَ . فقال الله لموسى من اخطأ اليّ أمحوه من كتابي » . فالمحو من الكتاب هو محو تقدير الله له الحياةَ محوَ غضب. وهو المحكي في الآية بقوله« لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أتهلكنا بما فعل السفهـاء منا » وقد خشي موسى ان تكون تلك الرجفة امارة غضب ومقـدمة اهلاك عقـوبة على عبادتهم العجل . فلذلك قال « اتهلكنا بما فعل السفهاء منا » فالسفهاء هم الذين عبدوا العجل وسمي شركهم سفها لانه شرك مشوب بخسة عقل اذ جعلوا صورة صنعـوها بأنفسهم إلاها لهم.

ويجوز ان يكون حرف (لو) مستعملا في معناه الاصلي: من امتناع جوابه لامتناع شرطه ، فيتجه ان يتساءل عن موجب حذف اللام من جواب (لو) ولم يقل : لاهلكتهم مع ان الغالب في جوابها الماضي المثبت ان يقترن باللام فحذف اللام هنا لنكتة ان التلازم بين شرط لو وجوابها هنا قوي لظهور أن الاهلاك من فعل الله وحده فهو كقوله تعالى « لو نشاء جعلناه اجاجا » سورة الواقعة وسيأتي بيانه . ويكون المعنى اعترافا بمنة العفو عنهم فيما سبق ، وتمهيدا للتعريض بطلب العفوعنهم الآن، وهوالمقصود من قوله « اتهلكنا بما فعل السفهاء » اي انك لم تشأ اهلاكهم حين تلبسوا بعبادة العجل فلاتهلكهم الآن

والاستفهام في قوله «أتهلكنا» مستعمل في التفجع اي: اخشى ذلك ، لان القوم استحقوا العذاب ويخشى ان يشمل عذابُ الله من كان مع القوم المستحقين وان لم يشاركهم في سبب العذاب ، كما قال « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وفي حديث أم سلمة انها قالت « يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون— قال — نعم اذا كثر الخُبث » وفي حديث آخر ، « ثم يحشرون على نياتهم » وقد خشي موسى سوء الظنة لنفسه ولأخيه وللبراء من قومه أن يُظنهم الامم التي يبلغها خبرهم انهم مجرمون

وإنما جمع الضمير في قوله « أتهلكنا » لان هذا الاهلاك هو الاهلاك المتوقع من استمرار الرجفة، وتوقعه واحد في زمن واحد، بخلاف الاهلاك المتقدم ذكره فسببه مختلف فناسب توزيع مفعوله .

وجملة « أتهلكنا » مستأنفة على طريقة تقطيع كلام الحزين الخائف السائل. و كذلك جملة « ان هي الا فتنتك » وجملة «أنت ولينا» .

وضمير«ان هي» راجع الى ما فعل السفهاء لان ما صَّدقَ ما فعل السفهاء هو الفتنة . والمعنى : ليست الفتنةُ الحاصلة بعبادة العجل الا فتنة منك، اي من تقديرك وخلق اسباب حدوثها، مثل سخافة عقول القوم، واعجابهم باصنام الكنعانيين ، وغيبة موسى، ولين هارون، وخشيته من القوم، وخشية شيوخ اسرائيل من عامتهم . وغير ذلك مما يعلمه الله وأيقن موسى به إيقانا إجماليا.

والخبر في قوله « إن هي الا فتنتك » الآية : مستعمل في إنشاء التمجيد بسعة

العلم والقـدرة، والتعريض بطلب استبقائهم وهدايتهم، وليس مستعملا في الاعتذار لقـومه بقـرينـة قوله « تضل بها من تشاء » الذي هو في موضع الحال من «فتنتك» فالاضلال بهـا حـال من أحـوالهـا .

ثم عرّض بطلب الهـداية لهم بقوله « وتهـدي مـن تشـاء » والمجرور في قوله « بهـا » متعلق بفعل « تضل » وحده ولا يتنازعه معه فعـل « تهـدي » لأن الفتنة لا تكون سبب هـدايـة بقـرينـة تسميتهـا فتنـة، فمن قدر في التفسير : وتهـدي بها او نحوه، فقد غفـل .

والبـاء : إمـا للملابسـة، أي تضـل من تشاء ملابسا لها، وإما للسببية، اي تضل بسبب تلك الفتنـة، فهي من جهـة فتنـة، ومن جهـة سبب ضـلال .

والفتنة ما يقع به اضطراب الاحوال، ومرجها، وتشتت البـال، وقد مضى تفسيرها عند قوله تعالى « وما يعلّمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنـة » في سورة البقـرة ؛ وقـوله «وحسبـوا ان لا تكون فتنة » في سورة العقـود وقوله « ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » في سورة الانعـام .

والقصد من جملـة « أنت ولينا » الاعتراف بالانقطاع لعبادة الله تعالى، تمهيـدا لمطلب المغفـرة والرحمـة، لان شأن الولي ان يرحم مولاه وينصـره

والولي : الذي لـه وَلاية على احـد ؛ والوَلايـة حلف اوعتـق يقتضي النصـرة والإعانة ، فان كان من جانبين متكافئين فكلا المتعاقدين يقـال لـه مَولى ؛ وان كـان أحد الجانبين أقوى قيل للقـوي (ولي) وللضعيف (مَولى) واذ قد كانت الولاية غير قابلة للتعدد، لان المـرء لا يتـولى غيرَ مواليـه . كان قوله « انتَ ولينا » مقتضيا عدم الانتصار بغير الله. وفي صريحه صيغـة قصـر .

والتفريع عن الولاية في قوله : « فاغفر لنا » تفريع كلام على كلام وليس المراد ان الولي يتعين عليه الغفران .

وقدم المغفرة على الرحمـة لان المغفرة سبب لرحمـات كثيرة، فان المغفـرة تنهيـة لغضب الله المترتـب على الذنب، فاذا انتهى الغضب تسنى ان يخلفه الرضا. والرضا يَقتضي الاحسـان.

« وخيرُ الغافرين » الذي يغفر كثيرا، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى« بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » في سورة آل عمـران .

وانمـا عطـف جملـة« وانت خيـر الغافريـن » لانه خبر في معنى طلب المغفـرة العظيمة، فعطف على الدعاء، كانه قيل : فاغفر لنا وارحمنا واغفر لنا جميع ذنوبنـا ؛ لان الزيادة في المغفـرة مـن آثـار الـرحمـة .

و « اكتُب » مستعار لمعنى العطاء المحقَّق حصوله، المجدد مرة بعد مرة، لان الذي يريد تحقيقَ عقد، أو عدة، او عطاء، وتعلّقه بالتجدد في المستقبل يكتب به في صحيفـة، فلا يقبل النكران، ولا النقصان، ولا الرجوع، وتسمى تلك الكتابة عهدا، ومنـه ما كتبـوه في صحيفـة القطيعـة، وما كتبوه من حلف ذي المجاز. قال الحارث ابـن حلـزة .

حـذر الجَور والتطـاخي وهل ينقض مـا في المهـارق الاهـواء

ولو كان العطاء او التعاقد لمرة واحدة لم يحتج للكتابة ، لان الحوز اوالتمكين مغن عن الكتابة، كما قال تعالى « الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها » . فالمعنى : آتنا الحسنة تلو الحسنة في ازمان حياتنا وفي يـوم القيـامة، دل على هذا المعنى لفظ «اكتب» ولولاه لكان دعاء صادقا باعطاء حسنـة واحدة ، فيحتاج الى الاستعـانة على العموم بقـرينـة الدعاء . فان النكرة يراد بها العمـوم في سياق الدعاء كقول الحـريـري في المقامة الخامسة .

يا أهل ذا المغنى وُقيتم ضُرا. (أي كل ضر وليس المـراد وقيتم ضرا معيّنا)

والحسنـة الحالـة الحسنـة، وهي : في الدنيـا المـرضيـة للناس . ولله تعالى. فتجمع خيـر الدنيـا والديـن، وفي الآخرة حالة الكمـال، وقد تقدم بيانها في تفسيـر قـوله تعالى « ومنهم من يقـول ربنا آتنا في الدنيا حسنـة » في سورة البقـرة .

وجملـة « إنا هُدْنـا اليك » مسوقة مساق التعليل للطلب والاستجابة، ولذلك فصلت ولان موقع حرف التأكيد في أولهـا موقع الاهتمام، فيفيد التعليل والربط. ويغني غناء فـاء السببيـة كمـا تقـدم غيـر مـرة .

و « هُدْنـا » معنـاه تبنا ، يقـال: هادَ يهـود اذا رجع وتاب فهو مضموم الهاء

في هذه الآية باتفاق القراءات المتواترة والمعنى تبنا مما عسى ان نكون ألممنا به من ذنب وتقصير، وهذا إخبار عن نفسه. وعن المختارين من قومه، بما يعلم من صدق سرا ئرهم .

قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ

جملة «قال الخ» جوابٌ لكلام موسى عليه السلام. فلذلك فصلت لوقوعها على طريقة المحاورة، كما تقدم غير مرة. وكلام موسى، وان كان طلبا . وهو لا يستدعي جوابا، فان جواب الطالب عناية به وفضْل.

والمراد بالعذاب هنا عذاب الدنيا. لان الكلام جواب لقول موسى «أتهلكنا بما فعل السفهاء منا» . والإهلاك عذاب . فبيّن اللهُ له ان عذاب الدنيا يصيب الله به من يشاء من عباده . وقد اجمل الله سبب المشيئة وهو اعلم به. وموسى يعلمه إجمالا، فالكلام يتضمن طمأنة موسى من ان ينـاله العذاب هو والبزآء من قومه . لان الله اعظم من ان يعاملهم معاملة المجرمين . والمعنى إني قادر على تخصيص العذاب بمن عصوا وتنجية من لم يشارك في العصيان ، وجاء الكلام على طريقة مجملة شان كلام من لا يُسأل عما يفعل .

وقوله «ورحمتي وسعت كل شيء» مقابل قول موسى «فاغفر لنا وارحمنا». وهو وعد تعريض بحصول الرحمة المسؤولة له ولمن معه من المختارين. لانها لما

وسعت كل شيء فهم أرجى الناس بهـا، وان العاصين هم ايضا مغمورون بالرحمـة. فمنهـا رحمـة الإمهـال والرزق، ولكن رحمـة الله .عباده ذات مراتب متفاوتـة

وقـوله « عذابي أصيب به من اشاء ــ الى قوله ــ كل شيء » جواب إجمالي، هو تمهيـد للجـواب التفصيلي في قـوله « فساكتبهـا » .

والتفريع في قوله « فسأكتبها » تفريع على سعـة « الرحمـة » ؛ لانها لما وسعت كـل شيء كان منها ما يكتب اي يعطى في المستقبل للذين اجريت عليهم الصفات ويتضمـن ذلك وعدا لموسى ولصلحاء قومه لتحقق تلك الصلات فيهم، وهو وعد ناظـر الى قول موسى «إنـا هُدنا اليك». والضمير المنصوب في« أكْتُبُها » عائد الى « رحمتـي » فهـو ضميـر جنس. وهو مساو للمعرف بـلام الجنس: اي اكتب فردا مـن هذا الجنس لاصحاب هذه الصفات. وليس المـراد انه يكتب جميع الرحمـة لهـؤلاء لان هذا غير معـروف في الاستعمـال في الإخبار عن الاجناس، لكن يعلم من السيـاق ان هـذا النوع من الرحمـة نوع عظيم بقرينـة الثناء على متعلـقها بصفات توذن باستحقاقهـا، وبقـرينـة السكـوت عن غيـره، فيعلم ان لهـذا المتعلـق رحمـة خـاصة عظيمـة وان غيره داخل في بعض مراتب عموم الرحمـة المعلومة من قوله « وَسعت كل شيء » وقد أفصح عن هذا المعنى الحصر في قوله في آخر الآية « اولئك هم المفلحون » .

وتقـدم معنـى « أكتبهـا » قـريبـا.

وقد تقـدم معنى « و سعت كل شي ء » في قوله تعالى « وسع ربنا كل شيء علما » في هـذه السـورة .

والمعنى : أن الرحمـة التي سألهـا موسى له ولقومه وعدَ اللهُ باعطائها لمن كان منهم متصفا بانه من المتقين والمؤتين الزكاة، ولمن كان من المؤمنين بآيـات الله ، والآياتُ تصـدق : بدلائل صدق الرسل، وبكلمـات الله التي شرع بهـا للناس رشادهم وهديهم، ولا سيمـا القـرآن لان كل مقـدار ثلاث آيات منه هو آيـة لأنـه مُعجـز فـدال على صدق الرسول، وهو المقصود هنا، وهم الذين يتبعون الرسول الامي اذا جاءهم، اي يطيعـونه فيمـا يأمرهم، ولما جعلت هذه الاشيـاء بسبب تلك الرحمـة

علم ان التحصيل على بعضها يحصّل بعض تلك الرحمة بما يناسبه، بشرط الايمان، كما علم من آيات اخرى خاطب الله بها موسى كقوله آنفا « والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا » فتشمل هذه الرحمة من اتقى وآمن وآتى الزكاة من بني اسرائيل قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم. فان اتباعهم اياه متعذر الحصول قبل بعثته. ولكن يجب ان يكونوا عازمين على اتباعه عند مجيئه ان كانوا عالمين بذلك كما قال تعالى « واذ أخذ الله ميثاقَ النبيئين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ». وتشمل الرحمة ايضا الذين يؤمنون بآيات الله، والمعني بها الآيات التي ستجيء في المستقبل لان آيات موسى قد استقر الايمانُ بها يومئذ. وهذا موجب اعادة اسم الموصول في ذكر اصحاب هذه الصلة. للاشارة الى انهم طائفة اخرى. وهم من يكون عند بعثة محمد عليه الصلاة والسلام. ولذلك أبدل منهم قوله « الذين يتبعون الرسولَ » الخ . وهو اشارة الى اليهود والنصارى الكائنين في زمن البعثة وبعدها لقوله « الذي يجدونه مكتوبا عندهم » ولقوله « ويضع عنهم إصرهم والاغلالَ التي كانت عليهم » فانه يدل على انهم كانوا اهل شريعة فيها شدة وحرج. والمراد بآيات الله : القرآن. لان الفاظه هي المخصوصة باسم الآيات لأنها جُعلت معجزات للفصحاء عن معارضتها. ودالة على انها من عند الله وعلى صدق رسوله، كما تقدم في المقدمة الثامنة.

وفي هذه الآية بشارة ببعثة محمد — صلى الله عليه وسلم — وهي مشيرة الى ما في التوراة من الاصحاح العاشر حتى الرابع عشر. والاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية : فان موسى بعد ان ذكّرهم بخطيئة عبادتهم العجل. وذكر مناجاته لله للدعاء لهم بالمغفرة. كما تضمنه الاصحاح التاسع من ذلك السفر. وذكرناه آنفا في تفسير قوله « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ». ثم ذكر في الاصحاح العاشر امرهم بالتقوى بقوله « فالآن يا اسرائيل ما يطلب منكَ الرب الا ان تتقي ربك لتسلك في طرقه وتحبه ». ثم ذكر فيه وفي الثلاثة بعده وصايا تفصيلا للتقوى، ثم ذكر في الاصحاح الرابع عشر الزكاة فقال « تعشيرا تُعشر كل محصول زرعك

سنة بسنة عشر حنطتك وخمرك وزيتك وابكار بقرك وغنمك وفي آخر ثلاث سنين تخرج كل عشر محصولك في تلك السنة فتضعه في ابوابك فياتي اللّاوي والغريبُ واليتيم والارملة الذين على ابوابك فيأكلون ويشبعون » الخ. ثم ذكر أحكاما كثيرة في الاصحاحات الثلاثة بعده .

ثم في الاصحاح الثامن عشر قوله « يُقيم لك الرب نبيّا ومن وسط إخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبتُ من الرب في حُوريب (اي جبل الطورحين المناجاة) يوم الاجتماع قال لي الرب أقيم لهم نبيا من وسْط اخوتهم مثلك وأجعلُ كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما اوصيه به » فدل هذا على ان هذا النبيء من غير بني اسرائيل لقوله « من وسْط اخوتك » فان الخطاب لبني اسرائيل، ولا يكونون إخوة لانفسهم. واخوتُهم هم ابناء أخي ابيهم : اسماعيل اخي اسحاق . وهم العرب. ولو كان المراد به نبيئا من بني اسرائيل مثل (صمويل) كما يؤوله اليهود لقال: من بينكم او من وسطكم، وعُلم ان النبيء رسول بشرع جديد من قوله « مثلك » فان موسى كان نبيئا رسولا، فقد جمع القرآن ذلك كله في قوله «للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون »الخ.

ومن نكت القرآن الجمع في هذه الآية بين وصفي النبوة والرسالة للاشارة الى ان اليهود بدّلوا وصْف الرسول وعبّروا عنه بالنبيء ليصدق على انبياء بني اسرائيل. وغفلوا عن مفاد قوله مثلك، وحذفوا وصف الامي. وقد كانت هذه الآية سبب إسلام الحبر العظيم الاندلسي السموال بن يحيى اليهودي. كما حكاه عن نفسه في كتابه الذي سماه « غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود » .

فهذه الرحمة العظيمة تختص بالذين آمنوا بالنبيء محمد — صلى الله عليه وسلم — من اليهود والنصارىء. وتشمل الرسل والانبياء الذين اخذ الله عليهم العهد بالإيمان بمحمد —صلى الله عليه وسلم— فكانوا عالمين ببعثته يقينا فهم آمنوا به. وتنزلوا منزلة من اتبع ما جاء به؛ لانهم استعدوا لذلك. وتشمل المسلمين من العرب وغيرهم غير بني اسرائيل لانهم ساروا من آمن بمحمد — عليه الصلاة والسلام — من اليهود في اتباع الرسول النبيء الامي.

وتقديم وصف الرسول لانه الوصف الاخص الاهم، ولان في تقديمه زيادة تسجيل لتحريف اهل الكتاب، حيث حذفوا هذا الوصف ليصير كلام التوراة صادقا بمن أتى بعد موسى من انبياء بني اسرائيل، ولأن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ اشتهر بوصف النبيء الامي، فصار هذا المركب كاللقب له؛ فلذلك لا يغير عن شهرته، وكذلك هو حيثما ورد ذكره في القرآن.

والأمي : الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، قيل هو منسوب الى الأم اي هو أشبه بأمه منه بابيه. لان النساء في العرب ما كُنَّ يعرفن القراءة والكتابة، وما تعلمْنها الا في الاسلام. فصار تعلم القراءة والكتابة من شعار الحرائر دون الاماء كما قال عُبيْد الراعي، وهو اسلامي.

هُنَّ الحرائر لا ربّاتُ أخْمِرَة   سُودُ المحاجر لا يقْرأن بالسّوَرِ

اما الرجال ففيهم من يقرأ ويكتب.

وقيل: منسوب الى الأمّة اي الذي حاله حال معظم الامة، اي الامة المعهوده عندهم وهي العربية، وكانوا في الجاهلية لا يعرف منهم القراءة والكتابة الاالنادر منهم، ولذلك يصفهم اهلُ الكتاب بالأُميين، لما حكى الله تعالى عنهم في قوله « ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الأُميين سبيل » في آل عمران .

والأمية وصف خص الله به من رسله محمدا صلّى الله عليه وسلم ، اتماما للإعجاز العلمي العقلي الذي ايده الله به، فجعل الامية وصفا ذاتيا له ليتم بها وصفه الذاتي وهو الرسالة، ليظهر ان كماله النفساني كمالٌ لدُنّي الهي ، لا واسطة فيه للاسباب المتعارِفة للكمالات، وبذلك كانت الأمية وصف كمال فيه ، مع انها في غيره وصف نقصان، لانه لمّا حصل له من المعرفة وسداد العقل ما لا يحتمل الخطأ في كل نواحي معرفة الكمالات الحق، وكان على يقين من علمه، وبينة من امره ، ما هو اعظم مما حصل للمتعلمين، صارت أميته آية على كون ما حصل له انّما هو من فيوضات الهية .

ومعنى « يجدونه مكتوبا » وجدان صفاته ونعوته، التي لا يشبهه فيها غيره ، فجعلت خاصته بمنزلة ذاته. واطلق عليها ضمير الرسول النبيء الامي مجازا بالاستخدام،

وانمـا الموجود نعتـه ووصفـه، والقرينـة قوله « مكتوبا » فان الذات لا تكتب، و ُعدل عن التعبير بالوصف للدلالة على انهم يجدون وصفا لا يقبل الالتباس . وهو : كونه اميا ، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، و ُيحل الطيبات، ويحرم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم، وشـدة شـريعتهم .

وذكر الانجيل هنا لانه منزل لبني اسرائيـل، وقد آمن به جمع منهم ومن جاء بعـدهم من خلفهم، وقد أعلم الله موسى بهـذا .

والمكتوب في التوراة هو ما ذكرناه آنفا ، والمكتوب في الانجيـل بشارات جمـة بمحمد صلى الله عليه وسلم، وفي بعضها التصريح بانه يبعث بعثة عامة، ففي انجيل متّى في الاصحاح الرابع والعشرين « ويقوم انبياء كذَبة كثيـرون و ُيضلون كثيرون ولكن الذي يصبر الى المنتهى (اي يدوم شرعه الى نهاية العالم) فهذا يخلص ويكرز (1) ببشـارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الامم ثم يأتـي المنتهى » (اي منتهى الدنيا)، وفي انجيل يوحنا في الاصحاح الرابع عشر «واما المُعزي الروح القدس الذي سيرسله الاب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلتُه لكم »(ومعنى باسمي اي بمماثلتي وهو كونه رسولا مشرعا لا نبيّـا موكدا).

وتقدم ذكر التـوراة والانجيل في اول سورة آل عمـران

وجملـة « يأمرهم بالمعروف » قـال ابـو علي الفارسي : « هي بيان للمكتـوب عندهم ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير « يجدونـه » لان الضمير راجع للذكر والاسم. والذكر والاسم لا يأ ُمرَان » اي فتعين كون الضمير مجازا، وكون الآمر بالمعروف هو ذات الرسول لا وصفـه وذ ِكرُه، ولا شك ان المقصود من هذه الصفات تعريفهم بها لتدلهم على تعيين الرسول الامي عند مجيئه بشريعـة هذه صفـاتهـا.

وقد جعل الله المعروف والمنكر، والطيبات، والخبائث ، والإصر والاغلال متعلقـات لتشـريع النبيء الامي وعلامات، فوجب ان يكون المـراد منها ما يتبادر من معـاني الفاظهـا لـلأفهـام المستقيمـة .

---

(1) وقعت كلمـة يكـرز في ترجمـة الانجيـل للآبـاء اليسوعييـن وأريـد بهـا يتنبـأ ولا أعرف لها أصلا في العربية

فالمعروفُ شامل لكل ما تقبلُه العقول والفطر السليمة، والمنكَر ضده، وقد تقدم بيانهما عند قوله تعالى « ولتكُن منكم أمة يَدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » في سورة آل عمران .

ويجمعها معنى : الفطرة، التي هي قِوام الشريعة المحمدية كما قال تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » ،وهذه اوضح علامة لتعرف احكام الشريعة المحمدية .

والطيبات : جمع طيّبة ، وقد روعي في التأنيث معنى الأكِيلة، اومعنى الطُّعمة، تنبيها على ان المراد الطيبات من المأكولات، كما دل عليه قوله في نظائرها نحو « يأيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا في البقرة — وقوله « يسألونك » ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات » في سورة المائدة ، وليس المراد الأفعال الحسنة لان الافعال عُرّفت بوصف المعروف والمنكر . والمأكولات لا تدخل في في المعروف والمنكر، اذ ليس للعقل حظ في التمييز بين مقبُولها ومرفوضها ، وانما تمتلك الناسَ فيها عوائدُهم، ولما كان الاسلام دينَ الفطرة ولا اعتداد بالعوائد فيه، ناط حال المأكولات بالطّيب وحرمتها بالخُبث، فالطّيب ما لاضُر فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبيثُ ما اضر، أوْ كان وَخيم العاقبة، او كان مستقذرا لا يقبله العقلاء، كالنجاسة وهذا ملاك المُباح والمحرم من المآكل ، فلا تدخل العادات الا في اختيار اهلها ما شاءوا من المباح، فقد كانت قريش لا تأكل الضب، وقد وُضع على مَائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره ان يأكل منه ، وقال « ما هو بحرام ولكنه لم يكن من طعام قومي فأجدني أعافُه » ولهذا فالوجه : ان كل ما لاضر فيه ولا فساد ولا قذارة فهو مباح ، وقد يكون مكروها اعتبارا بمضرة خفيفة . فلذلك ورد النهي عن اكل كل ذي ناب من السباع ومحمله عندمالك في اشهر الروايات عنه ، على الكراهة، وهو الذي لا ينبغي التردد فيه ، واي ضُر في اكل لحم الاسد وكذلك اباحة اكل الخشاش والحشرات والزواحف البرية والبحرية لاختلاف عوائد الناس في اكلها وعدمه، فقد كانت جَرْم لا يأكلون الدجاج، وفَقعس يأكلون الكلب، فلا يحجر على قوم لاجل كراهية غيرهم مما كرهه ذوقه او عادة قومه . وقد تقدم شيء من هذا في آية سورة المائدة . فعلى الفقيه ان يقْصر النظر على طبائع

المأكولات وصفاتها ،وما جهلت بعض صفاته وحرمته الشريعة مثل تحريم الخنزير.

ووَضْع الإصر ابطال تشريعه ، اي بنسخ ما كان فيه شدة من الشرايع الالهية السابقة، وحقيقة الوضع الحط من علو الى سفل وهو هنا مجاز في ابطال التكليف بالاعمال الشاقة .

وحقه التعدية الى المفعول الثاني بحرف (في) الظرفية، فاذا عُدي اليه بـ (عن) دل على نقل المفعول الاول من مدخول (عن) واذا عدي الى المفعول الثاني بـ (على) كان دالا على حط المفعول الاول في مدخول (على) حطا متمكنا، فاستعير « يضعُ عنهم » هنا الى ازالة التكليفات التي هي كالاصر والاغلال فيشمل الوَضْعُ معنى النسخ وغيره، كما سيأتي .

و « الإصر » ظاهر كلام الزمخشري في الكشاف والأساس انه حقيقة في الثّقل، (بكسر الثاء) الحسّي بحيث يَصعب معه التحرك، ولم يقيده غيره من اصحاب دواوين اللغة، وهذا القيد من تحقيقاته، وهو الذي جرى عليه ظاهر كلام ابن العربي في الأحكام، والمراد به هنا التكاليف الشاقة والحرج في الدين فان كان كما قيده الزمخشري يكن «ويضع عنهم اصرهم » تمثيلية بتشبيه حال المزال عنه ما يحرّجه من التكاليف بحال مَن كان محمّلا بثقل فأزيل عن ظهره ثقله، كما في قوله تعالى « يحملون اوزارهم على ظهورهم » وان لم يكن كذلك كان « الإصر » استعارة مكنية « و يضع » تخييلا، وهو ايضا استعارة تبعية للازالة . .

وقد كانت شريعة التوراة مشتملة على احكام كثيرة شاقة مثل العقوبة بالقتل على معاص كثيرة، منها العمل يومَ السبتِ ، ومثلُ تحريم مأكولات كثيرة طيبة وتغليظ التحريم في امور هينة، كالعمل يوم السبت، وأشد ما في شريعة التوراة من الإصر انها لم تشرع فيها التوبة من الذنوب. ولا استتابة المُجرم. والإصر قد تقدم في قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا» في سورة البقرة وقرأ ابن عامر وحده في القراءات المشهورة ، آصارهم بلفظ الجمع ، والجمعُ والإفراد في الاجناس سواء .

و« الأغلالُ » جمع غُل -بضم الغين- وهو إطار من حديد يجعل في رقبة الأسير

والجاني ويمسك بسير من جلد او سلسلة من حديد بيد المُوكّل بحراسة الاسير، قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » ويستعار الغُل للتكليف والعمل الذي يؤلم ولا يطاق فهوَ استعارة فان بنينْا على كلام الزَمخشري كان « الاغلال » تمثيلية بتشبيه حال المحرر من الذل والاهانة بحال من أطلق من الاسر ، فتعيّن ان وضع الاغلال استعارة لما يعانيه اليهود من المذلة بين الامم الذين نزلوا في ديارهم بعد تخريب بيت المقدس، وزوال ملك يهوذا، فان الاسلام جاء بتسوية اتباعه في حقوقهم في الجامعة الاسلامية فلا يبقى فيه َميز بين أصيل ودخيل، وصميم ولصيق، كما كان الامر في الجاهلية. ومناسبة استعارة الاغلال للذلة اوضح، لان الاغلال من شعار الاذلال في الاسر والقود ونحوهما .

وهذان الوصفان لهما مزيد اختصاص باليهود، المتحدث عنهم في خطاب الله تعالى لموسى، ولا يتحققان في غيرهم ممن آمن بمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ لان اليهود قد كان لهم شرع، وكان فيه تكاليف شاقة، بخلاف غير اليهود من العرب والفرس وغيرهم، ولذلك اضاف الله الاصر الى ضميرهم، ووَصف الاغلال بما فيه ضميرهم ، على انك اذا تاملت في حال الامم كلهم قبل الاسلام لا تجد شرائعهم وقوانينهم واحوالهم خالية من اصر عليهم مثل تحريم بعض الطيبات في الجاهلية، ومثل تكاليف شاقة عند النصارى والمجوس لا تتلاقى مع السماحة الفطرية، وكذلك لا تجدها خالية من رهق الجبابرة، واذلال الرؤساء ، وشدة الاقوياء على الضعفاء ، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكاُيل في الدماء، وأكلهم اموالهم بالباطل، فارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بدين من شأنه ان يخلص البشر من تلك الشدائد، كما قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » و لذلك فسرنا الوضع بما َيعم النسخ وغيره، وفسرنا الأغلال بما يخالف المراد من الاصر، ولا يناكد هذا ما في اديان الجاهلية والمجوسية وغيرها من التحلل في احكام كثيرة، فانه فساد عظيم لا يخفف وطأة ما فيها من الإصر ، وهو التحلل الذي نظر اليه ابو خراش الهُذلي في قوله، َيعنّي شريعة الاسلام :

فليس كعهد الدار يا أم مـالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

والفاء في قوله « فالذين آمنوا به » فاء الفصيحة، والمعنى : اذا كان هذا النبيء كما

علمتم من شهادة التوراة والانجيل بنبوءته، ومن اتصاف شرعه بالصفة التي سمعتم، علمتم ان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا هديه . هم المفلحـون .

والقصر المستفاد من تعريف المسند ومن ضمير الفصل قصر اضافي، اي هم الذين أفلحوا اي دون من كفر به بقرينـة المقام، لان مقام دعاء موسى يقتضي انه اراد المغفرة والرحمـة وكتابة الحسنة في الدنيا والآخرة لكل من اتبع دينه، ولا يريد موسى شمـول ذلك لمن لا يتبع الاسلام بعد مجيء محمد ـصلى الله عليه وسلمـ، ولكن جرى القصر على معنى الاحتراس من الايهـام. ويجوز ان يكون القصر ادعائيا، دالا على معنى كمـال صفة الفلاح للذين يتبعون النبيء الامي، ففلاح غيرهم من الامم المفلحين الذين سبقوهم كلاَ فلاح، اذا نُسب الى فلاحهم، اي ان الامة المحمدية افضل الامم على الجملـة، وانهم الذين تنالهم الرحمـة الالهية التي تسع كل شيء من شؤونهـم قال تعالى « وما ارسلناك الا رحمـة للعالـمين » .

ومعنى « عزروه » ايدوه وقـوّوْه، وذلك باظهار ما تضمنته كتبهم من البشارة بصفاته، وصفات شريعتـه، واعلان ذلك بين الناس، وذلك شيء زائد على الايمـان به، كما فعل عبد الله بن سَلاَم، وكقول ورقة بن نوفل « هذا الناموس الذي انزل على موسى »، وهو ايضا مغاير للنصر، لان النصر هو الاعانة في الحرب بالسلاح، ومن اجل ذلك عطف عليـه ونصـروه .

واتّباع النور تمثيل للاقتداء بما جاء به القرآن : شبه حال المقتدي بهدي القرآن، بحال الساري في الليل اذا رأى نورا يلوح له اتّبعه، لعلمه بانه يجد عنده منجاة من المخاوف واضرار السير، واجزاءُ هذا التمثيل استعارات، فالاتباع يصلح مستعارا للاقتداء، وهو مجاز شائع فيه، والنور يصلح مستعارا للقرآن لان الشيء الذي يعلّم الحـق والرشد يشبّه بالنور، واحسن التمثيل ما كان صالحا لاعتبار التشبيهات المفـردة في اجزائـه .

والاشارة في قوله « اولئك هم المفلحون » للتنويه بشأنهم، وللدلالة على ان المشار اليهم بتلك الاوصاف صاروا احرياء بمـا يخبر به عنهم بعد اسم الاشارة كقوله « اولئك على هدى مـن ربهم».

وفي هذه الآية تنويه بعظيم فضل اصحاب النبيء ــ صلى الله عليه وسلم ــ رضي اللهعنهم. و يُلحق بهم من نصر دينه بعدهم.

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

هذه الجملة معترضة بين قصص بني اسرائيل. جاءت مستطردة لمناسبة ذكر الرسول الامي. تذكيرا لبني اسرائيل بما وعد الله به موسى عليه السلام، وإيقاظا لافهامهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم هو مصداق الصفات التي علمها الله موسى

والخطاب بـ «يايها الناس» لجميع البشر. وضمير التكلم ضمير الرسول محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

وتأكيد الخبر بـ(إن) باعتبار ان في جملة المخاطبين منكرين ومترددين، استقصاء في إبلاغ الدعوة اليهم

وتأكيد ضمير المخاطبين بوصف «جميعا» الدال نصا على العموم. لرفع احتمال تخصيص رسالته بغير بني اسرائيل. فان من اليهود فريقا كانوا يزعمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبيء. ويزعمون انه نبيء العرب خاصة ولذلك لما قال رسول الله لابن صياد ــ وهو يهودي ــ اتشهد اني رسول الله. قال ابن صياد : اشهد انك رسول الاميين. وقد ثبت من مذاهب اليهود مذهب فريق من يهود اصفهان يدعون بالعيسوية وهم اتباع ابي عيسى الاصفهاني اليهودي القائل بان محمدا رسول الله الى العرب خاصة لا الى بني اسرائيل، لان اليهود فريقان : فريق يزعمون ان شريعة موسى لا تنسخ بغيرها، وفريق يزعمون أنها لا تنسخ عن بني اسرائيل. ويجوز ان يبعث رسول لغير بني اسرائيل.

وانتصب «جميعا» على الحال من الضمير المجرور. بـ(الى) وهو فعيل بمعنى مفعول اي مجموعين. ولذلك لزم الافراد لانه لا يطابق موصوفه

« الذي له ملك السماوات والارض » نعت لاسم الجلالة ، دال على الثناء.

وتقديم المجرور للقصر، اي : لالغيره مما يعبده المشركون ، فهو قصر اضافي للرد على المشركين .

وجملة « لا اله الا هو » حال من اسم الجلالة في قوة متفردا بالالهية ، وهذا قصر حقيقي لتحقيق صفة الوحدانية، لا لقصد الرد على المشركين.

وجملة « يُحيي ويميت » حال

والمقصود من ذكر هذه الاوصاف الثلاثة : تذكير اليهود، ووعظهم، حيث جحدوا نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم، وزعموا انه لا رسول بعد موسى، واستعظموا دعوة محمد، فكانوا يعتقدون ان موسى لا يشبهه رسول، فذُكّروا بان الله مالك السماوات والارض، وهو واهب الفضائل، فلا يُستعظم ان يرسل رسولا ثم يرسل رسولا آخر، لان الملك بيده، وبأن الله هو الذي لا يشابهه احد في الوهيته، فلا يكون إلهان للخلق. واما مرتبة الرسالة فهي قابلة للتعدد، وبأن الله يحيي ويميت فكذلك هو يميت شريعة ويحيي شريعة اخرى، واحياء الشريعة ايجادها بعد ان لم تكن : لان الاحياء حقيقته ايجاد الحياة في الموجود، ثم يحصل من هذه الصفات ابطال عقيدة المشركين بتعدد الآلهة وبانكار الحشر

وقد انتظم ان يفرع على هذه الصفات الثلاث الطلب الجازم بالايمان بهذا الرسول في قوله « فآمنوا بالله ورسوله النبيء الأُمي، والمقصود طلب الايمان بالنبيء الامي لانه الذي سيق الكلام لاجله، ولكن لما صُدّر الامر بخطاب جميع البشر وكان فيهم من لا يؤمن بالله، وفيهم من يؤمن باللهولا يؤمن بالنبيء الأ ميّ ، جُمع بين الايمان بالله والايمان بالنبيء الامي في طلب واحد، ليكون هذا الطلب متوجها للفرَق كلهم، ليجمعوا في ايمانهم بين الايمان بالله والنبيء الامي، مع قضاء حق التأدب مع الله بجعل الايمان به مقدما على طلب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم للاشارة الى أن الايمان بالرسول انما هولاجل الايمان بالله، على نحو ما أشار اليه قوله تعالى«ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله»، وهذا الاسلوب نظير قوله تعالى « انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمتُه القاها الى مريم وروح منه، فآمنوا بالله ورسله ولا

تقولوا ثلاثـة » فانهم آمنوا بالله ورُسله ،وانما المقصود زيادة النهي عن اعتقاد التثليث، وهو المقصود من سياق الكلام.

والايمان بالله الايمانُ بأعظم صفاته وهي الالهية المتضمن اياها اسم الذاتُ، والايمان بالرسول الايمانُ بأخص صفاته وهو الرسالة، وذلك معلوم من اناطة الايمان بوصف الرسول دون اسمه العلم.

وفي قوله « ورسوله النبيء الامي » التفاتٌ من التكلم الى الغيبة لقصد اعلان تحقق الصفة الموعود بها في التوراة في شخص محمد ــ صلى الله عليه وسلم .

ووصف النبيء الأمي بالذي يؤمن بالله وكلماته ، بطريق الموصولية للايماء الى وجه الأمر بالايمان بالرسول، وانه لا معذرة لمن لايؤمن به من أهل الكتاب،لأن هذا الرسول يؤمن بالله وبكلمات الله، فقد اندرج في الايمان به الايمان بسائر الأديان الالهية الحق. وهذا نظير قوله تعالى، في تفضيل المسلمين «وتؤمنون بالكتاب كله » وتقدم معنى الامي قريبا

وكلمات جمع كلمة بمعنى الكلام مثل قوله تعالى « كـلّا إنها كلمة هو قائلها » (أي قولُه « رب ارْجعُونِ لعلّيَ أعْمل صالحا فيما تركت). فلكلمات الله تشمل كتبه ووحيه للرسل. وأوثر هنا التعبير بكلماته. دون كتبه. لان المقصود الايماء الى ايمان الرسول عليه الصلاة والسلام بأن عيسى كلمة الله. أيأثرُ كلمته. وهي أمر التكوين. اذكان تكّون عيسى عن غير سبب التكون المعتاد بل كان تكونه بقول الله «كُن» كما قال تعالى«ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كُن فيكون». فاقتضى ان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن بعيسى. أيبكونه رسولا من الله. وذلك قطع لمعذرة النصارى في التردد في الايمان بمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ واقتضى أن الرسول يؤمن بأن عيسى كلمة الله، وليس ابن الله. وفي ذلك بيان للايمان الحق . ورد على اليهود فيما نسبوه اليه. ورد على النصارى فيما غلوْا فيه.

والقول في معنى الاتّباع تقدم . وكذلك القول في نحو « لعلكم تهتدون »

وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ

« ومن قوم موسى » عطف على قوله « واتخذ قوم موسى من بعده من حُليهم عجلا »

الآية، فهذا تخصيص لظاهر العموم الذي في قوله « واتخذ قوم موسى » قُصد به الاحتراس لئلا يتوهم ان ذلك قد عمله قوم موسى كلُّهُم، وللتنبيه على دفع هذا التوهم قُدم « ومن قوم موسى » على متعلقه .

وقوم موسى هم أتباع دينه من قبل بعثة محمد – صلى الله عليه وسلم – فمن بقي متمسكا بدين موسى، بعد بلوغ دعوة الاسلام إليه، فليس من قوم موسى. ولكن يقال هو من بني اسرائيل أو من اليهود، لأن الاضافة في « قوم موسى » تؤذن بأنهم متبعو دينه الذي من جملة أصوله ترقب مجيء الرسول الأمي – صلى الله عليه وسلم – .

و « أمة » : جماعة كثيرة متفقة في عمل يجمعها . وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أمة واحدة » في سورة البقرة. والمراد أن منهم في كل زمان قبل الاسلام .

و « يَهدون بالحق » أي يهدون الناس من بني اسرائيل أو من غيرهم ببث فضائل الدين الإلهي، وهو الذي سماه الله بالحق ويعدلون أي يحكمون حكما لا جور فيه.

وتقديم المجرور في قوله « وبه يعدلون » للاهتمام به ولرعاية الفاصلة . اذ لامقتضي لارادة القصر، بقرينة قوله « يهدون بالحق » حيث لم يقدم المجرور. والمعنى : انهم يحكمون بالعدل على بصيرة وعلم، وليس بمجرد مصادفة الحق عن جهل، فإن القاضي الجاهل اذا قضى بغير علم كان أحدَ القاضيين اللذين في النار، ولو صادف الحق . لأنه بجهله قد استخف بحقوق الناس ولا تنفعه مصادفة الحق لأن تلك المصادفة لا عمل له فيها .

وَقَطَّعْنَـٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا

عطف على قوله « ومن قوم موسى أمة» إلخ . فان ذلك التقطيع وقع في الامة الذين يهدون بالحق .

والتقطيع شدة في القطع وهو التفريق . والمراد به التقسيم . وليس المراد بهذا الخبر الذم، ولا بالتقطيع العقاب. لأن ذلك التقطيع منة من الله، وهو من محاسن سياسة الشريعة الموسوية، ومن مقدمات نظام الجماعة كما فصله السفر الرابع، وهو سفر عدد بني اسرائيل وتقسيمهم، وهو نظير ما فعل عمر بن الخطاب من تدوين

الديوان. وهم كانوا منتسبين الى اسباط اسحاق، ولكنهم لم يكونوا مقسمين عشائر لمّا كانوا في مصر، ولمّا اجتازوا البحر، فكان التقسيم بعد اجتيازهم البحر الأحمر، وقبلَ انفجار العيون، وهو ظاهر القرآن في سورة البقرة وفي هذه السورة لقوله فيهما « قد علم كل اناس مشربهم » وذكرُه هنا الاستسْقاء عقب الانقسام الى اثنتي عشرة أمة، وذلك ضروري أن يكون قبل الاستسْقاء، لأنه لو وقع السقي قبل التقسيم لحصل من التزاحم على الماء ما يفضي الى الضر بالقوم. وظاهر التوراة انهم لما مروا بحُوريب، وجاء شعيب للقاء موسى : ان شعيبا أشار على موسى أن يقيم لهم رؤساء ألوف، ورؤساء مِئات، ورؤساء خماسين، ورؤساء عشرات ، حسب الاصحاح 18 من الخروج، وذلك يقتضي أن الامة كانت منتسبة قبائل من قبلُ، ليسهل وضع الرؤساء على الاعداد، ووقع في السنة الثانية من خروجهم أن الله أمر موسى أن يحصي جميع بني اسرائيل، وان مُوسى وهارون جمعا جميع بني اسرائيل فانتسبوا إلى عشائرهم وبيوت آبائهم، كما في الاصحاح الاول من سفر العدد. وتقدم ذكر الاسباط عند قوله تعالى « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا » في سورة البقرة .

وجيء باسم العدد بصيغه التأنيث في قوله « اثنتي عشرة » لأن السبط أطلق هنا على الامة فحذف تمييز العدد لدلالة قوله « أمما » عليه

و « اسباطا » حال من الضمير المنصوب في «وقطّعناهم » ولا يجوز كونه تمييزا لأن تمييز اثنتي عشرة ونحوه لا يكون الا مفردا .

وقوله « أمما » بدل من اسباط أو من اثنتي عشرة . وعدل عن جعل أحد الحالين تمييزا في الكلام ايجازا وتنبيها على قصد المنة بكونهم أمما من آباء اخوة . وان كل سبط من أولئك قد صار أمة قال تعالى« واذكروا اذ كنتم قليلا فكثّركم » مع ما يذكر به لفظ اسباط من تفضيلهم لأن الاسباط اسباط اسحاق بن ابراهيم عليه السلام .

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ

هذا مظهر من مظاهر حكمة تقسيمهم الى اثني عشر سبطا ولم يعطف هذا الخبر بالفاء لا فادة أنه منة مستقلة .

وتفسير هذه الآية مضى في مشابهتها عند قوله « واذ استسقى موسى لقومه » في سورة البقـرة

و«انبجست» مطاوع بجس اذا شق. والتعقيب الذي دلت عليه الفاء تعقيب مجازي تشبيها لقصر المهلـة بالتعقيب ونظايره كثيرة في القرآن ومنه ما وقع في خبز الشّرب الي أم زرع قولها « فلقي امرأة معها ولدان كالفهـدين يلعبـان من تحت خصرها برمّانتين فطلّقني ونكحهـا »اذالتقدير فأعجبته فطلقنى ونكحهـا .

وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَـٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

ضمـائر الغيبـة راجعـة الى قوم موسى، وهذه الآية نظير ما في سورة البقـرة سوى اختلاف بضميري الغيبة هنا وضميري الخطاب هناك لأن ما هنالك قصد به التوبيخ.

وقد أسند فعل(قيل)في قوله « واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » الى المجهول واسند في سورة البقـرة الى ضمير الجلالة « واذ قلنا » لظهور ان هذا القول لا يصدر الا من الله تعـالى .

«وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

هذه الآية أيضا نظير ما في سورة البقرة الا انـه عبر في هذه الآيـة بقولـه « اسكنوا » وفي سورة البقرة بقوله « ادخلوا » لأن القولين قيلا لهم ، أي قيل لهم : ادخلـوا واسكنوها. ففـرّق ذلك على القصتين على عادة القرآن في تغييـر أسلوب القصص استجدادا لنشـاط السـامع.

و كذلك اختلاف التعبير في قوله هنا « وكلوا » وقوله في سورة البقرة « فكلوا » فانه قد قيل لهم بما يرادف فاء التعقيب، كما جاء في سورة البقرة ، لأن التعقيب معنى زائد على مطلق الجمع الذي تفيده واو العطف، واقتصر هنا على حكاية انه قيل لهم. وكانت آية البقرة أولى بحكاية ما دلت عليه فاء التعقيب ، لأن آية البقرة سيقت مساق التوبيخ فناسبها ما هو أدل على المنة. وهو تعجيل الانتفاع بخيرات القرية. وآيات الاعراف سيقت لمجرد العبرة بقصة بني اسرائيل .

ولأجل هذا الاختلاف مُيزت آية البقرة باعادة الموصول وصلته في قوله « فانزلنا على الذين ظلموا رجزا» وعوض عنه هنا بضمير الذين ظلموا لان القصد في آية البقرة بيان سبب انزال العذاب عليهم مرتين أشير الى اولاهما بما يومىء اليه الموصول من علة الحكم، والى الثانية بحرف السببية. واقتصر هنا على الثاني .

وقد وقع في سورة البقرة لفظ « فانزلنا » ووقع هنا لفظ « فارسلنا » ولما قيد كلاهما بقوله « من السماء » كان مفادهما واحدا. فالاختلاف لمجرد التفنن بين القصتين .

وعبر هنا « بما كانوا يظلمون » وفي البقرة « بما كانوا يفسقون » لانه لما اقتضى الحال في القصتين تأكيد وصفهم بالظلم وأدي ذلك في البقرة بقوله « فانزلنا على الذين ظلموا ». استثقلت اعادة لفظ الظلم هنالك ثالثة ، فعُدل عنه الى ما يفيد مفاده. وهو الفسق. وهو ايضا أعم. فهو انسب بتذييل التوبيخ، وجيء هنا بلفظ « يظلمون» لئلا يفوت تسجيل الظلم عليهم مرة ثالثة . فكان تذييل آية البقرة أنسب بالتغليظ في ذمهم لان مقام التوبيخ يقتضيه .

ووقع في هذه الآية « فبدل الذين ظلموا منهم » ولم يقع لفظ « منهم » في سورة البقرة. ووجه زيادتها هنا التصريحُ بأن تبديل القول لم يصدر من جميعهم ، وأجمل ذلك في سورة البقرة لان آية البقرة لما سيقت مساق التوبيخ ناسب ارهابهم بما يوهم ان الذين فعلوا ذلك هم جميع القوم لان تبعات بعض القبيلة تحمل على جماعتها.

وقدم في سورة البقرة قوله « وادخلوا الباب سجدا » على قوله « وقولوا حطة » وعُكس هنا وهو اختلاف في الإخبار لمجرد التفنن. فان كلا القولين واقع قُدم أوأخر.

وذكر في البقرة « وكلوا منها حيث شئتم رَغَدا » ولم يذكر وصف رغدا هنا وانما حكي في سورة البقرة لان زيادة المنة ادخل في تقوية التوبيخ .

وجملة « سنزيد المحسنين » مستأنفة استئنافا بيانيا لان قوله « تُغفرْ لكم » في مقام الامتنان باعطاء نعم كثيرة مما يثير سؤال سائل يقول : وهل الغفران هو قصارىٰ جزائهم ؟ فأجيب بأن بعده زيادة الاجر على الاحسان، أي على الامتثال .

وفي نظير هذه الآية من سورة البقرة ذكرت جملة « وسنزيد المحسنين » معطوفة بالواو على تقدير : قلنا لهم ذلك وقلنا لهم سنزيد المحسنين . فالواو هنالك لحكاية الاقوال، فهي من الحكاية لا من المحكي أي قلنا وقلنا سنزيد .

وتقدم ان المراد بالقرية (اريحياء) .

وقرأ نافع، وأبو جعفر، ويعقوب «تُغفر» ـ بمثناة فوقية مبنيا للمجهول . و«خطيئاتُكم» ـ بصيغة جمع السلامة للمؤنث ـ وقرأه ابن كثير، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف : «نَغْفر» ـ بالنون مبنيا للفاعل ـ وخطيئاتِكم ـ بصيغة جمع المؤنث السالم أيضا ـ وقرأه أبو عمرو « نغفر »ـ بالنون وخطاياكم ـ بصيغة جمع التكسير . مثل آية البقرة . وقرأ ابن عامر : «تُغفر »ـ بالفوقية ـ وخطيئتكم ـ بالافراد ـ .

والاختلاف بينها وبين آية البقرة في قراءة نافع ومن وافقه : تفنن في حكاية القصة

وَسْئَلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

غُيّر أسلوب الخبر عن بني اسرائيل هُنا : فابتدِىءَ ذكرُ هذه القصة بطلب ان يسال سائل بني اسرائيل الحاضرين عنها ، فنعلم من ذلك ان لهذه القصص الآتية شأنا غير شأن القصص الماضية، ولا أحسب ذلك الامن أجل ان هذه القصة ليست مما كُتب في توراة اليهود ولافي كتب انبيائهم. ولكنها مما كان مرويا عن أحبارهم. ولذلك افتتحت بالامر بسؤالهم عنها. لإشعار يهود العصر النبوي بأن الله أَطلع نبيّه عليه الصلاة والسلام عليها، وهم كانوا يكتمونها، وذلك ان الحوادث التي تكون مواعظ للامة فيما

اجترحته من المخالفات والمعاصي تبقي لها عقب الموعظة اثرا قد تعيّر الامة به، ولكن ذلك التعبير لا يؤبه به في جانب ما يحصل من النفع لها بالموعظة، فالامة في خُوَيْصّتها لايهتم قادتهـا ونصحاؤها الا باصلاح الحال. وان كان في ذكر بعض تلك الاحوال غضاضة عندها وامتعاض. فاذا جاء حكم التاريخ العام بين الامم تناولتْ الامم احوال تلك الامة بالحكم لها وعليها. فبقيت حوادث فلتاتهـا مغمزا عليها ومعرة تعير بهـا. وكذلك كان شأن اليهـود لما أضاعوا مُلكهم ووطنهم وجاوروا ـ أمما أخرى فأصبحوا يكتمـون عن اولئك الجيرة مساوي تاريخهم. حتى أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم فعلّمـه من أحوالهم ما فيه معجزة لأسلافهم . وما بقي معرة لاخلافهم ، وذلك تحـدّ لهم. ووخـز على سوء تلقيهم الدعوة المحمدية بالمكر والحسد .

فالسؤال هنا في معنى التقرير لتقريع بني اسرائيل وتوبيخهم وعَد سوابق عصيانهم ، أي ليس عصيانهم اياك ببدع فان ذلك شنشنـة قديمـة فيهم . وليس سؤالَ الاستفـادة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم بذلك من جانب ربه تعالى . وهونظير همزة الاستفهام التقـريري فوزان « واسالهم عن القرية » وزان : أعدَوْتُم في السَبْت ، فان السؤال في كلام العـرب على نوعين اشهرهمـا ان يسأل السائل عمـا لا يعلمـه ليعلمـه ، والآخران يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسـؤول عنه ، ويعلم المسـؤول ان السائل عالم وانه انما سأله ليقـرره .

وجملـة « واسألهم » عطف على جملـة « واذْ قيل لهم اسكنوا هذه القرية » واقعةٌ معترضة بين قصص الامتنان وقصص الانتقام الآتية في قوله « وقَطّعْناهم » ، ومناسبة الانتقال الى هذه القصة ان في كلتا القصتين حديثا يتعلق بأهل قرية من قرى بني اسرائيل.

وتقـدم ذكر القرية عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منْكـم في السبت » الآية من سـورة البقـرة .

وهذه القرية قيل (أيْلـة) وهي المسمـاة اليوم (العقبة) وهي مدينة على ساحـل البحر الاحمـر قرب شبه جزيرة طورسينا . وهي مبـدأ أرض الشام من جهة مصر، وكانت من مملكة اسرائيل في زمان داود عليه السلام، ووصفت بأنهـا حاضرة البحر بمعنى الاتصـال بالبحر والقربِ منه. لان الحضور يستلزم القرب ، وكانت (أيلـة) مُتصلـة بخليج من البحر الاحمـر وهـو القلـزم .

وقيل هي (طبرية) وكانت طبريـة تدعى بحيرة طبرية، وقد قال المفسرون :إن هذه القصة التي أشير اليهـا في هذه الآية كانت في مدة داود .

واطلقت القـرية على أهلهـا بقـرينـة قوله « اذ يَعْدُون » أي أهلهـا .

والمـراد السؤال عن اعتدائهم في السبت بقرينـة قوله « اذ يعدون في السبت » الخ فقـوله « اذ يُعـدون في السبت » بدل اشتمـال من القرية وهو المقصود بالحكم . فتقدير الكلام : واسألهم اذ يعدُو أهل القـرية في السبت .و(إذْ) فيه اسم زمان للماضي . وليست ظـرفـا .

والعـدوان الظلم ومخالفـة الحق، وهو مشتق من العدْو بسكون الدال وهو التجاوز.

والسبت علم لليوم الواقع بعد يوم الجمعـة. وتقدم عند قوله تعالى « وقُلنا لهم لا تَعـدُوا في إلسبت » في سورة النسـاء .

واختيار صيغـة المضارع للدلالة على تكرر ذلك منهم .

وتعـدية فعل « يعدون » الى «في السبت» مؤذن بأن العُدوان لاجل يوم السبت . نظـرا الى ما دلت عليه صيغـة المضارع من التكرير المقتضي ان عدوانهم يتكرر في كل سبت، ونظـرا الى ان ذكر وقت العدوان لا يتعلق به غرض البليغ ما لم يكن لذلك الوقت مزيد اختصاص بالفعل فيعلم ان الاعتداء كان مَنوطا بحق خاص بيـوم السبت. وذلك هو حق عدم العمل فيه، اذ ليس ليوم السبت حق في شريعـة موسى سو ى انـه يحـرم العمـل فيـه. وهذا العمل هو الصيد كما تدل عليه بقية القصـة .

وهدف (في) للظرفية لان العدوان وقع في شأن نقض حُرمة السبت .

وقوله « إذ تأتيهم حيتانهم» ظرف لـ«يعْدُون » أي يَعْدون حين تأتيهم حيتانهم.

والحيتان جمع حوت. وهو السمكة. ويطلق الحوت على الجمع فهو مما استو ى فيـه المفرد والجمع مثل فُلْك. وأكثر ما يطلق الحوت على الواحد. والجمعْ حيتان

وقـوله « شُـرَعـا » هو جمع شارع . صفـة للحوت الذي هو المفرد. قال ابن عباس : أي ظاهرة على المـاء، يعني انها قريبة من سطح البحر آمنة من ان تصاد . أي ان الله ألهمها ذلك لتكون آية لبني اسرائيل على ان احترام السبت من العمل فيه هو من أمـر الله. وقال الضحاك : شرعا متتابعة مصطفة. أي فهو كناية عن كثرة ما يَرد منها يومَ السبت.

وأحسب ان ذلك وصف من شَرَعتْ الابل نحو الماء أي دخلتْ لتشرب ، وهي اذا شرعها الرعاة تسابقت الى الماء فاكتظت وتراكمت وربما دخلت فيه. فمثلت هيئة الحيتان، في كثرتها في الماء بالنعم الشارعة الى الماء وحسّن ذلك وجود الماء في الحالتين وهذا أحسن تفسيرا .

والمعنى : أنهم يَعْدون في السبت ولم يمتثلوا أمر الله بترك العمل فيه . ولا اتعظوا بآية إلهام الحوت ان يكون آمنا فيه .

وقوله « يوم سبتهم » يجوز ان يكون لفظ سبت مصدرَ سبتَ اذا قطع العمل بقرينة ظاهر قوله « ويوم لا يسبتون » فانه مضارع سَبت . فيتطابق المثبت والمنفي فيكون المعنى : انهم اذا حفظوا حرمة السبت، فأمسكوا عن الصيد في يوم السبت، جاءت الحيتان يومئذ شُرعا آمنة. واذا بعثهم الطمع في وفرة الصيد فأعدّوا له. آلاته وعزموا على الصيد لم تأتهم .

ويجوز أن يكون لفظ « سبتهم » بمعنى الاسم العلم لليوم المعروف بهذا الاسم من أيام الاسبوع . واضافته الى ضميرهم اختصاصه بهم بماأنهم يهود. تعريضا بهم لاستحلالهم حرمة السبت فإن الاسم العلم قد يضاف بهذا القصد. كقول احد الطائيين :

عَلاَ زيدُنا يوم النّقا رأسَ زيدِكم . بأبيض ماضي الشفرتين يَمانِ

وقول ربيعة بن ثابت الأسدي .

لشتان ما بين اليزيدين في النّدى يَزيدِ سُليْم والأغَرّابنِ حاتم (1)

وعلى الوجهين يجوز في قوله « ويوم لا يسبتون » ان يكون المعنى والايامَ التي لا يحرم العمل فيها. أي أيام الاسبوع . لا تأتي فيها الحيتان. وان يكون المعنى وأيامَ السبوت التي استحلوها فلم يكفوا عن الصيد فيها يَنقطع فيها اتيان الحيتان. ولا يخفى أن لا يثار هذا الاسلوب في التعبير عن السبت خصوصية بلاغية. ترمي الى ارادة كلا المعنيين .

---

(1) يزيد سُليم هو بن أسيد السّلمي والي مصر لابي جعفر المنصور ويزيد بن حاتم الازدي من آل المهلب ابن ابي صفرة أمير مصر وافريقية لابي جعفر المنصور

فالمقصود من الآية الموعظة والعبرة وليست منة عليهم. وقرينته قوله تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » أي نمتحن طاعتهم بتعريضهم لداعي العصيان وهو وجود المشتهى الممنوع .

وجملة « كذلك نبلوهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لجواب سؤال من يقول : ما فائدة هذه الآية مع علم الله بأنهم لا يرعوون عن انتهاك حرمة السبت.

والاشارةُ الى البلوى الدال عليها «نبلوهم» أي مثل هذا الابتلاء العظيم نبلوهم وقد تقدم القول في نظيره من قوله تعالى « وكذلك جعناكم امة وسطا »في سورة البقرة.

وأصل البلوى الاختبار والبلوى اذا اسندت الى الله تعالى كانت مجازا عقليا أي ليبلوَ الناس تمسكهم بشرائع دينهم .

والباء للسببية و (ما) مصدرية. أي بفسقهم. أي توغلهم في العصيان أضراهم على الزيادة منه. فاذا عرض لهم داعيه خفّوا اليه ولم يرقبوا أمر الله تعالى .

«وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ»

جملة « واذ قالت أمة منهم » عطف على قوله « اذ يعدون » والتقدير : واسأل بني اسرائيل اذ قالت أمة منهم، فاذْ فيه اسم زمان للماضي وليست ظرفا ، ولها حكم (إذْ) اختها، المعطوفة هي عليها، فالتقدير : واسألهم عن وقت قالت أمة ، أي عن زمن قول أمة منهم ، والضمير المجرور بمن عائد الى ما عاد اليه ضمير « أسألهم » وليس عائدا الى القرية، لأن المقصود توبيخ بني اسرائيل كلهم ، فان كان هذا القول حصل في تلك القرية كما ذكره المفسرون كان غير منظور الى حصوله في تلك القرية، بل منظورا اليه بأنه مظهر آخر من مظاهر عصيانهم وعتوهم وقلة جدوى الموعظة

فيهم. وان ذلك شأن معلوم منهم عند علمائهم وصلحائهم. ولذلك لما عطفت هذه القصة أعيد معها لفظ اسم الزمان فقيل « واذْ قالت أمة » ولم يقل : وقالتْ أمة.

والأمة الجماعة من الناس المشتركة في هذا القول. قال المفسرون : إن أمة من بني إسرائيل كانت دائبة على القيام بالموعظة والنهي عن المنكر. وأمة كانت قامت بذلك ثم أيست من اتعاظ الموعوظين وأيقنت أن قد حقت على الموعوظين المصمين آذانهمْ كلمة العذاب. وأمة كانت سادرة في غلوائها. لا ترعوي عن ضلالتها. ولا ترقب الله في أعمالها.

وقد أجملت الآية ما كان من الامة القائلة إيجازا في الكلام. اعتمادا على القرينة لأن قولهم « الله مهلكهم » يدل على أنهم كانوا منكرين على الموعوظين. وانهم ما علموا أن الله مهلكهم الا بعدَ ان مارسوا إمرهم. وسبروا غورهم. ورأوا أنهم لاتغني معهم العظات. ولا يكون ذلك الا بعد التقدم لهم بالموعظة. وبقرينة قوله بعد ذلك « أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئس » اذ جعل الناس فريقين. فعلمنا أن القائلين من الفريق الناجي. لانهم ليسوا بظالمين. وعلمنا أنهم ينهون عن السوء.

وقد تقدم ذكر الوعظ عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعظْهم » في سورة النساء وعند قوله آنفا « موعظة وتفصيلا لكل شيء » في هذه السورة.

واللام في «لمَ تعظون» للتعليل. فالمستفهم عنه من نوع العلل. والاستفهام انكاري في معنى النفي. فيدل على انتفاء جميع العلل التي من شأنها ان يوعَظ لتحصيلها. وذلك يفضي إلى اليأس من حصول اتعاظهم. والمخاطب بـ« تعظون » أمة اخرى.

ووصف القوم بان الله مهلكهم : مبني على أنهم تحققتْ فيهم الحال التي اخبر الله بانه يهلك او يعذب من تحققتْ فيه. وقد أيقن القائلون بانها قد تحققت فيهم وأيقن المقول لهم بذلك حتى جاز ان يصفهم القائلون للمخاطبين بهذا الوصف الكاشف لهم بانهم موصوفون بالمصير إلى أحد الوعيدين.

واسما الفاعل في قوله « مهلكهم أو معذبهم » مستعملان في معنى الاستقبال بقرينة المقام. وبقرينة التردد بين الاهلاك والعذاب، فانها تؤذن بان أحد الأمرين غير معين

الحصول . لأنه مستقبل ولكن لا يخلو حالهم عن أحدهما .

وفصلت جملة « قالوا » لوقوعها في سياق المحاورة . كما تقدم غير مرة أي قال المخاطبون بـ«لِمَ تعظون قوما الخ»

والمعذرة – بفتح الميم وكسر الذال – مصدر ميمي لفعل (اعتذر) على غير قياس . ومعنى اعتذر اظهر العذر – بضم العين وسكون الذال – والعذر السبب الذى تبطل به المؤاخذة بذنب أو تقصير . فهو بمنزلة الحجة التي يبديها المؤاخَذ بذنب . ليظهر انه بريء مما نسب اليه . او متأول فيه . ويقال : عذَره اذا قبل عذره وتحقق براءته ، ويعدّى فعل الاعتذار بإلى لما فيه من معنى الانهاء والابلاغ .

وارتفع « معذرة » على أنه خبر لمبتدإ محذوف دل عليه قول السائلين « لم تعظون » والتقديرُ موعظتنا معذرة منا إلى الله.

وبالرفع قرأه الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على المفعول لأجله أي وعظناهم لأجل المعذرة.

وقوله « ولعلهم يتقون » علة ثانية للاستمرار على الموعظة أي رجاء لتأثير الموعظة فيهم بتكرارها.

فالمعنى : أن صلحاء القوم كانوا فريقين . فريق منهم أيِس من نجاح الموعظة وتحقق حلول الوعيد بالقوم . لتوغلهم في المعاصي . وفريق لم ينقطع رجاؤُهم من حصول أثر الموعظة بزيادة التكرار . فانكر الفريقُ الاول على الفريق الثاني استمرارهم على كلفة الموعظة . واعتذر الفريق الثاني بقولهم « معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون » فالفريق الأول أخذوا بالطرف الراجح الموجب للظن . والفريق الثاني أخذوا بالطرف المرجوح جمعا بينه وبين الراجح لقصد الاحتياط . ليكون لهم عذرا عند الله ان سألهم لماذا أقلعتم عن الموعظة ولما عسى أن يحصل من تقوى الموعوظين بزيادة الموعظة . فاستعمال حرف الرجاء في موقعه . لأن الرجاء يقال على جنسه بالتشكيك فمنه قوي ومنه ضعيف.

وضمير « نسوا » عائد الى « قوما » والنسيان مستعمل في الإعراض المفضي الى النسيان كما تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذُكّروا به » في سورة الأنعام .

و« الذين ينهون عن السوء » هم الفريقان المذكوران في قوله آنفا « وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما — إلى قوله — ولعلهم يتقون » ، و«الذين ظلموا »هم القوم المذكورون في قوله « قوما الله مُهلكهم » إلخ.

والظلم هنا بمعنى العصيان ، وهو ظلم النفس وظلم حق الله تعالى في عدم الامتثال لأمره.

و« بِيسٍ » قرأه نافع وابو جعفر ـ بكسر الباء الموحدة مشبعة بياء تحتية ساكنة وبتنوين السين ـ على ان اصله بِئْس ـ بسكون الهمزة فخففت الهمزة ياء مثل قولهم ذِيب في ذِئْب .

وقرأه ابن عامر بِئْس بالهمزة الساكنة وإبقاء التنوين على أن أصله بَئيس.

وقرأه الجمهور بَئيس ـ بفتح الموحدة وهمزة مكسورة بعدها تحتية ساكنة وتنوين السين ـ على أنه مثالُ مبالغة من فعل بَؤُس ـ بفتح الموحدة وضم الهمزة ـ إذا اصابه البؤس ، وهو الشدة من الضر. او على انه مصدر مثل عَذير ونَكير.

وقرأه أبو بكر عن عاصم بَيْئَسَ بوزن صَيْقَل . على أنه اسم للموصوف بفعل البؤس مبالغة ، والمعنى ، على جميع القراءات : أنه عذاب شديد الضر.

وقوله « بما كانوا يفسقون » تقدم القول في نظيره قريبا

وقد أجمل هذا العذاب هنا ؛ فقيل هو عذاب غير المسخ المذكور بعده وهو عذاب أصيب به الذين نَسوا ما ذُكروا به ، فيكون المسخ عذابا ثانيا أصيب به فريق شاهدوا العذاب الذى حل باخوانهم . وهو عذاب أشد . وقع بعد العذاب البيس ، أي أن الله اعذر اليهم فابتدأهم بعذاب الشدة فلما لم ينتهوا وعتوا سلط عليهم عذاب المسخ.

وقيل العذاب البئيس هو المسخ . فيكون قوله « فلما عتوا عما نهوا عنه » بيانا لإجمال العذاب البئس .ويكون قوله «فلما عتَوا » بمنزلة التأكيد لقوله « فلما نسوا » صيغ بهذا الاسلوب لتهويل النسيان والعتو . ويكون المعنى : أن النسيان ، وهو الإعراض ، وقع مقارنا للعتو.

و«ما ذكّروا به» و«ما نُهوا عنه »ما صْدَقُهما شيء واحد . فكان مقتضى الظاهر

أن يقال : فلما نسوا وعتوا عما نهوا عنه وذكروا به قلنا لهم الخ فعدل عن مقتضى الظاهر الى هذا الاسلوب من الإطناب لتهويل امر العذاب ، وتكثير اشكاله ، ومقام التهويل من مقتضيات الاطناب وهذا كإعادة التشبيه في قول لبيد :

فتنازعا سبطا يطير ظلاله كدخان مُشعَلة يشب ضرامها
مشمولة غُلِثت بنابت عَرفج كدُخان نار ساطع أسنامها

ولكن أسلوب الآية أبلغ وأوفر فائدة ، وأبعد عن التكرير اللفظي ، فما في بيت لبيد كلامٌ بليغ ، وما في الآية كلام معجز.

(والعتو) تقدم عند قوله« تعالى«فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم » في هذه السورة .

وقوله « قلنا لهم كونوا قردة خاسئين » تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » في سورة البقرة،ولأجل التشابه بين الآيتين ، وذكر العدْو في السبت فيهما ، وذكره هنا في الأخبار عن القرية ، جزم المفسرون بأن الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه هم أهل هذه القرية . وبان الامة القائلة « لم تعظون قوما » هي أمة من هذه القرية فجزموا بأن القصة واحدة ، وهذا وإن كان لا ينبو عنه المقام كما أنه لا يمنع تشابه فريقين في العذاب ، فقد بينتُ ان ذلك لا ينافي جعل القصة في معنى قصتين من جهة الاعتبار.

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ

عطف على جملة « واسألهم » بتقدير اذكر ، وضمير « عليهم » عائد إلى اليهود المتقدم ذكرهم بالضمير الراجع اليهم بدلالة المقام في قوله تعالى « واسالهم » كما تقدم بيان ذلك كله مستوفى عند قوله « واسألهم عن القرية » فالمتحدث عنهم بهذه الآية لا علاقة لهم بأهل القرية الذين عدَوْا في السبت.

و« تأذّن » على اختلاف اطلاقاته ومما فيه هنا مشتق من الإذن وهو

العلـم ، يقـال أذِنَ أي علـم ، وأصلـه العلـم بـالخبـر لأن مـادة هـذا الفعـل وتصاريفـه جـائيـة مـن الأُذْن ، اسـم الجـارحـة التي هـي آلـة السمـع ، فهـذه التصاريف مشتقـة مـن الجامـد نحـو استحجر الطيـن اي صار حجـرا ، واستنسـر البُـغاث أي صار نَسـرا . فتـأذن : بـزنـة تَفعّل الدالـة على مطاوعـة فَعـل ، والمطاوعـة مستعملـة في معنى قوة حصول الفعل ، فقيل هو هنا بمعنى أفْعلَ كما يقال تَوعد بمعنى أوْعـد فمعنى تأذن ربك أعلـم وأخبر ليبعثن ، فيكون فعـل أعلم معلقا عن العمل بلام القسم ، والى هذا مَـال الطبري ،قـال ابن عطيـة وهذا قلـق من جهـة التصريف اذ نسبـة تاذن إلى الفاعل غير نسبـة أعلم ويتبين ذلك من التعدي وغيره. وعن مجاهد : تاذن تألّى قال في الكشاف معناه عزم ربّك ، لأن العازم على الأمر يُحدث نفسـه به،ارا د أن إشرابـه معنى القسم ناشيء عن مجاز فأطلق التّأذن على العزم لان العازم على الأمر يحدث بـه نفسـه ، فهو يؤذنها بفعلـه فتعزمُ نفسـه ، ثم أجرى مجرى فعل القسم مثل عَلم الله ، وشهد الله . ولذلك اجيب بما يجاب بـه القسم. قال ابن عطية «وقادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب واما اللفظة فبعيدة عن هذا » وعن ابن عباس تاذن ربك قال ربك يعني ان الله اعلن ذلك على لسان رسله .

وحاصل المعنى : أن الله أعلمهم بذلك وتوعدهم بـه وهذا كقولـه تعالى « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » في سورة إبراهيم .

ومعنـى البعث الإرسـال وهو هنـا مجـاز فيالتقييـض والإلهـام وهو يؤذن بـأن ذلك في أوقات مختلفـة وليس ذلك مستمرا يوما فيوما ، ولذلك اختير فعل « ليبعثن » دُون نحو ليلزمنهم، وضمن معنى التسليط فعدي بعلى كقوله «بعثنا عليكم عبادا لنـا» وقـولـه — «فارسلنا عليهم الطـوفان».

و« إلى يوم القيـامـة » غايـة لما في القسـم من معنى الاستقبال ، وهـي غـاية مقصـود منها جعل أزمنـة المستقبل كلـه ظرفا للبعث ، لإخـراج ما بعد الغايـة . وهذا الاستغراق لأزمنـة البعث أي أن الله يسلط عليهم ذلك في خلال المستقبل كلـه ، والبعث مطلق لا عام.

و« يسـومهم » يفرض عليهم، وحقيقـة السـوم انـه تقدير العوض الذي يستبْـدل

به الشيءُ، واستعمل مجازا في المعاملة اللازمة بتشبيهها بالسوم المقدّر للشيء، وقد تقدم في سورة البقرة « واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب » وتقدم في هذه السورة نظيره ، فالمعنى يجعل سوء العذاب كالقيمة لهم فهو حظهم.

وسوء العذاب أشده لأن العذاب كله سوء فسوءُه الأشد فيه.

والآية تشير الى وعيد الله إياهم بأن يسلط عليهم عدوهم كلما نقضوا ميثاق الله تعالى ، وقد تكرر هذا الوعيد من عهد موسى عليه السلام إلى هلم جرا كما في سفر التثنية في الثامن والعشرين ففيه « إن لم تحرص لتعمل بجميع كلمات هذا الناموس .... ويبددُك الله في جميع الشعوب وفي تلك الامم لا تطمئن وترتعب ليلا ونهارا ولا تأمن على حياتك » وفي سفر يوشع الإصحاح23 «لتحفظوا وتعملوا كل المكتوب في سفر شريعة موسى ولكن اذا رجعتم ولصقتم ببقية هؤلاء الشعوب اعلموا يقينا أن الله يجعلهم لكم سَوطا على جُنوبكم وشوكا في اعينكم حتى تبيدوا حينما تتعدون عهد الرب الهكم »

وأعظم هذه الوصايا هي العهد باتباع الرسول الذي يُرسل اليهم. كما تقدم . ولذلك كان قوله « ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يَسومهم سوء العذاب» معناه ما داموا على إعراضهم وعنادهم وكونهم أتباع ملة اليهودية مع عدم الوفاء بها ، فاذا أسلموا وآمنوا بالرسول النبيء الأمي فقد خرجوا عن موجب ذلك التأذنُ ودخلوا فيما وعد الله به المسلمين.

ولذلك ذيل هذا بقوله « إن ربك لسريع العقاب » أي لهم. والسرعة تقتضي التحقق . اي أن عقابه واقع وغيرُ متأخر . لأن التاخر تقليل في التحقق اذ التأخر استمرار العدم مدة مّا.

وأول من سُلط عليهم « بُخْتَنصَّر ملك (بابل) . ثم توالت عليهم المصائب فكان أعظمها خراب (أرشليم) في زمن (ادريانوس) انبراطور (رومة) ولم تزل المصائب تنتابهم ويُنفس عليهم في فترات معروفة في التاريخ.

وأما قوله « وإنه لغفور رحيم » فهو وعد بالإنجاء من ذلك إذا تابوا واتبعوا

الإسلام. أي لغفور لمن تاب ورجع إلى الحق، وفيه إيماء إلى أن الله قد ينفس عليهم في فترات من الزمن لأن رحمة الله سبقت غضبه، وقد ألمّ بمعنى هذه الآية قوله تعالى «وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتُفسدُن في الارض مرتين ولتعلن عُلوا كبيرا فاذا جاء وعدُ اولا هما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرّة عليهم وأمددنا كم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أساتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسؤوا وجوهكم وليدْخلوا المسجدَ كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عُدتم عُدنا»

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

عطف قصة على قصة وهو عود إلى قصص الإخبار عن أحوالهم، فيجوز أن يكون الكلام إشارة إلى تفرقهم بعد الاجتماع. والتقطيع التفريق، فيكون محمودا مثل «وقطّعناهم اثنتي عشرة أسباطا»، ويكون مذموما. فالتعويل على القرينة لا على لفظ التقطيع.

فالمراد من الارض الجنس أي في أقطار الأرض.

و«أمما» جمع أمّة بمعنى الجماعة، فيجوز أن يكون المراد هنا تقطيعا مذموما أي تفريقا بعد اجتماع أمتهم فيكون إشارة إلى اسر بني اسرائيل عندما غزا مملكة اسرائيل (شلمناصرُ) مَلك بابل، ونقلهم الى جبال انشور وارض بابل سنة 721 قبل الميلاد. ثم أسر (بُخْتنصّر) مملكة يهوذا وملكها سنة 578 قبل الميلاد، ونقل اليهود من (ارشليم) ولم يبق الا الفقراء والعجّز. ثم عادوا الى ارشليم سنة 530 وَبَنوْا البيت المقدس إلى أن اجلاهم (طيطوس) الروماني وخرب بيت المقدس في اوائل القرن الثاني بعد الميلاد: فلم تجتمع أمتهم بعد ذلك فتمزقوا ايدي سبأ.

ووصف الأمم بانهم «منهم الصالحون» إيذان بان التفريق شمل المذنبين وغيرهم. وان الله جعل للصالحين منزلة إكرام عند الامم التي حلوا بينها كما دل عليه قوله «وبلوناهم بالحسنات والسيّئات»

وشمل قولـه « ومنهم دون ذلك » كل من لم يكن صالحا على اختلاف مراتب فقدان الصلاح منهم.

و«الصالحون»هم المتمسكون بشريعة موسى والمصدقون للانبياء المبعوثين من بعده والمؤمنون بعيسى بعد بعثته. وأن بني اسرائيل كانوا بعد بعثة عيسى غير صالحين إلا قليلا منهم : الذين آمنوا بـه ، وزادوا بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم إيمانهم به، بُـعدا عن الصلاح الا نفرا قليلا منهم مثل عبد الله بن سـَلام ،ومخيريق .

وانتصب « دونَ ذلك » على الظرفيـة وصفا لمحذوف دل عليـه قولـه « منهم » اي ومنهم فريق دونَ ذلك ، ويجوز ان تكون (مِن) بمعنى بعض اسمـا عند من يجـّوز ذلك، فهي مبتدأ ، و« دون » خبر عنه

ويحتمل ان تكـون الآيـة تشير إلى تفريقهم في الارض في مـدة ملوك بابل ، وانهم كانـوا في مـدة إقامتهم ببـابل«منهم الصالحـون»مثـل (دانيـال) وغيـره ، ومنهم دون ذلك ، لان التقسيم بِـمنهم مشعربوفرة كلا الفريقين.

وقـولـه « وبلوناهم بالحسنات والسيئات » أي أظهرنا مختلف حال بني إسرائيل في الصبر والشكر ، أو في الجزع والكفر ، بسبب الحسنات والسيئات ، فهي جمع حسنـة وسيئة بمعنى التي تَحسن والتي تَسوء ، كما تقدم في قولـه « فاذا جاءتهم الحسنـة قـالوا لنا هذهٔ وإن تصبهـم سيئـة يطيّروا بمـوسى ومن معـه» وعلى هذا يكـون الحسنـات والسيئـات تفصيلا للبلـوى ، فالحسنات والسيئـات من فعل الله تعالى ، أي بالتي تحسن لفريق الصالحيـن وبالتي تسوء فريق غيرهم ، توزيعـا لحال الضمير المنصوب في قولـه « بلونـاهم ».

وجملة « لعلهم يرجعـون » استئنـاف بياني أي رجاء أن يتوبـوا أي حين يذكرون مدة الحسنات والسيئات، أوحين يَرون حسن حال الصالحين وسوء حال من هم دون ذلك ، على حسب الوجهين المتقدمين.

والرجوع هنا الرجوع عن نقض العهد وعن العصيان ، وهو معنى التـوبـة.

هذا كله جري على تأويـل المفسريـن الآيـة في معنى قَـطعناهم .

ويجوز عندي أن يكون قولـه « وقطعناهم في الارض أمما » ، عودا إلى أخبار المنن عليهم ، فيكـون كالبنـاء على قولـه « وقطعنـاهم اثنتي عشرة أسبـاطا أمما » ،

فيكون تقطيعا محمودا. والمراد بالارض : أرض القدس الموعودة لهم أي لكثرناهم فعمروها جميعها، فيكون ذكر الارض هنا دون آية « وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما » للدلالة على أنهم عمروها كلها ، ويكون قوله «منهم الصالحون» إنصافا لهم بعد ذكر احوال عدوان جماعاتهم وصم آذانهم عن الموعظة ، وقوله وبلوناهم إشارة إلى أن الله عاملهم مرة بالرحمة ومرة بالجزاء على اعمال دهمائهم .

فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا ٱلْكِتَـٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ

جملة « فخلف » تفريع على قوله « وقطّعناهم » إن كان المراد تقطيعهم في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم ، فتكون الآية مشيرة إلى عودة بني اسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك (كورش) ملك الفرس في حدود سنة 530 قبل الميلاد، فانه لما فتح بلاد اشور اذن لليهود الذين أسرهم (بختنصر) ان يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا وبنوا بيت المقدس بعد خرابه على يد (نحميا) و(عزرا) كما تضمنه سفر نحميا وسفر عزرا ، وكان من جملة ما احيوه انهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في (اورشليم) فيكون المراد بالخلْف ما اوّله ذلك الفلّ من بني اسرائيل الذين رجعوا من اسر الآشوريين. والمراد بارث الكتاب اعادة مزاولتهم التوراة التي اخرجها اليهم (عزرا) المعروف عند اهل الاسلام باسم عُـزَير ، ويكون اخذهم عرض الادنى اخذَ بعض الخلف لا جميعه، لان صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الارض أمما تكثيرَهم والامتنانَ عليهم ، كان

قولـه«فخلف من بعدهم خلف»تفريعا على جميع القصص المتقدمة التي هي قصص أسلافهم ، فيكون المراد بالخلْف من نشأ من ذرية أولئك اليهـود بعد زوال الامة وتفرقها، منهم الذين كانوا عند ظهـور الاسلام وهم اليهـود الذين كانوا بالمدينة وإلى هذا المعنى في « الخلْف » نحا المفسرون.

والخلْف – بسكـون اللام – من يأتي بعد غيره سابقه في مكان أو عمل أو نسل ، يبينه المقام او القرينة ، ولا يغلب فيمن يخلف في امر سيء، قاله النضر بن شميل ، خلافا لكثير من اهل اللغة اذ قالوا : الاكثر استعمال الخلف – بسكون اللام – فيمن يخلف في الشر، وبفتح اللام فيمن يخلف في الخير ، وقال البصريون : يجوز التحريك والإسكان في الرديء وأما الحسن فبالتحريك فقط .

وهو مصدر أريد به اسم الفاعل أي خالف ، والخَلْف مأخوذ من الخَلْف ضد القدام لأن من يجيء بعد قوم فكأنه جاء من ورائهم ، ولا حد لآخر الخلف ، بل يكون تحديده بالقرائن ، فلا ينحصر في جيل ولا في قرن . بل قد يكون الخلف ممتدا. قال تعالى بعد ذكر الانبياء « فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات» فيشمل من خلفهم من ذرياتهم من العرب واليهود وغيرهم ، فانه ذكر من أسلافهم إدريس وهو جد نوح.

و« ورثوا » مجازٌ في القيام مقام الغير كما تقدم في قوله تعالى « ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها » في هذه السورة وقوله فيها « أو لم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها » فهو بمعنى الخلفية ، والمعنى : فخلف من بعدهم خلف في إرث الكتاب، وهذا يجري على كلا القولين في تخصيص الخلف لانه بيان للفعل لا لاسم الخلف.

وجملة «يأخذون عرض هذا الأدنى» حال من ضمير«ورثوا»،والمقصود هو ذم الخلف بأنهم يأخذون عرض الأدنى ويقولون سيغفر لنا ، ومهد لذلك بانهم ورثوا الكتاب ليدل على انهم يفعلون ذلك عن علم لا عن جهل ، وذلك أشد مذمة كما قال تعالى« واضله الله على علم ».

ومعنى الأخذ هنا الملابسة والاستعمال فهومجاز أي: يلابسونه ، ويجوز كونه حقيقة كما سيأتي.

والعَرَض – بفتح العين وفتح الراء – الأمر الذي يزول ولا يدوم، ويراد به المال، ويراد به ايضا ما يعرض للمرء من الشهوات والمنافع.

والأدنى الأقرب من المكان، والمراد به هنا الدنيا، وفي اسم الاشارة إيماء إلى تحقير هذا العرض الذي رغبوا فيه كالاشارة في قول قيس بن الخطيم:

متى يات هذَا الموت لايُلْفَ حاجة لنفسيَ الا قد قضيت قضاءَها

وقد قيل: أخذ عرض الدنيا أريد به ملابسة الذنوب، وبذلك فسر سعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والطبري. فيشمل كل ذنب، ويكون الأخذ مستعملا في المجاز وهو الملابسة، فيصدق بالتناول باليد وبغير ذلك، فهو من عموم المجاز، وقيل عرض الدنيا هو الرّشا وبه فسر السدي، ومعظمُ المفسرين، فيكون الاخذ مستعملا في حقيقته وهو التناول، وقد يترجح هذا التفسير بقوله «وإن يأتهم عَرَض» كما سيأتي.

والقول في «ويقولون» هو الكلام اللساني، يقولون لمن ينكر عليهم ملابسة الذنوب وتناول الشهوات، لأن ما بعد يقولون يناسبه الكلام اللفظي، ويجوز أن يكون الكلام النفساني، لأنه فرع عنه، أي قولهم في انفسهم يعللونها به حين يجيش فيها وازع النهي، فهو بمنزلة قوله تعالى «ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول» وذلك من غرورهم في الدين.

وبناء فعل «يُغفر على صيغة المجهول لأن الفاعل معروف، وهو الله، إذ لا يصدر هذا الفعل الا عنه. وللدلالة على أنهم يقولون ذلك على وجه العموم لا في خصوص الذنب الذي انكر عليهم، او الذي تلبّسُوا به حين القول، ونائب الفاعل محذوف لعلمه من السياق. والتقدير: سيُغفر لنا ذلك، أو ذُنوبنا، لأنهم يحسبون أن ذنوبهم كلها مغفورة «وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة» كما تقدم في سورة البقرة، أي يغفر لنا بدون سبب المغفرة وهو التوبة كما يعلم من السياق، وهو جزمهم بذلك عقب ذكر الذنب دون ذكر كفارة أو نحوها.

وقوله «لنا» لايصلح للنيابة عن الفاعل لأنه ليس في معنى المفعول. اذ فعل

المغفـرة يتعدّى لمفعـول واحد . وأما المجـرور بعـده باللام فهـو في معنى المفعـول لأجله يقال غفر الله لك ذنبك . كما قال تعالى« ألم نشرح لك صدرك » فلوبُـني شُـرح للمجهـول لما صح ان يجعل « لـك » نا ئبـا عن الفـاعل.

وجملـة « ويقـولـون سيُـغفر لنـا »- معطـوفة على جملـة « يأخـذون » لان كلا الخبريـن يـوجب الذم ، واجتماعهما أشد في ذلك.

وجملـة « وَإنْ يأتهم عرَض مثـلُه يأخـذوه » معطوفـة على التي قبلهـا . واستعير إتيـان العرْض لبذلـه لهم ان كان المرادَ بالعرض المالَ . وقد يُـراد بـه خـطور شهـوتـه في نفـوسهم إن كان المراد بالعرض جميع الشهـوات والملاذ المحرمـة . واستعمال الإتيان في الذوات أنسب من استعمالـه في خطـور الأعـراض والامـور المعنـويـة . لقـرب المشابهـة في الاول دون الثاني .

والمعنى : أنهم يعصون . ويزعمـون أن سيّئاتهـم مغفورة ؛ ولا يقلعـون عن المعاصي.

وجملـة «ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتـاب » جواب عن قولهم « سيُـغفر لنـا » إبطـالا لمضمونـه . لان قولهم « سيغفرلنـا » يتضمن أنهم يزعمـون أن الله وعدهم بالمغفـرة على ذلك. والجملـة معتـرضة في اثناء الإخبـار عن الصالحين وغيرهم . والمقصـود من هـذه الجملـة إعلام النبي صـلى الله عليـه وسلم ليحجهم بهـا . فهم المقصود بالكلام . كما تشهد بـه قراءة « افلاتعقلـو ن » بتاء الخطـاب.

والاستفهـام للتقـريـر المقصود منـه التـوبيخ . وهذا التقريـر لا يسعهم الا الاعتراف بـه لأنـه صريح كتابهـم . في الاصحاح الرابع من السفـر الخـامس « لاتزيدوا على الكلام الذي أوصيكم بـه ولا تنقصوا منـه لكي تحفظـوا وصايا الرب » ولا يجدون في الكتـاب أنهم يغفرلهم . وإنما يجدون فيـه التـوبـة كما في الاصحاح من سفر التثنيـة . وكمـا في سفر الملـوك الاول فـي دعـوة سليمـان حيـن بنـى الهيكل في الاصحاح الثامن. فقـولهم « سيغفر لنـا » تقـول على الله بما لم يقلـه.

والميثاق : العهد . وهو وصيـة مـوسى التي بلّغها اليهم عن الله تعالى في مواضع كثيـرة . واضافـة الميثاق إلى الكتـاب على معنى (في) او على معنى اللام اي الميثاق

المعـروف بـه ، والكتـاب تـوراة مـوسى ، وان لا يقولوا هو مضمون ميثاق الكتـاب فهو على حذف حرف الجر قبل (أن) النـاصبـة ، والمعنى : بأن لا يقـولوا، اي بانتفاء قـولهم على الله غيرَ الحق ، ويجـوز كـونـه عطف بيان من ميثاق ، فلا يقدر حرف جر ، والتقدير : ميثاق الكتاب انتفـاءُ قـولهم على الله الخ.

وفعل « درسـوا » عطف على«يـؤخذْ»، لان يؤخذ فـي معنى المضـي، لأجل دخـول لم عليه ، والتقدير : ألم يؤخذ ويدرسوا ، لان المقصـود تقريرهم بانهم درسـوا الكتاب ، لا الإخبـار عنهم بذلك كقـولـه تعالى « ألم نجعل الارض مهادا والجبالَ أوتادا وخلقنـاكم أزواجا وجعلنا نـومكم سُبـاتـا – إلى قوله – وأنزلنـا من المعصرات مـاء ثجاجـا » والتقديـر : ونخلقكم أزواجا ونجعل نومكم سباتا ، إلى آخـر الآ يـة.

والمعنى : أنهم قد أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقـولـوا على الله الا الحق، وهـم عالمون بذلك الميثاق لأنهم درسوا ما في الكتاب فبمجموع الأمرين قامت عليهم الحجة.

وجملة «والدارُ الآخرة خير للذين يتقون» حالية من ضمير «يأخذون» أي : يأخذون ذلك ويكذبـون على الله ويصرون على الذنب وينبذون ميثاق الكتـاب على علم في حال أن الدار الآ خرة خير مما تعـجّلوه. وفي جعل الجملة في موضع الحال تعريض بانهم يعلمـون ذلك ايضا فهم قد خـيّروا عليه عرض الدنيـا قصدا ، وليس ذلك عن غفـلة صادفتهم فحرمتهم من خير الآخرة ، بل هم قد حرّمـوا أنفسهم ، وقرينـة ذلك قولـه « افلا تعقلـون » المتفرع على قـولـه « والدار الآخـرة خير للذيـن يتقـون » وقـد نُـزلـوا في تخيرهـم عـرض الدنيـا بمنزلـة مـن لا عقـول لهم فخوطبـوا بـ« افلا تعقلـون » بالاستفهـام الانكاري، وقد قريء بتـاء الخطـاب ، على الالتفات من الغيبـة إلى الخطـاب ، ليكـون أوقع في تـوجيه التوبيخ اليهم مواجهـة ، وهي قراءة نافع ، وابن عامر ، وابن ذكوان ، وحفص عن عاصم ، ويعقـوب ، وأبي جعفر ، وقرأ البقية بيـاء الغيبـة ، فيكون توبيخهم تعريضيا .

وفي قولـه « والدارُ الآخرة خير للذين يتقـون » كنـاية عن كونهم خسروا خير الآخرة باخذهم عرض الدنيا بتلك الكيفيـة لان كون الدار الآ خرة خيرا مما اخذوه

يستلزم أن يكون ما أخذوه قد أفات عليهم خيرَ الآخرة .

وفي جعل الآخرة خير للمتقين كناية عن كون الذين أخذوا عَرض الدنيا بتلك الكيفية لم يكونوا من المتقين ، لأن الكناية عن خسرانهم خيرَ الآخرة مع إثبات كون خير الآخرة للمتقين تستلزم أن الذين أضاعوا خير الآخرة ليسوا من المتقين ، وهذه معان كثيرة جمعها قوله « والدارُ الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون » وهذا من حَد الإعجاز العجيب.

ووقعت جملة « والذين يمسكون بالكتاب » إلى آخرها عقب التي قبلها : لأن مضمونها مقابلُ حكمَ التي قبلها اذ حصل من التي قبلها أن هؤلاء الخلف الذين أخذوا عرض الأدنى قد فرطوا في ميثاق الكتاب، ولم يكونوا من المتقين ، فعُقب ذلك ببشارة من كانوا ضد أعمالهم. وهم الآخذون بميثاق الكتاب والعاملون ببشارته بالرسل ، وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفأولئك يستكملون أجرهم لأنهم مُصلحون. فكني عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بإقامة الصلاة ، لأن الصلاة شعار دين الاسلام ، حتى سمي أهل الاسلام أهلَ القبلة ، فالمراد من هؤلاء هم من آمن من اليهود بعيسى في الجملة وان لم يتبعوا النصرانية . لانهم وجدوها مبدّلة محرّفة فبقوا في انتظار الرسول المخلّص الذي بشرت به التوراة والإنجيل ، ثم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حين بُعث : مثل عبد الله بن سَلاّم.

ويحتمل أن المراد بالذين يمسكون بالكتاب : المسلمون ، ثناء عليهم بأنهم الفائزون في الآخرة وتبشيرا لهم بأنهم لا يسلكون بكتابهم مسلك اليهود بكتابهم.

وجملة « إنا لا نضيع اجر المصلحين » خبر عن الذين يمسكون ، والمصلحون هم، والتقدير : إنّا لا نضيع أجرهم لانهم مصلحون ، فطوي ذكرهم اكتفاء بشمول الوصف لهم وثناء عليهم على طريقة الإيجاز البديع.

وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُۥ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

عاد الكلام إلى العبرة بقصص بني إسرائيل مع موسى عليه السلام . لأن قصة رفع الطور عليهم من أمهات قصصهم ، وليست مثل قصة القرية الذين اعتدوا في

السبت . ولا مثلَ خبر إيذانهم بمن يسومهم سوء العذاب . فضمائر الجمع كلها هنا مراد بها بنو إسرائيل الذين كانوا مع موسى : بقرينة المقام.

والجملة معطوفة على الجمل قبلها.

و(إذْ) متعلقة بمحذوف تقديره : واذكر إذ نتقنا الجبل فوقهم.

والنتق الفصل والقلع. والجبل الطور.

وهذه آية أظهرها الله لهم تخويفا لهم . لتكون مُذكرة لهم . فيعقب ذلك أخذُ العهد عليهم بعزيمة العمل بالتوراة . فكان رفع الطور معجزة لموسى عليه السلام تصديقا له فيما سيبلغهم عن الله من أخذ أحكام التوراة بعزيمة ومداومة والقصة تقدمت في سورة البقرة عند قوله تعالى «وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور»

والظُلة السحابة. وجملة «خذوا ما آتيناكم» مقولة لقول محذوف يدل عليه نظم الكلام . وحذفُ القول في مثله شائع كثير . وتقدم نظيرها في سورة البقرة .

وعُدّي «واقع» بالباء : للدلالة على أنهم كانوا مستقرين في الجبل فهو إذا ارتفع وقع ملابسا لهم ففتنهم . فهم يرون أعلاه فوقهم وهم في سفحه . وهذا وجه الجمع بين قوله «فوقهم» وبين باء الملابسة . وجعل بعض المفسرين الباء بمعنى (على) .

وجملة «خذوا ما آتيناكم بقوة» مقول قول محذوف . وتقدم تفسير نظيرها في سورة البقرة.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

هذا كلام مصروف إلى غير بني أسرائيل. فانهم لم يكونوا مشركين والله يقول «أو تقولوا انما اشرك ءاباؤنا من قبل» فهذا انتقال بالكلام إلى محاجة المشركين من

العرب ، وهو المقصود من السورة ابتداء ونهاية ، فكان هذا الانتقال بمنزلة رد العجز على الصدر. جاء هذا الانتقال بمناسبة ذكر العهد الذي أخذ الله على بني إسرائيل في وصية موسى. وهو ميثاق الكتاب. وفي يوم رفع الطور . وهو عهد حصل بالخطاب التكويني أي بجعل معناه في جبلة كل نسمة وفطرتها . فالجملة معطوفة على الجمل السابقة عطف القصة على القصة. والمقصود به ابتداء هم المشركون. وتَبَدُّل أسلوب القصة واضح إذ اشتملت هذه القصة على خطاب في قوله «أن تقولوا يوم القيامة» إلى آخر الآية . وإذْ صرح فيها بمعاد ضمير الغيبة وهو قوله «من بني آدم» فعموم الموعظة تابع لعموم العظة. فهذا ابتداء لتقريع المشركين على الإشراك. وما ذكر بعده إلى آخر السورة مناسب لأحوال المشركين.

و(إذ) اسم للزمن الماضي. وهو هنا مجردٌ عن الظرفية . فهو مفعول به لفعل «اذكرْ» محذوف .

وفعل «أخذ» يتعلق به «من بني ءادم» وهو معدّىً إلى ذرياتهم. فتعين أن يكون المعنى : أخذ ربك كلَّ فرد من أفراد الذرية . من كل فرد من أفراد بني ءادم ، فيحصل من ذلك ان كل فرد من أفراد بني ءادم أقر على نفسه بالمربوبية لله تعالى.

و(من) في قوله «من بني ءادم»وقوله«من ظهورهم» ابتدائية فيهما.

والذُرّيات جمع ذُرّيّةَ والذرّيّة اسمُ جمع لما يتولد من الانسان : وجمعُه هنا للتنصيص على العموم.

وأخذُ العهد على الذرية المخرَجين من ظهور بني ءادم يقتضي أخذَ العهد على الذرية الذين في ظهر ءادم بدلالة الفحوى ، وإلا لكان أبناء ءادم الأدْنَوْن ليسوا مأخوذا عليهم العهد مع أنهم أولى بأخذ العهد عليهم في ظهر ءادم.

ومما يثبت هذه الدلالة أخبار كثيرة رويت عن النبيء صلى الله عليه وسلم وعن جمع من أصحابه ، متفاوتة في القوة غيرُ خالٍ واحدٌ منها عن مُتكلَّم ، غير أن كثرتها يؤيد بعضُها بعضا ، وأوضحها ما روى مالك في الموطا في ترجمة

« النهيْ عن القول بالقدر » بسنده إلى عمر بن الخطاب قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل عن هذه الآية« وإذْ أخذ ربك من بني ءادم من ظهورهم ذرياتهم» فقال إن الله تعالى خلق ءادم ثم مسح ظهره بيمينه حتى استخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون وساق الحديث بما لا حاجة إليه في غرضنا ومحمل هذا الحديث على أنه تصريح بمدلول الفحوى المذكور، وليس تفسيرا لمنطوق الآية، وبه صارت الآية دالة على أمرين، أحدهما صريح وهو ما أفاده لفظها. وثانيهما مفهوم وهو فحوى الخطاب. وجاء في الآية أن الله أخذ على الذريات العهد بالإقرار بربوبية الله ولم يُتعرض لذلك في الحديث، وذُكر فيه أنه ميز بين أهل الجنة وأهل النار منهم. ولعل الحديث اقتصار على بيان ما سأل عنه السائلُ فيكون تفسيرا للآية تفسيرَ تكميل لما لم يذكر فيها، او كان في الحديث اقتصار من أحد رواته على بعض ما سمعه.

والأخذ مجاز في الاخراج والانتزاع قال الله تعلى « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » الآية.

وقوله«من ظهورهم»بدل«من بني آدم»بدلَ بعض من كل، وقد أعيد حرف الجر مع البدل للتأكيد كما تقدم في قوله تعالى« ومن النخل من طلعها قنوان دانية » في سورة الأنعام.

والإشهاد على الأنفس يطلق على ما يساوي الإقرار أو الحمل عليه، وهوَ هنا الحمل على الإقرار. واستعير لحالة مغيبة تتضمن هذا الاقرار يعلمها الله لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرتهم. والضمير في أشهدهم عائد على الذرية باعتبار معناه لأنه اسم يدل على جمعَ.

والقوْل في« قالوا بلى »مستعار أيضا لدلالة حالهم على الاعتراف بالربوبية لله تعالى.

وجملة « ألستُ بربكم » مقولٌ لقول محذوف هو بيان لجملة أشهدهم على أنفسهم أي قررهم بهذا القول وهو من امر التكوين. والمعنى واحد لأن الذرية لما أضيف إلى ضمير بني آدم كان على معنى التوزيع.

والاستفهام في «ألست بربكم» تقريري ، ومثله يقال في تقرير من يُظن به الإنكار أو يُنزل منزلة ذلك فلذلك يقرر على النفي استدراجا له حتى اذا كان عاقدا قلبه على النفي ظن أن المقرّر يطلبه منه فاقدم على الجواب بالنفي . فاما اذا لم يكن عاقدا قلبه عليه فانه يجيب بإبطال النفي فيتحقق انه بريء من نفي ذلك ، وعليه قوله تعالى «ويوم يُعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق» تنزيلا لهم منزلة من يظنه ليس بحق لأنهم كانوا ينكرونه في الدنيا ، وقد تقدم عند قوله تعالى «يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم» في سورة الأنعام .

والكلام تمثيل حال من أحوال الغيب . من تسلط أمر التكوين الإلاهي على ذوات الكائنات وأعراضها عند إرادة تكوينها . لاتبلغ النفوس الى تصورها بالكُنْه . لأنها وراء المعتاد المألوف ، فيراد تقريبها بهذا التمثيل . وحاصل المعنى : أن الله خلق في الانسان من وقت تكوينه ادراك أدلة الوحدانية . وجعل في فطرة حركة تفكير الانسان التطلع الى إدراك ذلك وتحصيل ادراكه اذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها.

وجملة «قالوا بلى» جواب عن الاستفهام التقريري . وفصلت لانها جاءت على طريقة المحاورة كما تقدم في قوله تعالى «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها» في سورة البقرة.

وأطلق القول إما حقيقة فذلك قول خارق للعادة . وإمّا مجازا على دلالة حالهم على أنهم مرْبوبون لله تعالى، كما اطلق القول على مثله في قوله تعالى «فقالَ لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين» أي ظهرت فيهما آثار امر التكوين . وقال ابو النجم :

قالت له الطيرُ تقدّمْ راشدا إنك لاترجع الا حامـدا

فهو من المجاز الذي كثر في كلام العرب.

و(بلى) حرف جواب لكلام فيه معنى النفي ، فيقتضي إبطال النفي وتقريرَ المنفي . ولذلك كان الجواب بها بعد النفي أصرح من الجواب بحرف (نَعم) لأن نعم تحتمل تقرير النفي وتقرير المنفي، وهذا معنى ما نقل عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال:

« لو قالوا نعم لكفروا » اي لكان جوابهم محتملا للكفر ، ولما كان المقام مقام إقرار كان الاحتمال فيه تفصيا من الاعتراف.

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وأبو جعفر، ويعقـوب : ذرياتهم ، بالجمع ، وقرأ الباقـون ذُريتهم ، بالافراد.

وقولهم « شهدنا » تأكيد لمضمون (بلى) والشهادة هنا أيضا بمعنى الإقـرار.

ووقع « أن تقـولوا » في موقع التعليل لفعل الأخذ والإشهاد ، فهـو على تقديـر لام التعليل الجارة ، وحذفُـها مع أنْ جار على المطرد الشائع . والمقصود التعليـل بنفي أن يقولوا « إنا كنا عن هذا غافلين » لابإيقـاع القـول ، فحـذف حرف النفي جريا على شيوع حذفه مع القول ، أو هو تعليل بانهم يقولون ذلك ، إن لم يقع إشهادهم على انفسهم كما تقدم عند قوله تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب » في سورة الانعام .

وقرأ الجمهـور : أن تقولوا ــ بتاء الخطاب ــ وقد حول الاسلـوب من الغيبة إلى الخطاب ، ثم من خطاب الرسـول الى خطاب قومـه ، تصريحا بأن المقصود من قصـة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله في الفطرة من التوحيـد ، وهذا الاسلوب هو مـن تحويـل الخطـاب عـن مخاطب الى غيـره ، وليس مـن الالتفـاف لاختلاف المخاطبين. وقرأه أبو عمرو ، وحـده : بياء الغيبـة ، والضمير عائد إلى ذريـات بني ءادم .

والإشـارة بـ (هذا) الى مضمون الاستفهـام وجـوابـه وهو الاعتراف بالربوبيـة لله تعالى على تقديـره بالمذكور.

والمعنى : أن ذلك لمَّا جُـعل في الفطرة عند التكويـن كانت عقـول البشـر منساقـة اليه ، فلا يغفل عنه احد منهم فيعتذرَ يوم القيامـة . اذا سئل عن الإشراك ، بعذر الغفلـة ، فهذا إبطال للاعتذار بالغفلـة ، ولذلك وقع تقديـر حرف نفي أي أنْ لا تقولوا الخ.

وعُطف عليـه الاعتذار بالجهـل دون الغفلـة بـأن يقولوا : إننا اتبعنا آباءنا وما ظننا الإشراك إلا حقـا ، فلما كان في أصل الفطرة العلمُ بوحدانيـة الله بطـل الا عتذار

بالجهل بـه ، وكان الإشراك إما عن عمد وإما عن تقصير وكلاهما لا ينهض عذرا ، وكل هذا إنما يصلح لخطاب المشركين دون بني إسرائيل.

ومعنى « وكنا ذريّة من بعدهم » كنا على دينهم تبعا لهم لأننا ذريـة لهم ، وشأن الذريـة الاقتداء بالآبـاء وإقامة عوائدهم فوقع إيجاز في الكلام وأقيم التعليل مقام المعلل.

و« من بعدهم » نعت للذريـة لما تؤذن بـه ذريـة من الخلفيـة والقيام في مقامهم . والاستفهام في « أفتهلكنا » انكاري ، والإهلاك هنا مستعار للعذاب ، والمبطلـون الآخذون بالباطل ، وهو في هذا المقام الإشراك.

وفي هذه الآيـة دليل على أن الإيمـان بالإله الواحد مستقر في فطرة العقل ، لوخُـلي ونفسـه ، وتجرد من الشبهات الناشئة فيه من التقصير في النظر ، او الملقاة إليه من اهل الضلالـة المستقـرة فيهم الضلالـة ، بقصد او بغير قصد ، ولذلك قال الماتريدي والمعتزلـة : ان الايمـان بالاله الواحد واجب بالعقل ، ونسب الى ابي حنيفـة والى الماوردي وبعض الشافعيـة من اهل العراق ، وعليه انبنت مؤاخذة اهل الفترة على الاشراك ، وقال الاشعري : معرفـة الله واجبة بالشرع لا بالعقـل تمسكا بقولـه تعالى « وما كنا معذبيـن حتى نبعث رسـولا. » ولعلـه أرجـع مـؤاخذة أهـل الفترة على الشرك الى التواتر بمجيء الرسل بالتوحيد

وجملـة « وكذلك نفصل الآيـات » معترضـة بين القصتين ، والواو اعتراضيـة ، وتسمى واو الاستئناف اي مثل هذا التفصيل نفصل الآيـات أي آيـات القرآن ، وتقدم نظير هذا عند قـوله تعالى « وكذلك نفصل الآيـات ولتستبيـن سبيـل المجرمين » في سـورة الأنعـام. وتفصيلها بيانها وتجريدها من الالتباس .

وجملـة « ولعلهم يرجعـون » عطف على جملـة « وكذلك نفصل الآيـات » فهي في موقع الاعتراض ، وهذا إنشاء ترجّي رجوع المشركين الى التـوحيد ، وقد تقدم القـول في تأويل معنى الرجاء بالنسبة الى صدوره من جانب الله تعالى عند قولـه تعالى « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذيـن من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقـرة.

والرجوع مستعار للإقلاع عن الشرك ، شُبه الاقلاع عن الحالة التي هم متلبسون بها بترك من حل في غير مقره الموضع الذي هو به ليرجع إلى مقره ، وهذا التشبيه يقتضي تشبيه حال الاشراك بموضع الغُربة لأن الشرك ليس من مقتضى الفطرة فالتلبس به خروج عن أصل الخلقة كخروج المسافر عن موطنه ، ويقتضي أيضا تشبيه حال التوحيد بمحل المرء وحيّه الذي يأوى اليه ، وقد تكرر في القرآن إطلاق الرجوع على إقلاع المشركين عن الشرك كقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون » أي يرجعون عن الشرك ، وهو تعريض بالعرب لأنهم المشركون من عقب إبراهيم ، وبقرينة قوله «بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين» فإني استقريْتُ من اصطلاح القرآن أنه يشير بهؤلاء إلى العرب.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ﴾

أعقب ما يُفيد أن التوحيد جعل في الفطرة بذكر حالة اهتداء بعض الناس إلى نبذ الشرك في مبدا أمره ثم تعرّض وساوس الشيطان له بتحسين الشرك.

ومناسبتُها للتي قبلها إشارة العبرة من حال أحد الذين أخذ الله عليهم العهد بالتوحيد والامتثال لأمر الله ، وأمده الله بعلم يعينه على الوفاء بما عاهد الله عليه في الفطرة ، ثم لم ينفعه ذلك كله حين لم يقدر الله له الهدى المستمر.

وشأن القصص المفتتحة بقوله « واتل عليهم » أن يقصد منها وعظ المشركين بصاحب القصة بقرينة قوله « ذلك مثل القوم » الخ ، ويحصل من ذلك ايضا تعليم مثل قوله « واتل عليهم نبأ نوح — واتل عليهم نبأ ابراهيم — نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق » ونظائر ذلك فضمير « عليهم » راجع الى المشركين الذين وجّهت اليهم العبر والمواعظ من اول هذه السورة ، وقصت عليهم

قصص الامم مع رسلهم ، على أن توجيه ضمائر الغيبة اليهم أسلوب متبع في مواقع كثيرة من القرآن ، كما قد مناه غير مرة فهذا من قبيل ردالعجزُ على الصدر.

ومناسبة فعل التلاوة لهمْ أنهم كانوا قوما تغلب عليهم الامية فاراد الله أن يبلّغ إليهم من التعليم ما يُساوون به حال أهل الكتاب في التلاوة ، فالضمير المجرور بعلى عائد الى معلوم من السياق وهم المشركون ، وكثيرا ما يجيء ضمير جمع الغائب في القرآن مرادا به المشركون كقوله «عم يتساءلون».

والنبأ الخبر المروي.

وظاهر اسم الموصول المفرد أن صاحب الصلة واحد معيّن ، وأن مضمون الصلة حال من أحواله التي عرف بها ، والأقرب ان يكون صاحب هذا النبإ ممّن للعرب إلمام بمجمل خبره.

فقيل المعنى به أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وروي هذا عن عبد الله بن عَمرو بن العاصي ، بأسانيد كثيرة عند الطبري، وعن زيد بن أسلم ، وقال القرطبي في التفسير هو الاشهر، وهو قول الاكثر ذلك أن امية بن ابي الصلت الثقفي كان ممن أراد اتباع دين غير الشرك طالبا دين الحق ، ونظر في التوراة والانجيل فلم ير النجاة في اليهودية ولا النصرانية ، وتزهد وتوخى الحنيفية دينَ إبراهيم وأخبر أن الله يبعث نبيّا في العرب ، فطمع أن يكونَه ، ورفض عبادة الاصنام وحرم الخمر وذكر في شعره أخبارا من قصص التوراة ، ويروى أنه كانت له إلهامات ومكاشفات وكان يقول :

كُل دين يومَ القيامة عند اللـه إلادين الحنيفيةُ زُورُ

وله شعر كثير في امور الاهية ، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم أسف أن لم يكن هو الرسول المبعوث في العرب ، وقد اتفق ان خرج إلى البحرين قبل البعثة وأقام هنالك ثمان سنين ثم رجع إلى مكة فوجد البعثة وتردد في الاسلام ،ثم خرج الى الشام و رجع بعد وقعة بدرفلم يؤمن بالنبيء صلى الله عليه وسلم حسدا ، ورثى من قُتل من المشركين يومَ بدر، وخرج الى الطائف بلاد قومه فمات كافرا . وكان يذكر في شعره الثواب والعقاب واسم الله وأسماء الانبياء، وقد قال فيه النبيء صلى الله

عليه وسلم « كاد أمية بنّ أبي الصلت أن يسُلم » وروي عن امية أنه قال لما مرض مَرض موته « أنا أعلم ان الحنيفية حق ولكن الشك يداخلني في محمد »

فمعنى « آتيناه آياتنا » أن الله ألهم أمية كراهية الشرك، وألقى في نفسه طلب الحق، ويسّرله قراءة كتب الانبياء، وحبّب اليه الحنيفية، فلما انفتح له باب الهدى وأشرق نور الدعوة المحمدية كابَر وحسَد وأعرض عن الاسلام، فلا جرم أن كانت حاله أنه انسلخ عن جميع مايُسر له، ولم ينتفع به عند إبان الانتفاع، فكان الشيطان هو الذي صرفه عن الهدى فكان من الغاوين، اذ مات على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم.

وقال سعيد بن المسيب نزلت في أبي عامر بن صيفي الراهب واسمه النعمان الخزرجي، وكان يلقب بالراهب في الجاهلية لأنه قد تنصّر في الجاهلية ولبس المسوح وزعم أنه على الحنيفية، فلما قدم النبيء صلى الله عليه وسلم المدينة دخل على النبيء فقال « يا محمد ما الذي جئت به — قال — جئت بالحنيفيه دين إبراهيم — قال — فاني عليها — فقال النبيء — لست عليهالأنك أدخلت فيها ما ليس منها » فكفر وخرج إلى مكة يحرض المشركين على قتال النبيء صلى الله عليه وسلم ويَخرج معهم، إلى أن قاتل في حُنين بعد فتح مكة فلما انهزمت هوازن يئس وخرج الى الشام فمات هنالك.

وذهب كثير من المفسرين إلى أنها نزلت في رجل من الكنعانيين وكان في زمن موسى عليه السلام يقال له بلعام بن باعُور، وذكروا قصته فخلطوها وغيروها واختلفُوا فيها. والتحقيق أن بلعام هذا كان من صالحي أهل مَدْيَن وعرّافيهم في زمن مرور بني اسرائيل على ارض (مُؤاب) ولكنه لم يتغير عن حال الصلاح، وذلك مذكور في سفر العدد من التوراة في الاصحاحات 22 — 23 — 24 فلا ينبغي الالتفات الى هذا القول لاضطرابه واختلاطه.

والإيتاء هنا مستعار للإطّلاَع وتيسير العلم مثل قوله وآتاه الله العلم والحكمة.

و « الآيات » دلائل الوحدانية التي كرّهت اليه الشرك وبعثته على تطلب الحنيفية بالنسبة لأمية بن ابي الصلت، او دلائل الانجيل على صفة محمد صلى الله

عليه وسلم بالنسبة للراهب ابي عامر بن صيفي .

والانسلاخ حقيقته خروج جسد الحيوان من جلده حينما يسلخ عنه جلده ، والسلخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده ، واستعير في الآية للانفصال المعنوي ، وهو ترك التلبس بالشيء أو عدم العمل به ، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الاقلاع عن العمل بما تقتضيه ، وذلك أن الآيات أعلمته بفساد دين الجاهلية .

وأتْبعهُ بهمزة قطع وسكون المثناة الفوقيه بمعنى لحقة غير مُفلت كقوله « فأتْبعهُ شهاب ثاقب ـ فأتبعهم فرعون بجنوده » وهذا أخص من اتّبعه بتشديد المثناة ووصل الهمزة.

والمراد بالغاوين : المتصفين بالغي وهو الضلال « فكان من الغاوين » أشد مبالغة في الاتصاف بالغواية من أن يقال : وغوى او كان غاويا ، كما تقدم عند قوله تعالى« قد ضلَلْت إذا وما انا من المهتدين » في سورة الأنعام.

ورتبت أفعال الانسلاخ والاتباع والكون من الغاوين بفاء العطف على حسب ترتيبها في الحصول ، فانه لما عاند ولم يعمل بماهداه الله اليه حصلت في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله ، فالانسلاخ عن الآيات أثرٌ من وسوسة الشيطان ، واذا أطاع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده ، فسخره وأدام إضلاله ، وهو المعبر عنه « باتْبعه » فصار بذلك في زُمرة الغواة المتمكنين من الغواية.

وقوله تعالى « ولوْ شئْنا لرَفعْناه بها » أفاد أن تلك الآيات شأنها أن تكون سببا للهداية والتزكية ، لوشاء الله له التوفيق وعصمه من كيد الشيطان وفتنته فلم ينسلخ عنها ، وهذه عبرة للموفقين ليعلموا فضل الله عليهم في توفيقهم ، فالمعنى : ولو شئنا لزاد في العمل بما آتيناه من الآيات فلرَفعه الله بعمله .

والرفعة مستعارة لكمال النفس وزكائها ، لأن الصفات الحميدة تُخيل صاحبها مرتفعا على من دونه ، أي لو شئنا لاكتسب بعمله بالآيات فضلا وزكاء وتميزا بالفضل ، فمعنى لرفعناه ليسّرنا له العمل بها الذي يشرُف به.

وقد وقع الاستدراك على مضمون قوله «ولو شئنا لرفعناه بها » بذكر ما يناقض

تلك المشيئة الممتنعة، وهو الاستدراك بأنـه انعكست حالـه فأخلد الى الارض ، أي ركن ومال إلى الارض ، والكلام تمثيل لحال المتلبس بالنقائص والكفر بعد الايمان والتقوى ، بحال من كان مرتفعا عن الارض فنزل من اعتلاء الى أسفل فبذكر الارض عُـلمَ أن الإخلاد هنا ركون الى السفل اي تلبس بالنقائص والمفاسد .

واتباع الهوى ترجيح ما يحسن لدى النفس من النقائص المحبـوبـة ، على ما يدعو إليه الحق والرشد ، فالاتبـاع مستعار للاختيار والميل ، والهوى شاع في المحبـة المذمـومـة الخاسرة عاقبتهـا.

وقد تفـرع على هـذه الحالـة تمثيلـه بالكلب الـلاهث ، لأن اتصافـه بـالحالـة التي صيرتـه شبيها بحال الكلب اللاهث تفرع على إخلاده إلى الارض واتبـاع هـواه ، فالكلام في قوة ان يقال : ولكنـه أخلد الى الأرض فصار في شقاء وعنـاد كمثل الكلب إلخ.

واستعمال القرآن لفـْظ المثل بعد كاف التشبيه مألوف بانه يراد بـه تشبيه الحالة بالحالة ، وتقدم قوله تعالى« مثلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة ، فلذلك تعين ان التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب ؛ فهذا الضال تحمل كلفـة اتباع الديـن الصالح وصار يطلبه في حينَ كان غير مكلف بذلك في زمـن الفترة فلقي من ذلك نصبا وعناء ، فلما حان حين اتباع الحق ببعثـة محمد صلى الله عليه وسلم تحمل مشقـة العناد والإعراض عنه في وقت كان جديرا فيه بان يستريح مـن عنائـه لحصول طلـْبتـه فكانت حالته شبيهة بحالـة الكلب الموصوف باللّـهث ، فهو يلهث في حالة وجـود أسباب اللهث من الطرد والارهاب والمشقة وهي حالة الحمل عليه ، وفي حالة الخلو عن ذلك السبب وهي حالة تركه في دعـة ومسالمة ، والذي ينبـه على هذا المعنى هو قـولـه « أو تتـْركـه »

وليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالـة الكلب اللاهث لأنـه يلهث اذا أتـْعب واذا كان في دعـة فاللهث في أصل خلقتـه.

وهذا التمثيل من مبتكرات القرآ ن فان اللهث حالـة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر تنفسـه عن اضطراب باطنه وان لم يكن لاضطراب باطنـه سبب آت من غيره

فمعنى « إن تحمل عليه » إن تُطارده وتُهاجمه . مشتق من الحَمل الذي هو الهجوم على أحد لقتاله ، يقال َحمل فلانٌ على القوم حملة شعواء أوحملة منكرة . وقد أغفل المفسرون توضيحه وأغفل الراغب في مفردات القرآن هذا المعنى لهذا الفعل.

فهذا تشبيهُ تمثيل مُركب منتزعةٌ فيه الحالة المشبهة والحالةُ المشبه بها من متعدد ؛ ولما ذُكر « تحمْل عليه يلْهث أو تتركه يلْهث » في شق الحالة المشبه بها ، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة : وتتقابل أجزاءُ هذا التمثيل بأن يشبّه الضال بالكلب ويشبه شقاؤُه واضطرابُ أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيهَ المعقول بالمحسوس : ويشبّه شقاؤه في إعراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس . وقد أغفل هذا الذين فسروا هذه الآيه فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه اوالخسة . فيؤول الى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، كما درج عليه في الكشاف : ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر « إنْ تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » كبير جدوى بل يقتصر على انه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالةُ المشبهة تشويها ، وذلك تقصير في حق التمثيل.

والكلب حيوان من ذوات الأربع ذو أنياب وأظفار كثير النبح في الليل قليل النوم فيه كثير النوم في النهار . يألف من يعاشره ويحرس مكانه من الطارقين الذين لايألفهم ، ويحرس الأنعام التي يعاشرها ؛ ويعْدو على الذئاب ويقبل التعليم لأنه ذكي .

ويلهث إذا أتعب أو اشتد عليه الحر ، ويلهث بدون ذلك لان في خلقته ضيقا في مجارى النفس يرتاح له باللهث.

وجملة«إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث»في موضع الحال من الكلب . والخطاب في « َتحمل » وتترْك » « لمخاطب غير معيّن ؛ والمعنى إن يحمل عليه حامل أو يتركه تارك

واللهث سرعة التنفس مع امتداد اللسان لضيق النفس . وفعله بفتح الهاء وبكسرها ، ومضارعه بفتحها لا غير . والمصدر اللهث بفتح اللام والهاء ويقال

اللهاث بضم اللام لأنه من الأدواء. وليس بصوت» .

﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا فَاقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة مبيّنة لجملة « واتْلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا » الآيتيْن ، والمثال الحال أي ذلك التمثيل مثل للمشركين المكذبين بالقرآن ، تشبيه بليغ. لأن حالة الكلب المشتبه شبيهة بحال المكذبين وليست عينها .

والإشارة بذلك إلى «الذي آتيناه آياتنا» وهو صاحب القصة ، هو مثَل المشركين لأنهم شابهوه في أنهم أوتوا القرآن فكذبوا به . فكانت حالهم كحال ذلك المكذب ، والأظهر أن تكون الإشارة الى المثَل في قوله « كمثل الكلب » أي حالُ الكلب المذكورة كحال المشركين المكذبين في أنهم كانوا يودون معرفة دين إبراهيم ، ويتمنون مساواة أهل الكتاب في العلم و الفضل ، فكانوا بذلك في عناء وحيرة في الجاهلية فلما جاءهم رسول منهم بكتاب مبين انتقلوا إلى عناء معاندته كقوله تعالى « أو تقولوا لو أنا أنْزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم» وهذا تأويل ما روي عن عبادة ابنَ الصامت أن آية « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا »إلى آخرها نزلت في قريش .

وفُـرع على ذلك الأمرُ بقوله « فاقْـصص القصصَ لعلهم يتفكرون» أي اقصص هذه القصة وغيرها . وهذا تذييل للقصة الممثل بها يشملها وغيرها من القصص التي في القرآن ، فان في القصص تفكرا وموعظة فيرجى منه تفكرهم وموعظتهم ، لأن للامثال واستحضار النظائر شانا عظيما في اهتداء النفوس بها وتقريب الأحوال الخفية الى النفوس الذاهلة أو المتغافلة . لما في التنظير بالقصة المخصوصة من تذكر مشاهدة الحالة بالحواس ، بخلاف التذكير المجرد عن التنظير بالشيء المحسوس .

﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾

جملة مستأنفة لأنها جعلت إنشاء ذم لهم . بان كانوا في حالة شنيعة

وظلمـوا أنفسهم .

والظلم هنا على حقيقتـه فانهم ظلمـوا أنفسهم بمـا أحلّوه بهـا مـن الكفـر الذي جعلهم مذمـوميـن في الدنيا ومعذبيـن في الآخرة.

وتقديم المفعـول للاختصاص ، أي ما ظلمـوا إلا أنفسهم ، وشأن العاقل أن لا يؤذي نفسـه وفيـه إزالـة تبجحهم بانهم لم يتبعوا محمدا صلى الله عليـه وسلم ظنا منهم أن ذلك يغيظـه ويغيظ المسلمين ، وإنما يضُرون انفسهم.

وجملـة « وأنفسهم كانـوا يظلمـون » يجوز أن تكـون معطوفـة على الصلـة باعتبار أنهم معروفـون بمضمـون هذه الجملـة عند النبيء والمسلمين ، ويجوز أن تكـون معطـوفـة على جملـة«ساء مثلا القـوم»فتكـون تذييلا للجملة التي قبلها إخبارا عنهم بانهم في تكذيبهم ، وانتفاء تفكرهم من القصص ما ظلمـوا الا انفسهم .

وقـوله « كانوا يظلمـون » أقوى في إفادة وصفهم بالظلم من أن يقال : وظلموا أنفسهم ، كما تقدم في قولـه تعالى « وليكـون من الموقنين » في سورة الأنعـام .

﴿ مَنْ يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾

هذه الجملـة تذييـل للقصـة والمثل وما أعقبا بـه مـن وصف حال المشركين ، فان هذه الجملـة تـحصل ذلك كلـه وتجري مجرى المثل ، وذلك أعلى أنواع التذييـل ، وفيهـا تنويـه بشأن المهتديـن وتلقيـن للمسلمين للتوجه الى الله تعالى بطلب الهدايـة منـه والعصمـة من مزالق الضلال ، أي فالذيـن لم يهتدوا إلى الحق بعد أن جاءهم دلت حالهم على أن الله غضب عليهم فحرمهم التوفيـق.

والهدايـة حقيقتها إبانـة الطريق ، وتطلق على مطلق الإرشاد لما فيـه النفع سواء اهتدى المهـدي الى ما هُـدي اليـه أم لم يهتد ، قال تعالى « إنّا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » ــ وقال ــ وأما ثمـودُ فهديناهـم فاستحبـوا العمى على الهـدى »

ثم قد علم أن الفعل الذي يسند الى الله تعالى انما يراد بـه اتقن انواع تلك الماهيـة وأدومها ، ما لم تقم القرينة على خلاف ذلك ، فقـولـه « من يهـد الله » يُعنى به من يقدرِ الله اهتداءه ، وليس المعنى من يرشده الله بالأدلـة أو بواسطـة الرسل ،

وقد استفيد ذلك من القصّة المُـذَيلـة فانه قال فيها « الذي آتيناه آياتنـا » فإيتـاءُ الآ يات ضرب من الهدايـة بالمعنى الأصلي ، ثم قال فيها « فانسلخ منها » وقال « ولكنـه أخلد إلى الارض واتبع هـواه » — وقال — ولـو شئنا لرفعنـاه بها » فعلمنا أن الله أرشده ، ولم يقدر له الاهتداء ، فالحالـة التي كان عليها قبل أن يخلد الى الارض ليست حالـة هدى ، ولكنها حالـة تردد وتجربـة ، كما تكـون حالـة المنافق عند حضوره مع المسلميـن إذ يكـون متلبسـا بمحاسن الاسلام في الظاهر ، ولكنـه غير مبطن لها كما قد مناه عند قولـه تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنـورهم » في سورة البقـرة ، فتعين أن يكـون المعنى هـنـا : مـن يقدر الله له ان يكـون مهتديـا فهو المهتدي.

والقصر المستفاد من تعريف جزأي الجملة «فهو المهتدي» قصر حقيقي ادعائي باعتبار الكمال واستمرار الاهتداء الى وفاة صاحبه ، وهي مسألة الموافاة عند الأشاعرة ، أي وأما غيره فهو وإن بان مهتديا فليس بالمهتدي لينطبق هذا على حال الذي أوتي الآ يـات فانسلخ منها وكان الشأن ان يرفع بها .

وبهذا تعلم أن قولـه « من يَهد الله فهو المهتدي» ليس من باب قول ابي النجم «وشعري شعري » وقولِ النبيء صلى الله عليه وسلم « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرتـه إلى الله ورسـولـه » لأن ذلك فيما ليس في مفاد الثاني منه شيء زائد على مفاد ما قبلـه بخلاف ما في الآ يـة فان فيهـا القصر.

وكذلك القـول في « ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون » وزيد في جانـب الخاسرين الفصل باسم الأشارة لزيادة الاهتمام بتمييزهم بعنـوان الخسران تحذيـرا منه ، فالقصر فيـه مؤكد.

وجُـمع الوصف في الثاني مراعاة لمعنى (مَن) الشرطيـة ، وانما روعي معنى من الثانيـة دون الأولى لرعايـة الفاصلـة ولتبين ان ليس المراد بـ (مَن)الاولى مفردا .

وقد عُلم من مقابلـة الهدايـة بالاضلال ، ومقابلة المهتدي بالخاسر أن المهتدي فائز رابح فحذف ذكر ربحـه إيجازا.

والخسران استعير لتحصيل ضد المقصود من العمل كما يستعار الربح لحصول

الخير من العمل كما تقدم عند قوله تعالى « ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم » في هذه السورة ، وفي قوله «افما رَبحت تجارتهم » في سورة البقرة .

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴾

عطف على جملة « واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا » ؛ والمناسبة أن صاحب القصة المعطوف عليها انتقل من صورة الهدى الى الضلال لأن الله لما خلقه خلقه ليكون من أهل جهنم ، مع مالها من المناسبة للتذييل الذيختمت به القصة وهو قوله « من يهد الله فهو المهتدي » الآية .

وتأكيد الخبر بلام القسم وبقد لقصد تحقيقه لأن غرابته تُنزل سامعه خالي الذهن منه منزلةَ المتردد في تأويله ، ولأن المخبَر عنهم قد وصفوا بـ « لهم قلوب لا يفقهون بها – الى قوله : بل هم أضل » ، والمعني بهم المشركون وهم ينكرون أنهم في ضلال ويحسبون انهم يحسنون صنعا ، وكانوا يحسبون أنهم أصحاب أحلام وأفهام ولذلك قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم في معرض التهكم « قُلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وَقْر »

والذرْء الخلق وقد تقدم في قوله « وجعلوا لله مما ذَرَأ من الحرث والأنعام نصيبا » في سورة الأنعام.

واللام في«لجهنم»للتعليل ، أي خلقنا كثيرا لأجل جهنم.

وجهنم مستعمَلة هنا في الأفعال الموجبة لها بعلاقة المسببية ، لأنهم خلقوا لأعمال الضلالة المفضية إلى الكون في جهنم ، ولم يُخلقوا لأجل جهنم لأن جهنم لا يقصد بإيجاد خلق لتعميرها ، وليست اللام لام العاقبة لعدم انطباق حقيقتها عليها ، وفي الكشاف جعلهم لاغْراقهم في الكفر ، وانهم لا ياتي منهم الا افعال أهل النار ، مخلوقين للنار دلالة على تمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار»، وهذا

يقتضي ان تكون الاستعارة في « ذرأنا » وهو تكلف راعى به قواعد الاعتزال في خلق أفعال العباد وفي نسبة ذلك الى الله تعالى

وتقديم المجرور على المفعول في قوله « لجهنم كثيرا » ليظهر تعلقه بـ « ذرأنا ».

ومعنى خلق الكثير لاعمال الشر المفضية إلى النار : أن الله خلق كثيرا فجعل في نفوسهم قُوًى من شأنها إفساد ما أودعه في الناس من استقامة الفطرة المشار إليها في قوله « وإذْ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » وهي قوى الشهوة والغضب فخلقها أشد سلطانا على نفوسهم من القوة الفطرية المسماة الحكمة فجعلت الشهوةُ والغضب المسمّيْن بالهوى تغلب قوة الفطرة ، وهي الحكمة والرشاد ، فترجح نفوسهم دواعيَ الشهوة والغضب فتتبعها وتُعرض عن الفطرة ، فدلائلُ الحق قائمة في نفوسهم ولكنهم ينصرفون عنها لغلبة الهوى عليهم فَبِحَسَب خلقة نفوسهم غير ذات عزيمة على مقاومة الشهوات : جُعلوا كأنهم خلقوا لجهنم وكأنهم لم تخلق فيهم دواعي الحق في الفطرة.

والجن خلْق غير مَرْئي لنا ، وظاهر القرآن أنهم عقلاء وأنهم مطبوعون على ما خلقوا لأجله من نفع أو ضر ، وخير أو شر ، ومنهم الشياطين ، وهذا الخلق لا قبل لنا بتفصيل نظامه ولا كيفيات تلقيه لمراد الله تعالى منه .

وقوله « لهم قلوب » حال أو صفة لخصوص الإنس ، لأنهم الذين لهم : قلوب ، وعقول ، وعيون وآذان ، ولم يعرف للجن مثلُ ذلك ، وقد قدم الجن على الإنس في الذكر ، ليتعين كون الصفات الواردة من بعدُ صفات للإنس وبقرينة قوله «أولئك كالأنعام».

و « القلوب » اسم لموقع العُقول في اللغة العربية وقد تقدم عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة.

والفقه تقدم عند قوله « لعلهم يفقهون » في سورة الأنعام.

ومعنى نفي الفقه والإبصار والسمع عن آلاتها الكائنة فيهم أنهم عطلوا أعمالها بترك استعمالها في أهم ما تصلح له : وهو معرفة ما يحصل به الخير الأبدي،

ويدفع به الضر الأبدى ، لأن آلات الإدراك والعلم خلقها الله لتحصيل المنافع ودفع المضارع ؛ فلما لم يستعملوها في جلب أفضل المنافع ودفع أكبر المضار ، نفي عنهم عملها على وجه العموم للمبالغة ، لأن الفعل في حيز النفي يعم ، مثل النكرة ، فهذا عام أريد به الخصوص للمبالغة لعدم الاعتداد بما يعلمون من غير هذا ، فالنفي إستعارة بتشبيه بعض الموجود بالمعدوم كله .

وليس في تقديم الأعين على الآذان مخالفة لما جرى عليه اصطلاح القرآن من تقديم السمع على البصر لتشريف السمع يتلقى ما أمر الله به كما تقدم عند قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة »، لأن الترتيب في آية سورة الاعراف هذه سلك طريق الترقي من القلوب التي هي مقر المدركات الى آلات الادراك الأعين ثم الآذان فللآذان المرتبة الأولى في الارتقاء .

وجملة « أولئك كالأنعام » مستأنفة لابتداء كلام بتفظيع حالهم فجعل ابتداء كلام ليكون أدعى للسامعين . وعرّفوا بالاشارة لزيادة تمييزهم بتلك الصفات، وللتنبيه على أنهم بسببها أحرياء بما سيذكر من تسويتهم بالأنعام أوجعلهم أضل من الأنعام ؛ وتشبيههم با لأنعام في عدم الانتفاع بما ينتفع به العقلاء فكأن قلوبهم وأعينهم وآذانهم ؛ قلوب الأنعام وأعينها وآذانها ، في أنها لاتقيس الأشياء على أمثالها ولاتنتفع ببعض للدلائل العقلية فلا تعرف كثيرا مما يفضي بها إلى سوء العاقبة .

(وبل) في قوله «بل هم أضل » للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به ، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله «كالانعام» يؤول الى معنى الضلال . كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال .

ووجه كونهم أضل من الأنعام : أن الأنعام لايبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدى لأن لها إلهاما تتفصى به عن المهالك كالتردى من الجبال والسقوط في الهوّات؛ هذا اذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الاظهر، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق إدراكها محدودا لايتجاوز ما خلقت لأجله . فنقصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها . فلا تكون بمحل الملامة . وأما اهل الضلالة فانهم حجزوا انفسهم عن مدركاتهم . بتقصير منهم وأعراض عن النظر والاستدلال فهم أضل سبيلا من الأنعام .

وجملة « أولئكهم الغافلون » تعليل لكونهم أضل من الأنعام وهو بلوغهم حد النهاية في الغفلة ، وبلوغهم هذا الحد افيد بصيغة القصر الادعاءي اذ ادُّعي انحصار صفة الغفلة فيهم بحيث لا يوجد غافل غيرهم لعدم الاعتداد بغفلة غيرهم كل غفلة في جانب غفلتهم كلا غفلة لأن غفلة هؤلاء تعلقت بأجدر الاشياء بأن لا يغفل عنه ، وهو ما تقضي الغفلة عنه بالغافل إلى الشقاء الأبدي فهي غفلة لا تدارك منها ، وعثرة لا لعًا لها .

والغفلة عدم الشعور بما يحق الشعور به ، وأطلق على ضلالهم لفظ الغفلة بناء على تشبيه الايمان بأنه أمر بيّن واضح يعد عدم الشعور به غفلة ، ففي قوله « هم الغافلون » استعارة مكنية ضمنية ، والغفلة من روادف المشبه به ، وفي صف « الغافلون » استعارة مصرحة بأنهم جاهلون أو منكرون .

وقد وقع التدرج في وصفهم بهذه الاوصاف من نفي انتفاعهم ، بمداركهم ثم تشبيههم بالانعام ، ثم الترقي إلى أنهم أضل من الأنعام ، ثم قصر الغفلة عليهم.

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

هذا خطاب للمسلمين ، فتوسطه في خلال مذام المشركين لمناسبة ان أفظع أحوال المعدودين لجنهم هوحال إشراكهم بالله غيره ، لأن في ذلك إبطالا لأخص الصفات بمعنى الالاهية : وهي صفة الوحدانية وما في معناها من الصفات نحو الفرد ، الصمد . وينضوي تحت الشرك تعطيل صفات كثيرة مثل الباعث الحسيب والمُعيد ، ونشأ عن عناد أهل الشرك إنكار صفة الرحمان .

فعقبت الآيات التي وصفت ضلال إشراكهم بتنبيه المسلمين للاقبال على دعاء الله بأسمائه الدالة على عظيم صفات الالاهية ، والدوام على ذلك وأن يعرضوا عن شغب المشركين وجدالهم في أسماء الله تعالى .

وقد كان من جملة ما يتورك به المشركون على النبيءصلىالله عليه وسلم والمسلمين ،أن أنكروا اسمه تعالى الرحمان ، وهو إنكار لم يقدمهم عليه جهلهم بان الله موصوف بما

يدل عليه وصف (رحمان) من شدة الرحمة ، وانما أقدمهم عليه ما يقدم كل معاند من تطلب التغليط والتخطئة للمخالف ، ولو فيما يعرف انه حق ، وذكر ابن عطية ، وغيره. أنه روي في سبب نزول قوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » أن ابا جهل سمع بعض اصحاب النبيء صلى الله عليه وسلم يقرأ فيذكر الله في قراءته ومرة يقرأ فيذكر الرحمان فقال ابو جهل « مُحمد يزعم أن الإله واحد وهو إنما يعبد آلهة كثيرة » فنزلت هذه الآية.

فعطفُ هذه الآية على التي قبلها عطفُ الأخبار عن أحوال المشركين وضلالهم ، والغرض منها قوله « وذروا الذين يلحدون في أسمائه »

وتقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام المفيد تاكيد استحقاقه إياها ، المستفاد من اللام ، والمعنى أن اتسامه بها امر ثابت ، وذلك تمهيد لقوله « فادْعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » وقد التزم مثل هذا التقديم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قوله في سورة الإسراء « فله الاسماء الحسنى ـ وسورة طه ـ له الاسماء الحسنى — وفي سورة الحشر — له الاسماء الحسنى » ، وكل ذلك تأكيدللرد على المشركين ان يكون بعض الاسماء الواردة في القرآن اوكلام النبيء صلى الله عليه وسلم أسماء لله تعالى بتخييلهم أن تعدد الاسم تعدد للمسمى تمويها على الدهماء.

والأسماء هي الالفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتخصيص أو بالغلبة فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الاله الحق بالتخصيص ، شأن الاعلام ، و (الرحمان) و (الرحيم) اسمان لله بالغلبة ، وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفات الله ، وأطلق إطلاق الاعلام نحو الرب ، والخالق ، والعزيز ، والحكيم ، والغفور ، ولا يدخل في هذا ما كان مركّبا إضافيا نحو ذو الجلال ، ورب العرش ، فان ذلك بالاوصاف اشبه ، وان كان دالاّ على معنى لا يليق الا بالله نحو مَلك يوم الدين .

والحسنى مؤنث الأحسن ، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاته ، المقبول لدى العقول السليمة المجردة عن الهوى ، وليس المراد بالحسن الملاءمة لجميع الناس لان الملاءمة وصف إضافي نسبي ، فقد يلائم زيدا مالا يلائم عمرا ، فلذلك فالحسنُ صفة ذاتية للشيء الحسن.

ووصف الأسماء «بالحسنى» : لأنها دالة على ثبوت صفات كمال حقيقي ، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي ، والعزيز ، والحكيم ، والغني ، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقا لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر ، والجبّار ، لأن معاني هذه الصفات وأشباهها كانت نقصا في المخلوق من حيث ان المتسم بها لم يكن مستحقا لها لعجزه أو لحاجته ، بخلاف الاله لأنه الغني المُطلق ، فكان اتصافُ المخلوق بها منشأ فساد في الارض وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح ، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسط.

والتفريع في قوله « فادعوه بها » تفريع عن كونها أسماء له ، وعن كونها حسنى ، أي فلا حرج في دعائه بها لأنها اسماء متعددة لمسمى واحد ، لا كما يزعم المشركون ، ولأنها حسنى فلاضير في دعاء الله تعالى بها . وذلك يشير الى أن الله يُدعى بكل ما دل على صفاته وعلى أفعاله.

وقد دلت الآية على أن كل ما دل على صفة لله تعالى وشأن من شؤونه على وجه التقريب للأفهام بحسب المعتاد يسوغ ان يُطلق منه اسم لله تعالى ما لم يكن مجيئه على وجه المجاز نحو «الله يستهزىء بهم» أويُوهم معنى نقص في متعارف الناس نحو الماكر من قوله « والله خيْرُ الماكرين »

وليست أسماء الله الحسنى منحصرة في التسعه والتسعين الواردة في الحديث الصحيح عن الاعرج ، وعن أبى رافع ، وعن همام بن منبه ، عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة »لأن الحديث الصحيح ليس فيه ما يقتضي حصْر الأسماء في ذلك العدد ، ولكن تلك الاسماء ذات العدد لها تلك المزية ، وقد ثبت أن النبيء صلى الله عليه وسلم دعا فقال يا حنّان يا منّان ولم يقع هذان الاسمان فيما روي من التسعة والتسعين ، وليس في الحديث المروي بأسانيد صحية مشهورة تعيين الأسماء التسعة والتسعين ،ووقع في جامع الترمذي من رواية شعيب بن أبي حمزة ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة بعد قوله « دخل الجنة » هو الله الذي لا إله الا هو الرحمان الرحيم الى آخرها فعيّن صفات لله تعالى تسعا وتسعين وهي المشهورة بين الذين تصدوا لبيانها، قال الترمذي « هذا حديث غريب حدّثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح وهو ثقة

عند أهل الحديث ولا نعلم في شيء من الروايات لها إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث »

وتعيين هذه الأسماء لا يقتضي أكثر من أن مزيتها أن من أحصاها وحفظها دخل الجنة ، فلا يمنع أن تُعد لله أسماء أخرى. وقد عد ابن بَرّجان الاشبيلي في كتابه في أسماء الله الحسنى مائة واثنين وثلاثين اسما مستخرجة من القرآن والأحاديث المقبولة . وذكر القرطبي : أن له كتابا سماه «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى » « ذكر فيه من الأسماء ما يُنيف على مائتي اسم ، وذكر أيضا أن أبا بكر بن العربي ذكر عدة من أسمائه تعالى مثل مُتمّ نوره ، وخير الوارثين ، وخير الماكرين ، ورابع ثلاثة ، وسادس خمسة ، والطيب ، والمعلم إلخ .

ولا تخفى سماجة عد نحورَابع ثلاثة، وسادس خمسة فانها وردت في القرآن في سياق المجاز الواضح ولا مناص من تحكيم الذوق السليم ، وليس مجردَ الوقوف عند صورة ظاهرة من اللفظ، وذكر ابن كثير في تفسيره عن كتاب الأحوذي في شرح الترمذي لعله يعني عارضة الاحوذي « ان بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى الف اسم » ولم أجده في نسخ عارضة الاحوذي لابن العربي، ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذه ابن العربي، والموجود في كتاب أحكام القرآن له أنه حضره منها مائة وستة وأربعون اسما وساقها في كتاب الأحكام، وسقط واحد منها في المطبوعة، وذكر انه أبلغها في كتابه « الامد »(أي الامد الاقصى) في شرح الاسماء إلى مائة وستة وسبعين اسما ، قال ابن عطية واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يَرد منصوصا هل يطلق ويسمى الله به فنصُ الباقلاني على جواز ذلك ونص ابي الحسن الاشعري على منع ذالك ، والفقهاءُ والجمهور على المنع والصواب : أن لا يسمى الله تعالى الا باسم قد أطلقته الشريعة وأن يكون مدحا خالصا لا شبهة فيه ولا اشتراك امر لا يحسنه ، الا الأ قل من أهل العلوم ، فاذا أبيح ذلك تسور عليه من يظن بنفسه الاحسان ، فادخل في أسماء الله ما لا يجوز اجماعا . واختلف في الافعال التي في القرآن نحو « الله يستهزىء بهم » و« مكر اللهُ » ونحو ذلك هل يطلق منها أسم الفاعل ، فقالت فرقة : لا يطلق ذلك بوجه ، وجوزت فرقة أن يقال ذلك مقيدا بسببه نحو الله ماكر بالذين يمكرون بالدين ، وأما إطلاق ذلك

دون تقييد فممنوع إجماعا.

والمراد من ترك الذين يلحدون في إسمائه الإمساكُ عن الاسترسال في محاجتهم لظهور أنهم غير قاصدين معرفة الحق، أو تركُ الاصغاء لكلامهم لئلا يفتنوا عامة المؤمنين بشبهاتهم، أي اتركوهم ولا تُغلبوا أنفسكم في مجادلتهم فاني سأجْزيهم وقد تقدم معنى « ذر » عند قوله تعالى « وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا» في سورة الأنعام.

والإلحاد الميل عن وسط الشيء إلى جانبه، وإلى هذا المعنى ترجع مشتقاته كلها، ولما كان وسط الشيء يشبّه به الحق والصواب، استتبع ذلك تشبيه العدول عن الحق إلى الباطل بالإلحاد، فاطلق الالحاد على الكفر والإفساد، ويعدى حينئذ بفي لتنزيل المجرور بها منزلة المكان للالحاد، والاكثر أن يكون ذلك عن تعمد للإفساد، ويقال لَحَد وألحد والأشهرُ ألحد.

وقرأ من عدا حمزة يُلحدون – بضم الياء وكسر الحاء – من ألحد المهْموز وقرأه حمزة وحده : بفتح الياء والحاء، من لحد المجرد.

وإضافة الأسماء إلى الله تؤذن بان المقصود اسماؤه التي ورد في الشرع ما يقتضي تسميته بها.

ومعنى الإلحاد في أسماء الله جعلها مظهرا من مظاهر الكفر، وذلك بإنكار تسميته تعالى بالاسماء الدالة على صفات ثابتة له وهو الأحق بكمال مدلولها فانهم أنكروا الرحمان، كما تقدم، وجعلوا تسميته به في القرآن وسيلة للتشنيع ولمز النبيء عليه الصلاة والسلام بانه عدد الآلهة، ولا أعظم من هذا البهتان والجور في الجدال فحُق بان يسمى إلحادا لأنه عدول عن الحق بقصد المكابرة والحسد.

وهذا يناسب أن يكون حرف (في) من قوله « في أسمائه » مستعملا في معنى التعليل كقول النبيء صلى الله عليه وسلم « دخلتْ امرأة « النار في هرة » الحديث وقول عُمرَ بن أبي ربيعة :

وعصيْت فيك اقاربي فتقطعتْ بيني وبينهم عُرى أسبابي

وقد جوّز المفسرون احتمالات أخرى في معنى الإلحاد في أسمائه : منها ثلاثة ذكرها الفخر وأنا لا أراها مُلاقية لإضافة الأسماء الى ضميره تعالى، كما لا يخفى عن الناظر فيها.

وجملة « سيُجزون ما كانوا يعملون » تتنزل منزلة التعليل للأمر بترك الملحدين ، فلذلك فصلت ، أي لا تهتموا بإلحادهم ولا تحزنوا له ، لأن الله سيجزيهم بسوء صنيعهم ، وسمي إلحادهم عملا لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم.

و(ما) موصولة عامة أي سيجزون بجميع ما يعملونه من الكفر ، ومن جملة ذلك إلحادهم في أسمائه.

والسين للاستقبال وهي تفيد تاكيد .

وقيل « ما كانوا يعملون » دون ما عملوا أو ما يعملون للدلالة على أن ذلك العمل سنة لهم ومتجدد منهم.

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس » الآية ، والمقصود : التنويه بالمسلمين في هديهم واهتدائهم ، وذلك مقابلة لحال المشركين في ضلالهم ، أي عرض عن المشركين فإن الله أغناك عنهم بالمسلمين ،فما صْدَقُ « الأمة » هم المسلمون بقرينة السياق كما في قول لبيد :

تـرّاكُ أمكنـة إذا لم أرضها   أو يَعتلِقْ بعضَ النفوس حِمامُها

يريد نفسه فانها بعض النفوس. روى الطبري عن قتادة قال بلغنا ان النبيء صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قرأ هذه الآية « هذه لكم وقد أعطي القوم بين أيديكم مثلَها.

وقوله « ومن قوم موسى أمّة يهدون بالحق وبه يعدلون » . وبقية ألفاظ الآية عرف تفسيرها من نظره المتقدمة في هذه السورة .

والذيـن كذبوا بالآ يـات هم المشركون الذيـن كذبوا بالقرآن. وقد تقدم وجـه تعديـة فعل التكذيب بالباء ليدل على معنى الأنكـار عند قولـه تعالى « قل إني على بينـة من ربي وكذبتم به» في سورة الأنعـام.

والاستدراج مشتق من الدَّرَجة – بفتحتين – وهي طبقـة من البنـاء مرتفعـة من الأرض بقدر ما ترتفع الرجل للارتقـاء منها الى ما فوقهـا تيسيرا للصعـود في مثل العلو أو الصـومعـة أو البرج ، وهي أيضا واحدة الأعـواد المصفـوفـة في السلم يرتقى منها إلى التي فوقهـا ، وتسمى هذه الدرجـة مرقاة ، فالسين والتاء في فعل الاستدراج للطلب ، أي طلب منه أن يتدرج ، اي صاعدا أو نازلا ، والكلام تمثيل لحال القاصد إبدال حـال أحد إلى غيرها بـدون اشعاره ، بحال من يطلب من غيره أن ينزل من درجـة إلى اخرى بحيث ينتهي الى المكان الذي لا يستطيع الوصول إليـه بدون ذلك ، وهو تمثيل بديع يشتمل على تشبيهـات كثيرة فانـه مبني على تشبيه حُسن الحال برفعة المكان وضده بسفالة المكان ، والقرينة تعيّن المقصود من انتقال الى حال أحسن أو أسوا.

ومما يشير إلى مراعاة هذا التمثيل في الآ يـة قولـه تعالى « من حيث لا يعلمـون » ولما تضمن الاستدراج معنى الإيصال الى المقصـود علق بفعلـه مجرور بمن الابتدائيـة أي مبتدئـا استدراجهـم مـن مكـان لا يعلمـون أنـه مفض بهـم الى المبلـغ الضار ، فـ« حيث » هنا للمكان على أصلهـا ، أي من مكان لا يعلمـون ما يفضي اليـه ، وحذف مفعـول يعلمـون لدلالـة الاستدراج عليـه ، والتقديـر لا يعلمـون تدرجـه ، وهذا مؤذن بانـه استدراج عظيم لا يظن بالمفعـول بـه أن يتفطن لـه.

والإملاء إفعـال وهو الإمهـال ، وهمزة هذا المصدر منقلبـة عن واو ، مشتق من الملاوة مثلثـة الميم وهى مدة الحياة يقال أملاه وملاه اذا أمهلـه وأخره ، كلا هما بالالف دون همز فهو قريب مـن معنى عَمـره ، ولذلك يقال في الدعاء بالحياة ملاك الله.

واللام في قولـه « لهم» هي الـلام التي تسمى : لام التبيين ، ولهـا استعمالات كثيرة فيها خفاء ومرجعهـا : إلى أنها يقصد منهـا تبيين اتصال مدخولها بعامله لخفاء في ذلك الاتصال ، فان اشتقاق أملى من الملْـو اشتقـاق غير مكين لأن المشتق

منه ليس فيه معنى الحدث فلم يجيء منه فعل مجرد فاحتيج الى اللام لتبيين تعلق المفعول بفعله.

وأما قولهم أملى للبعير بمعنى أطال له في طِوَله في المرعى فهو جاء من هذا المعنى بضرب من المجاز أو الاستعارة.

فجملة «إن كيدي متين» في موضع العلة للجملتين قبلها، فإن الاستدراج والإملاء ضرب من الكيد، وكيد الله متين أي قوي لا انفلات منه للمكيد.

وموقع (إن) هنا موقع التفريع والتعليل، كما قال عبد القاهر: إنها تغني في مثل هذا الموقع غناء الفاء، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى «إن أول بيت وضع للناس» في سورة آل عمران، أي: يكون ذلك الاستدراج وذلك الاملاء بالغين ما أردناه بهم لأن كيدي قوي.

ولما كان «أملي» معطوفا على «سنستدرجهم»، فهو مشارك له في الدخول تحت تحت حكم الاستقبال، أي: وسأملي لهم.

والمغايرة بين فعلى نستدرج وأملي في كون ثانيهما بهمزة المتكلم، وأولهما بنون العظمة مغايرة اقتضتها الفصاحة من جهة ثقل الهمزة بين حرفين متماثلين في النطق في سنستدرجهم وللتفنن والاكتفاء بحصول معنى التعظيم الاول.

و(الكيد) لم يضبط تحديد معناه في كتب اللغة، وظاهرها أنه يرادف المكر والحيلة، وقال الراغب «ضرب من الاحتيال، وقد يكون مذموما وممدوحا وإن كان يستعمل في المذموم أكثر وهو يقتضي أن الكيد أخص من الاحتيال وما ذلك إلا لأنه غلب استعماله في الاحتيال على تحصيل ما لو اطلع عليه المكيد لاحترز منه. فهو احتيال فيه مضرة ما على المفعول به؛ فمراد الراغب بالمذموم المذموم عند المكيد لا في نفس الأمر» وقال ابن كمال باشا الكيد الأخذ على خفاء ولا يعتبر فيه إظهار الكائد خلاف ما يبطنه.

ويتحصل من هذه التدقيقات: إن الكيد أخص من الحيلة ومن الاستدراج.

ووقوع جملة «إن كيدي متين» موقعَ التعليل يقتضي أن استدراجهم والاملاء لهم كيد، فيفيد أنه استدراج إلى ما يكرهونه وتأجيل لهم إلى حلول ما يكرهونه،

لأن مضمـون الجملـة الثانيـة على هذا شامل لمضمـون الجملـة السابقة مع زيادة الوصف ، المتين ، ما لو حمل الكيد على معنى الأخذ على خفـاء بقطـع النظر عن إظهـار خلاف ما يخفيـه فان جملـة ان كيدي متين لا تفيد الا تعليل الاستدراج والإملاء بانهما من فعـل من ياخذ على خفـاء دون تلويـن اخذه بما يغر المأخـوذ ، فكأنه قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمـون كائديـن لهم ، ان كيـدي متين.

وإطلاقه هنا جاء على طريقـة التمثيلية بتشبيه الحـال التي يستدرج الله بها المكذبيـن مع تاخير العذاب عنهم الى أمد هم بالغوه ، بحـال من يهيىء اخذا لعدوه مـع إظهـار المصـانعة والمحـاسنة ليزيد عدوه غرورا، وليكـون وقوع ضر الاخذ بهأشدوأبعد عن الاستعداد لتلقيه .

والمتين القوي ، وحقيقتـه القوي المتْـن أي الظهر، لأن قوة متنه تمكنـه من الاعمال الشديدة ، ومتن كل شيء عموده وما يتماسك به .

﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَـٰحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾

لما كان تكذيبهم بالآيات منبعثا عن تكذيبهم من جاء بها ، وناشئا عن ظن أن آيات الله لا يجيء بها البشر وأن من يدعي أنه مرسل من الله مجنون ، عقب الاخبار عن المكذبيـن ووعيدهم بدعـوتهم للنظر في حال الرسـول، وانـه ليس بمجنون كما يزعمون.

واستعمـال العرب همزة الاستفهـام مـع حروف العطف المشركـة في الحكم استعمال عجيب تقدم بيانه عند قوله تعالى «أفكلمـا جاءكم رسول بمـا لا تهوى أنفسكم آستكبرتم» في سورة البقرة .

والجملة مستأنفة ، وهي ابتداء كلام في محاجتهم وتنبيههم بعد الاخبار عنهـم بأنهم مستدرجون ومملى لهم .

الاستفهام للتعجيب من حالهم والانكار عليهم و(مـا) في قوله «مـا بصاحبهم من جنة» نافية كما يؤذن به دخول (من) على منفى ما لتأكيد الاستغراق .

وفعل «يتفكروا» متزل منزلة اللازم فلا يقدر له متعلق للاستغناء عن ذلك بمـا

دل عليه النفي في قوله «ما بصاحبهم من جنة» أي الم يكونوا من المفكرين أهل النظر، والفعل المعلق عن العمل لايقدر له مفعول ولامتعلق.

والمقصود من تعليق الفعل هو الانتقال من علم الظان إلى تحقيق الخبر المظنون وجعله قضية مستقلة، فيصير الكلام بمنزلة خبرين خبر من جانب الظان ونحوه، وخبر من جانب المتكلم دخل في قسم الواقعات فنحوقوله تعالى« لقد علمت ما هؤلاء ينطقون» هو في قوة أن يقال: لقد علمت لاينطقون ماهؤلاء ينطقون، أي ذلك علمك وهذا علمي ، وقوله هنا «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» في قوة : أولم يتفكروا صاحبهم غير مجنون، مابصاحبهم من جنة. فتعليق أفعال القلب ضرب من ضروب الإيجاز ، وأحسب هذا هو الغرض من أسلوب التعليق لم ينبه عليه علماء المعاني، وان خصائص العربيه لاتنحصر .

و«الصاحب» حقيقته الذي يلازم غيره في حالة من سفر أو نحوه ، ومنه قوله تعالى «يا صاحبي السجن»، وسميت الزوجة صاحبة ، ويطلق مجازا على الذي له مع غيره حادث عظيم وخبر، تنزيلا للملازمة الذكرمنزلة ملازمة الذات ومنه قول أبي معبد الخزاعي لامرأته : أم معبد ، لما أخبرته بدخول النبيء صلى الله عليه وسلم بيتها في طريق الهجرة ووصفت له هديه وبركته « هذا صاحب قريش » ، وقولُ الحجاج في بعض خطبه لأهل العراق « ألستُم اصحابي بالأهواز حين رمتم الغدر واستبطنتُم الكفر» يريد أنهم الذين قاتلوه بالأهواز فمعنى كونهم أصحابه انه كثر اشتغاله بهم وقول الفضل بن عبّاس اللـهَبي:

كلٌّ له نيّةٌ في بُغْض صاحبه بنعمة الله نقليكم وتقلونا

فوصفُ الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه صاحب الذين كذبوا بالآيات : هو بمعنى الذي اشتغلوا بشأنه ولزموا الخوض في أمره ، وقد تكرر ذلك في القرآن كقوله تعالى« وما صاحبكم بمجنون ».

والجِنة – بكسر الجيم – اسم للجنون وهو الخبال الذي يعتري الانسان من اثر مس الجن إيّاه في عرف الناس ، ولذلك علقت الجنة بفعل الكون المقدر ،

بحرف البـاء الدال على الملابسـة. وإنما أنكر عليهم وعُجّب من إعراضهم عن التفكر في شأن الرسـول عليه الصلاة والسلام انـه غيـر مجنون ، ردا عليهم وصفَهم إياه بالجنون « وقالوا يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون،وقالوا معلم مجنون » وهذا كقولـه تعالى «وماصاحبكم بمجنـون »

وجملـة « إن هو إلا نذير مبيـن » استئنـاف بياني لجواب سائل منهم يقـول : فماذا شأنـه ، أو هي تقرير لحكم جملة «ما بصاحبهم »من جنـة ففصلت لكمال الاتصال بينهما المغني عن العطف ».

والنذيرالمحذر من شيء يضر، وأصله الذي يخبر القوم بقدوم عدوهم ، ومنه المثل « أنا النذير العُـريان » يقال أنذر نذارة بكسر النـون مثل بشارة فهو منذر ونذير .

وهذا مما جاء فيـه فعيل في موضع مُـفْعل ، مثل الحكيم ، بمعنى المحكم ، وقـول عمرو بـن معد يكرب

أمنْ رَيْـحـانةَ الداعي السميعُ

أي المُسْمع

والمبين اسم فاعل من أبـان إذا أوضح ، ووقـوع هذا الوصف عقب الاخبـار بنذيـر يقتضي أنـه وصف للخبر ، فالمعنى أنـه النذير المبين لنذارتـه بحيث لا يغادر شكا في صدقـه ولا في تصوير الحال المحذر منها ، فالغـرض من اتباع « النذيـر » بـوصف « المبين » التعريض بالذين لم ينصاعوا لنذارته ، ولم يأخذوا حذرهم من شرما حذرهم منـه ، وذلك يقطع عذرهم .

ويجـوز جعل « مبيـن » خبرا ثانيـا عن ضميـر صاحبهم ، والمعنى أنـه نذيـر وأنـه مبيـن فيمـا يبلغـه مـن نـذارة وغيـرها .

والقصر المستفاد من النفي والاستثناء قصر موصوف على صفة ، وهويقتضي انحصار أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم في النذارة والبيان ، وذلك قصر إضافي ، هو قصر قلب ، أي هو نذير مبين لا مجنون كما يزعمون ، وفي هذا استغباء أو تسفيهٌ لهم بان حاله لا يلتبس بحال المجنـون للبـون الواضح بين حـال النذارة البينـة وحـال هذيـان المجنـون. فدعوا هم جنـونـه : إما غباوة منهم بحيث التبست عليهم الحقائق المتمايـزة ،

وإما مكابرة وعناد وافتراء على الرسول.

﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾

ترق في الإنكار والتعجيب من حالهم في إعراضهم عن النظر في حال رسولهم. إلى الإنكار والتعجيب من إعراضهم عن النظر فيما هو أوضح من ذلك وأعم، وهو ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء مما هو آيات من آيات وحدانية الله تعالى التي دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان بها. والمناسبة بين الكلامين : أن دعوة الرسول إلى التوحيد وإبطال الشرك هو من أكبر بواعثهم على تكذيبه « أجعل الآلهة إلاها واحدا إن هذا لشيء عجاب ».

وعُدِّي فعل (النظر) الى متعلّقه بحرف الظرفية لأن المراد التامل بتدبر وهو التفكر كقوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » وتقول نظرت في شأني، فدل بحرف الظرفية على أن هذا التفكر عميق متغلغل في أصناف الموجودات، وهي ظرفية مجازية.

والملكوت المُلك العظيم، وقد مضى عند قوله تعالى « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام.

وإضافته إلى السماء والأرض بيانية أي الملك الذي هو السماوات والأرض أي مُلك الله لهما، فالمراد السماء بمجموعها والأرض بمجموعها الداليْن على عظم ملك الله تعالى.

وعطف « وما خلق الله من شيء » على « ملكوت » فقسّم النظر إلى نظر في عظيم مُلك الله تعالى، وإلى نظر في مخلوقاته ودقائق أحوالها الدالة على عظيم قدرة الله تعالى، فالنظر إلى عظمة السماوات والأرض دليل على عظم ملك الله تعالى فهو الحقيق بالإلهية دون غيره، والنظر إلى المخلوقات دليل على عظم قدرته تعالى، وأنه المنفرد بالصنع فهو الحقيق بالإلهية، فلو نظروا في ذلك نظر اعتبار لعلموا أن

صانع ذلك كله ليس إلا إله واحد، فلزال إنكارهم دعوةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبطال الشرك .

وقوله « وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم » معطوف على (وما خلق الله من شيء)

و(أنْ) هذه هي أن المفتوحه الهمزة المشددة النون خففت ، فكان اسمها ضمير شأن مقدرا. وجملة : عسى أن يكون إلخ خبر ضمير الشأن.

و(أن) التي بعد عسى مصدرية هي التي تزاد بعد عسى غالبا في الاستعمال.

واسمُ (يكون) ضمير شأن أيضا محذوف لأن ما بعد (يكون) غير صالح لأن يعتبر اسما لكان ، والمعنى ألم ينظروا في توقع قرب أجلهم.

وصيغ الكلامُ على هذا النظم لإفادة تهويل الأمر عليهم وتخويفهم ، بجعل متعلق النظر من معنى الإخبار للدلالة على أنه أمر من شأنه أن يخطر في النفوس ، وأن يتحدث به الناس ، وأنه قد صار حديثا وخبرا فكأنه أمر مسلم مقرر .

وهذا موقع ضمير الشان حيثما ورد ، ولذلك يسمى : ضميرَ القصة اعتدادا بأن جملة خبره قد صارت شيئا مقررا ومما يقصه الناس ويتحدثون به.

ومعنى النظر في توقع اقتراب الأجل ، التخوفُ من ذلك.

والأجل المضاف إلى ضمير المكذبين هو أجل الأمة لا أجل الأفراد ، لأن الكلام تهديد باجل غير متعارف ، نبههم الى التفكر في توقع حلول الاستئصال بهم وأهلاكهم كما هلك المكذبون من قبلهم ، لأنهم اذا تفكروا في أن صاحبهم ليس بمجنون حصل لهم العلم بانه من العقلاء فما كان العاقل بالذي يُحدث لقومه حادثا عظيما مثل هذا ويحدث لنفسه عناء كهذا العناء لغير امر عظيم جاءبه ، وما كان ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله ، واذا نظروا في ملكوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء علموا أن الله الملك الأعظم ، وانه خالق المخلوقات ، فأيقنوا بانه الإله الواحد ، فآل ذلك الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وإبطال معتقدهم تعدد الآلهة أوآل في أقل الاحتمالات إلى الشك في ذلك ، فلا جرم أن يفضي بهم الى النظر في توقع مصير لهم مثل ما صار اليه المكذبون من قبلهم .

ويجوز أن يكون المراد بالأجل مجيء الساعة ، وانقراض هذا العالم، فهو أجلهم

وأجل غيرهم من النـاس فيكون تخويفا من يوم الجزاء .

ومن بديع نظم هذه الآيات : أنـه لما أريد التبصر والتفكر في ثبوت الحقائق والنِّسب في نفس الأمر جيء مع فعلى القلب بصيغة القضية والخبر في قوله «أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة» وقوله «وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم» ولما أريد التبصر والتفكر في صفات الذات جعل فعل القلب متعلقا بأسماء الذوات في قوله «أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء».

ثم فرع على التهديد والوعيد توبيخهم والإنكارُ عليهم بطريقـة الاستفهـام التعجبي المفيد للاستبعاد بقوله « فبأي حديث بعده يؤمنون » فهو تعجيب مشوب باستبعاد للإيمـان بما أبلغ إليهم الله بلسان رسـولـه عليه الصلاة والسلام ، وما نصب لهم من الآيـات في أصناف المخلـوقات ، فـإن ذلك كلـه قد بلغ منتهى البيان قولا ودلالـة بحيث لا مطمع أن يكـون غيره أدل منـه.

و(أي) هنا اسم أشربَ معنى الاستفهـام ، وأصلـه اسم مبهم يفسره ما يضاف هو إليه ، وهو اسم لحصة متميزة عما يشاركها في نوع من جنس أوصفة ، فاذا أشرب (أي) معنى الاستفهـام كان للسؤال عن تعيينِ مشارك لغيره في الوصف المدلول عليه بما تضاف إليه (أي) طلبا لتعيينـه ، فالمسؤول عنه بها مُساو لمـماثل له معروف فقوله « فباي حديث » سـؤال عن الحديث المجهـول المماثل للحديث المعروف بيـن السائل والمسؤول وسياتي الكلام على (أي) عند قوله تعالى «فستبصر ويبصرون بأيكم المفتـون » في سـورة القلم.

والاستفهـام هنا مستعمل في الإنكار ، أي لا يؤمنـون بشيء من الحديث بعد هذا الحديث.

وحقيقـة الحديث أنـه الخبر والقصـة الحادثـة « هل أتاك حديثُ ضيف إبراهيم ، ويطلق مجازا على الأمر الذي من شأنـه أن يصير حديثا وهوأعم من المعنى الحقيقي.

« فالحديث » هنا إن حمل على حقيقته جاز أن يراد به القرآن كما في قوله تعالى : «فليأتوا بحديث مثله »فيكون الضمير في قولـه « بعدَه » بمعنى بعد القرآن ، أي بعدَ نزوله ، وجاز أن يراد بـه دعوى محمد صلى الله عليه وسلم الرسالة من عند الله ، وكلا الاحتمالين يناسب قولـه « أولـم يتفكروا ما بصاحبهم من جنـة » .

والباء في قولـه « فبأي حديث » على هذا بـاء التعدية لتعديـة فعل«يـؤمنـون»، وإن حمل على المجاز شمل القرآن وغيره من دلائل المصنوعات باعتبار أنها من شأنها أن يتحدث الناس بها كما في قولـه « فبأي حديث بعد الله وآياتـه يؤمنـون » فيكـون الضمير في قوله « بعده»عائدا على معنى المذكور أي مـا ذُكر من ملكـوت السماوات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكـون قد اقترب أجلهم ؛ وأفرد الضمير لتأويله بالمذكور كمـا في قولـه تعالى « وآتـوا النساء صدقاتهن نحلـة فان طبـن لكم عن شيء منـه نفْسا » في سورة النساء أي فبـأي شيء يستدلُ عليهم غير ما ذكر بعدَ ان لم ينتفعوا بدلالة ما ذكر ولم يؤمنوا لـه فلا يرجى منهم إيمان بعد ذلك.

والباء على هذا الوجـه للسببية متعلقـة«بيؤمنـون» و(بَعد) هنا مستعارة لمعنى غير لأن الظروف الدالـة على المباعدة والمفارقـة تستعمل استعمال المغاير قال تعالى « فمن يهديـه من بعد الله » ؛ وحمل بعد على حقيقتها هنا يحـوج إلى تأويل ؛ ويخرج الكلام عن سواء السبيل.

﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

هذه الجملـة تعليل للإنكار في قولـه « فبأي حديث بعـده يؤمنـون » ؛ لإفادة أن ضلالهم أمر قدر الله دوامَـه فلا طمع لأحد في هديهم ؛ ولما كان هذا الحكم حاقا على من اتصف بالتكذيب ؛ وعدم التفكر في حال الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وعـدم النظر في ملكـوت السماوات والارض ومـا خلق الله ؛ وفي توقع اقتراب استيصالهم ؛ كـان المحكوم عليهم بعـدم الاهتداء فريقـا غير معروف للناس وإنما ينفرد الله بعلمه ويُطْـلع عليه رسوله عليه الصلاة والسلام ، وينكشف بعض ذلك عند موت بعضهم على الشرك ، وهذه هي المسألـة الملقبة بالموافاة عند علماء الكلام.

وعطف جملـة « ونَذَرهم في طغيانهم يعمهـون » على جملـة «من يضلل الله فلا هادي له»للإشاره إلى استمرار ضلالهم وانتفاء هديهم في المستقبل كما وقـع في الماضي.

وتفسيـــــر « نذرهم » تقـدم عند قولـه تعالى« وذَر الذيـن اتخذوا دينهم لعبا »

في سورة الأنعام وتفسير « طغيان » و « يعمهون » تقدم عند قوله « في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة.

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر : نذرهم بالنون وبالرفع . على أنه عطف جملة على جملة « من يضلل الله » على طريقة الالتفات من الغيبه إلى التكلم.

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : بالياء التحتية والجزم ، على أنه عطف على موضع « فلا هادي لـه » وهو جـواب الشرط.

وقرأ أبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب : بالياء التحتية وبالرفع والوجه ظاهر.

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَـٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استئناف ابتدائي يذكر بـه شيء من ضلالهم ومحاولـة تعجيزهـم النبيء صلى الله عليـه وسلم بتعيين وقت الساعة .

ومناسبـة هذا الاستئناف هي التعرض لتوقع اقتراب أجلهـم في قولـه « وأن عسى أن يكـون قد اقترب أجلـهم » سواء أفسر الأجل باجل إذهاب اهل الشرك من العرب في الدنيا ، وهو الاستئصال ، أم فسر بأجلهم وأجل بقيـة الناس وهو قيام الساعـة ، فإن للكلام على السـاعه مناسبة لكلا الأجليـن .

وقد عرف من شنشنة المشركين إنكارهم ، البعث وتهكمهم بالرسول عليه الصلاة والسلام من أجل إخباره عن البعث « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جـديد أفترى على الله كذبا أم بـه جنة » ، وقـد جعلوا يسألون النبيء صلى الله عليه وسلم عن الساعـة ووقتها تعجيزا له ، لتوهمهم أنه لمـا أخبرهـم بامرهـا فهو يـدعي العلـم بوقتهـا « ويقـولـون متى هـذا الوعـد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يـوم لاتستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمـون » .

فالسائلون هم المشركون، وروي ذلك عن قتادة ، والضمير يعود إلى الذين كذبوا بآياتنا ، وقد حكي عنهم مثل هذا السؤال في مواضع من القرآن كقوله تعالى في سورة النازعات « يسألونك عن الساعة أيّانَ مرساها – وقوله – عم يتساءلون عن النبإ العظيم الذي هم فيه مختلفون » يعني البعثَ والساعة ، ومن المفسرين من قال : المعني بالسائلين اليهود أرادوا امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن الساعة ، وهذا لا يكون سبب نزول الآية لأن هذه السورة مكية ، قيل كلها وقيل إن آيتين منها نزلتا بالمدينة ، ولم يعُدوا هذه الآية ، فيما اختُلف في مكان نزوله والسور التي حكي فيها مثل هذا السؤال مكية أيضا نازلة قبل هذه السورة.

والساعة معرّفةً باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الأخروي ، وتسمى : يومَ البعث ، ويومَ القيامة .

و(أيّان) اسم يدل على السؤال عن الزمان و هو جامد غير متصرف مركب من (اي) الاستفهامية و(آنَ) وهو الوقت ، ثم خففت (أي) وقلبت همزة آن ياء ليتأتى الادغام فصارت أيّان بمعنى أي زمان ، ويتعين الزمان المسؤول عنه بما بعد (أيان)، ولذلك يتعين أن يكون اسمَ معنى لا اسمَ ذات ، إذ لا يخبر بالزمان عن الذات ، وأما استعمالها اسم شرط لعموم الازمنة فذلك بالنقل من الاستفهام الى الشرط كما نقلت (متى) من الاستفهام إلى الشرطية ، وهي توسيعات في اللغة تَصيرُ معاني متجددة. وقد ذكروا في اشتقاق (أيان) احتمالات يرجعون بها إلى معاني أفعال ، وكلها غير مرضية ، وما ارتأيناه هنا أحسن منها .

فقوله « أيان » خبر مقدم لصدارة الاستفهام ، و«مرساها» مبتدأ مؤخر ، وهو في الأصل مضاف إليه آن إذ الاصل أي آن آن مُرسى الساعة.

وجملة « أيان مُرساها » في موضع نصب بقول محذوف دل عليه فعل« يسألونك»، والتقدير : يقولون أيان مرساها ، وهو حكاية لقولهم بالمعنى، ولذلك كانت الجملة في معنى البدل عن جملة « يسألونك عن الساعة ».

والمُرْسَى مصدر ميمي من الإرساء وهو الاقرار يقال رَسا الجبلُ ثبت وأرساه أثبته وأقره ، والإرساء الاستقرار بعد السير كما قال الأخطل.

وقال رائدُ هم أرْسوا نزاوِلُها

ومرسى السفينة استقرارها بعد المخر قال تعالى «بسم الله مجراها ومرساها» . وقد أطلق الإرساء هنا استعارة للوقوع تشبيها لوقوع الامرالذي كان مترقبا أو متردد فيه بوصول السائر في البر أوالبحر إلى المكان الذي يريده.

وقدأ مر الله رسوله بجوابهم جواب جد واغضاء عن سوء قصدهم بالسؤال التهكم ، إظهارا لنفي الوصمة عن وصف النبوءة من جراء عدم العلم بوقت الساعة ، وتعليما للذين يترقبون أن يحصل من جواب الرسول عن سؤال المشركين علْم للجميع بتعيين وقت الساعة فاذا أمْر الساعة مما تتوجه النفوس الى تطلبه فقد ورد في الصحيح أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يا رسول الله متى الساعة — فقال رسول الله — ماذا أعْدَدْتَ لها — فقال — ما أعددتُ لها كبيرَ عملِ إلا أني أحب الله ورسوله — فقال — أنتَ مع مَن أحببت»

وعلْمُ الساعة هو علم تحديد وقتها كما يُنبىء عنه السؤال وقوله « لا يُجليها لوقتها إلا هو » ، فإضافة علم إلى ضمير الساعة على تقدير مضاف بينهما أيْ علْم وقتها ، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله . وظرفية (عند) مجازية استعملت في تحقيق تعلق علم الله بوقتها.

والحصر حقيقي : لأنه الاصل ، ولما دل عليه توكيده بَعد في قوله « قل إنما علمها عند الله » ، والقصر الحقيقي يشتمل على معنى الإضافي وزيادة لأن علم الساعة بالتحديد مقصور على الله تعالى.

والتعريف بوصف الرب وإضافته الى ضمير المتكلم إيماءٌ الى الاستدلال على استئثار الله تعالى بعلم وقت الساعة دون الرسول المسؤول ففيه إيماء الى خطإهم وإلى شبهة خطإهم

و(التجلية) الكشف ، والمراد بها ما يشمل الكشف بالاخبار والتعيين ، والكشفَ بالإيقاع ، وكلاهما منفيُ الاسناد عن غير الله تعالى، فهو الذي يعلم وقْتها ، وهو الذي يُظهرها إذا اراد ، فاذا أظهرها فقد أجلاها .

واللام في قوله «لوقتها» للتوقيت كالتي في قوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» ومعنى التوقيت ، قريب من معنى (عندَ) ، والتحقيقُ : أن معناه ناشىء عن معنى لام الاختصاص.

ومعنى اللام يناسب أحد معنيي الاجلاء، وهو الاظهار، لأنه الذي إذا حصل تم كشف أمرها وتحقق الناس أن القادر على اجلائها كان عالما بوقت حلولها .

وفصلت جملة « لايجليها لوقتها الا هو » لأنها تتنزل من التي قبلها منزلة التأكيد والتقرير.

وقدم المجرور وهو « لوقتها » على فاعل « يجليها » الواقع استثناء مفرغا للاهتمام به تنبيها على أن تجلية أمرها تكون عند وقت حلولها لأنها تأتي بغتة.

وجملة « ثقلت في السماوات والأرض » معترضة لقصد الإفادة بهولها، والإيماء الى حكمة إخفائها.

وفعل « ثقلت » يجوز أن يكون لمجرد الاخبار بشدة، أمرها كقوله « ويذرون وراءهم يوما ثقيلا »

ويجوز أن يكون تعجيبا بصيغة فعُل — بضم العين — فتقدر الضمة ضمة تحويل الفعل للتعجيب، وإن كانت هي ضمة أصلية في الفعل، فيكون من قبيل قوله « كَبُرت كَلمة تخرُج من أفواههم ».

والثقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكِبَر : لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها تخيّل لمن حلت به انه حامل شيئا ثقيلا، ومنه قوله تعالى « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أي شديدا تلقيه وهو القرآن . ووصف الساعة بالثقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث، فوصفها بذلك مجاز عقلي، والقرينة واضحة، وهي كون الثقل بمعنى الشدة لا يكون وصفا للزمان، ولكنه وصف للاحداث فاذا أسند إلى الزمان، فاسناده اليه إنما هو باعتباره ظرفا للاحداث، كقوله « وقالَ هذا يوم عَصيب » .

وثقل الساعة أي شدتها هو عظم ما يحدث فيها من الحوادث المهولة في السماوات والأرض، من تصادم الكواكب، وانخرام سيرها، ومن زلازل الأرض وفيضان البراكين، والبحار، وجفاف المياه، ونحو ذلك مما ينشأ عن اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم وذلك كله يحدث شدة عظيمة على كل ذي إدراك من الموجودات.

ومن بديع الإيجاز تعدية فعل « ثَـقُلَت » بحرف الظرفية الدال على مكان حلول الفعل ، وحذفُ ما حقه أن يتعدى اليه وهو حرف (الى) الذي يـدل على ما يقع عليـه الفعل ، ليعم كل ما تحويه السماوات والأرض مما يقع عمليه الثقل بمعنى الشدة .

وجملـة « لا تأتيكم إلا بغتـة » مستأنفـة » جاءت تكملـة للاخبار عن وقت حلول الساعِـة ، لأن الاتيان بغتـة يحقق مضمـون الاخبار عن وُقتها بأنـه غير معلـوم إلا لله وبأن الله غيرُ مُـظهره لأحد ، فدل قولـه « لا تأتيكم إلا بغتـة » على أن انتفـاء إظهـار وقتها انتفاءٌ متوغل في نوعـه بحيث لا يحصل العلم لاحد بحلولهـا بالكنـه ولا بالاجمـال ، وأما ما ذُكر لها من أمارات في حديث سُـؤال جبريـل عـن أماراتها فلا ينافي إتيانهـا بغتـة ، لأن تلك الأمارات ممتدةُ الازمان بحيث لا يحصل معها تهيـؤ للعلم بحلولهـا.

و« البغتـة » مصدر على زنـة المرّة مـن البغْـت وهو المفاجأة أي الحصول بدو. تهيؤ لـه ، وقد مضى القـول فيها عند قولـه تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعـة بغتة » في سـورة الانعام.

وجملـة « يسألونك كأنك حفي عنها » مؤكدة لجملة «يسألـونك عن الساعـ. ومبينـة لكيفيـة سؤالهم فلذيـْنـك فُـصلت.

وحذف متعلق السؤال لعلمـه من الجملـة الاولى.

و« َحفي » فعيل فيجوز أن يكـون بمعنى فاعل مشتقا من َحفي بـه مثل َغني فهو َغني اذا أكثر السؤال عن حالـه تلطفا ويكون المعنى كانـك اكثرت َ السـؤ. عن وقتها حتى علمتـه ، فيكـون وصف َحفي كنايـة عن العالم بالشيء لأن كثر. السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول عنـه ، وبهذا المعنى فسر في الكشاف فهو من الكنـايـة بالسؤال عن طلب العلم لأن السؤال سبب العلم كقول السموْأل أوْ عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما.

َسلـي إن َجهلت الناس َعنا وعنهم ... فليس َ سـواءً َعـالـم وَجهُـول

وقول عامر بـن الطُـفيـل

طُـلقْـت إن َلم تسألي أي فـارس ... َحليلُـك إذْ لاقى صُداء وخثْعما

وقول أُنَيْفٍ من زَبّانَ النبهاني

فلما التقيْنا بيّنَ السيفُ بيننا   لسائلةٍ عنّا حَفِيٌّ سؤالها

ويجوز أن يكون مشتقا من أحفاه إذا ألح عليه في فعل ، فيكون فعيلا بمعنى مُفعل مثل حَكيم ، أي كانك مُلح في السؤال عنها ، أي ملح على الله في سؤال تعيين وقت الساعة كقوله تعالى « إنْ يسألكموها فيُحْفكم تبخلوا »

وقوله « كأنك حفي » حال من ضمير المخاطب في قوله « يسألونك » معترضة بين «يسألونك» ومتعلقه.

ويتعلق قوله «عنها» على الوجهين بكل من «يسألونك — و«حفيّ» على نحو من التنازع في التعليق .

ويجوز أن يكون « حفيّ » مشتقا من حَفي به كرضي بمعنى بَالغ في الإكرام فيكون مستعملا في صريح معناه ، والتقدير كانك حفى بهم أي مكرم لهم وملاطف فيكون تهكما بالمشركين ، أي يظهرون لك أنك كذلك ليستنزلوك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة ، روي عن ابن عباس : كأنك صديق لهم ، وقال قتادة : قالت قريش لمحمد : إن بيننا قرابة فأسِرَّ إليْنا متى الساعة فقال الله تعالى « يسألونك كأنك حَفي عنها » وعلى هذا الوجه يتعلق « عنها » ب« يسألونك » وحذف متعلق « حفي » لظهوره.

وبهذا تعلم أن تأخير « عنها » للإيفاء بهذه الاعتبارات.

وفي الآية إشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا تتعلق همته بتعيين وقت الساعة ، إذ لا فائدة له في ذلك ، ولأنه لو اهتم بذلك لكان في اهتمامه تطلبا لابطال الحكمة في اخفائها ، وفي هذا إشارة الى أن انتفاء علمه بوقتها لا ينافي كرامته على الله تعالى بأن الله أعطاه كمالا نفسيا يصرفه عن تطلب ذلك ، ولو تطلبه لأعْلمه الله به ، كما صرف موسى عليه السلام عن الاستمرار على كراهة الموت حين حل أجله كيلا ينزع روحه وهو كاره ، وهذه سرائر عالية بين الله وبين الصالحين من عباده.

وأكدت جملة الجواب الأولى بقوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لمعناها

ليعلم أن ذلك الجواب لا يرجى غيره وأن الحصر المشتمل عليه قوله « إنما علمها عند ربي » حصر حقيقي ثم عطف على جملة الجواب استدراك عن الحصر في قوله « قل إنما علمها عند الله » تأكيدا لكونه حصرا حقيقيا ، وإبطالا لظن الذين يحسبون أن شان الرسل أن يكونوا عالمين بكل مجهول ، ومن ذلك وقت الساعة بالنسبة إلى أوقاتهم يستطيعون إعلام الناس فيستدلون بعدم علم الساعة على عدم صدق مدعي الرسالة ، وهذا الاعتقاد ضلالة ملازمة للعقول الأفنة ، فانها تتوهم الحقائق على غير ما هي عليه ، وتوقن بما يخيل إليها ، وتجعله أصولا تبني عليها معارفها ومعاملاتها ، وتجعلها حكما في الأمور إثباتا ونفيا ، وهذا فرط ضلالة ؛ وانه لضغث على إبالة بتشديد الباء وتخفيفها ، وقد حكي التاريخ القديم شاهدا مما قلناه وهوما جاء في سفر دانيال — من كتب الانبياء الملحقة بالتوراة أن — (بختنصر) ملك بابل رأى رؤيا أزعجته وتطلب تعبيرها ، فجمع العرافين والمنجمين والسحرة وأمرهم أن يخبروه بصورة ما رآه في حلمه من دون أن يحكيه لهم، فلما أجابوه بأن هذا ليس في طاقة احد من البشر ولا يطلع على ما في ضمير الملك الا الآلهة ، غضب ، واغتاظ ، وأمر بقتلهم ، وأنه أحضر دانيال النبيء وكان من جملة أسرى بني إسرائيل في (بابل) وهدده بالقتل ان لم ينبئه بصورة رؤياه ، ثم بتعبيرها ، وأن دانيال استنظره مدة ، وأنه التجأ إلى الله بالدعاء هو وأصحابه (عزريا) و(ميشاييل) و(حننيا) فدعوا الله لينقذ دانيال من القتل ؛ وأن الله أوحى الى دانيال بصورة ما رءاه الملك فأخبر دانيالُ الملكَ بذلك ،ثم عبر له ، فنال حظوة لديه انظر الاصحاح الثاني من سفر دانيال .

﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا ارتقاء في التبرؤ من معرفة الغيب ومن التصرف في العالم ، وزيادة من التعليم للامة بشيء من حقيقة الرسالة والنبوة ، وتمييز ما هو من خصائصها عما ليس منها.

والجملة مستأنفة ابتدائية قصد من استينافها الاهتمام بمضمونها، كي تتوجه الاسماع اليها، ولذلك أعيد الامر بالقول مع تقدمه مرتين في قوله «قل إنما علمها عند ربي - قل إنما علمها عند الله» للاهتمام باستقلال المقول، وأن لا يندرج في جملة المقول المحكي قبله، وخص هذا المقول بالاخبار عن حال الرسول عليه الصلاة السلام نحو معرفة الغيب ليقلع من عقول المشركين توهمَ ملازمة معرفة الغيب لصفة النبوة، إعلانا للمشركين بالتزام أنه لا يَعلم الغيب، وأن ذلك ليس بطاعن في نبوته حتى يستيئسوا من تحديه بذلك، وإعلاما للمسلمين بالتمييز بين ما تقتضيه النبوة وما لا تقتضيه، ولذلك نفى عن نفسه معرفة احواله المغيّبة، فضلا على معرفة المغيبات من أحوال غيره إلا ما شاء الله.

في تفسير البغوي، عن ابن عباس: أن أهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يَغلو فتشتريَ فتربَح عند الغلاء، وبالأرض التي تريد أن تَجْدب فترتحل منها إلى التي قد أخصبتْ، فأنزل الله تعالى «قُل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله» فيكون هذا من جملة ما توركوا به مثل السؤال عن الساعة، وقد جمع رد التولين في قَرن.

ومعنى الملْك هنا الاستطاعة والتمكن، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى «قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا» في سورة المائدة، والمقصود منه، هنا: ما يشمل العلم بالنفع والضر لأن المقام لنفي معرفة الغيب، ولأن العلم بالشيء هو موجب توجه النفس إلى عَمله.

وقُدم النفع في الذكر هنا على الضر: لأن النفع أحب الى الانسان، وعُكس في آية المائدة لأن المقصود تهوين أمر معبوداتهم، وأنها لا يُخشى غضبها.

وإنما عطف قوله «ولا ضرا» مع أن المرء لا يتطلب إضرار نفسه لأن المقصود تعميم الاحوال اذ لا تعدو أحوال الانسان عن نافع وضار فصار ذكر هذين الضدين مثل ذكر المساء والصباح و ذكر الليل والنهار والشر والخير وسياتي مزيد بيان لهذا عند قوله تعالى «ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا» في سورة الفرقان وجُعل نفي أن يملك لنفسه نفعا أو ضرا مقدّمة لنفي العلم بالغيب، لأن غاية الناس من التطلع إلى معرفة

الغيب هـوالاسراع الى الخيرات المستقبلـة بتهيئـة اسبابهـا وتقريبها ، والى التجنب لمواقـع الاضـرار، فنفي ان يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، يعم سائر انواع الملك وسائر انواع النفع والضر ، ومن جملـة ذلك العموم مـا يكون منـه في المستقبل وهو من الغيب.

والاستثناء من مجموع النفع والضر ، والأولى جعله متصلا ، أي الا ما شاء الله أن يملكنيه بان يُعلمنيه ويُقدرني عليه ، فان لم يشا ذلك لم يطلعني على مواقعه وخلق الموانع من أسباب تحصيل النفع ، ومن أسباب اتقاء الضر ، وحمله على الاتصال يناسب ثبوت قدرة للعبد بجعل الله تعالى وهي المسماة بالكسب ، فاذا أراد الله ان يوجه نفس الرسول عليه الصلاة والسلام الى معرفة شيء مغيب اطلعه عليه لمصلحة الامة اولاكرام الامة له كقوله تعالى « إذْ يريكهم الله في منامك ـ الى قوله،وليقضي الله أمرا كان مفعولا »

وقوله « ولو كنتُ أعلم الغيب » الخ تكملـة للتبرؤ مـن معرفـة الغيب، سـواء منـه ما كان يخص نفســه وما كان من شؤون غيره .

فحصل من مجموع الجملتين انـه لايملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، في عالم الشهادة وفي عالَم الغيب ، وأنـه لا يعلم شيئـا مـن الغيب ، مما فيـه نفعـه وضره وما عداه .

والاستدلال على انتفاء علمـه بالغيب بانتفـاء الاستكثار من الخير ، وتجنب السوء ، استدلال باخص ما لـو علم المرء الغيبَ لعلمه ، اولَ ما يعلم وهو الغيب الذي يَهُـم نفســه ، ولأن الله لو أراد اطلاعـه على الغيب لكان القصد مـن ذلك اكرام الرسول ، ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيكـون اطلاعـه على ما فيه راحتـه أول ما ينبغي اطلاعـه عليه ، فاذا انتفى ذلك كان انتفاء غيره أوْلى.

ودليل التالي ، في هذه القضيـه الشرطيـة ، هـو المشاهدة من فوات خيرات دنيوية لم يتهيأ لتحصيلها وحصول اسواء دنيوية ، وفيه تعريض لهم اذ كانوا يتعرضون له السوء.

وجملـة «إن أنا إلا نذير وبشير » من تمام القـول المأمـوربـه وهي مستأنفـة ستينافا بيانيا ، ناشئا عن التبـرّؤِمن أن يملك لنفسه نفعا أوضرا لأن السامعين يتوهمون ا نفاه عن نفســه أخص صفات النبيء فمـن شأنهم أن يتعجبوا من نفيـه ذلك عـن

نفسه وهو يقول إنه رسول الله إليهم ؛ ويسالوا عن عمله ما هو بعد أن نفى عنه ما نفى، فبين لهم أن الرسالة منحصرة في النذارة على المفاسد وعواقبها والبشارة بعواقب الانتهاء عنها واكتساب الخيرات.

وإنما قدم وصف النذير على وصف البشير ، هنا : لأن المقام خطاب المكذبين المشركين ، فالنذارة أعلق بهم من البشارة.

وتقدم الكلام على النذير البشير عندقوله تعالى « إنّا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة.

وقوله « لقوم يؤمنون » يتنازعُ تعلّقَه كل من نذير وبشير : لأن الانتفاع بالأمرين يختص بالذين تهيئوا إلى الايمان بأن يتأملوا في الآيات وينهوا من أنفسهم ويقولوا الحق على آبائهم ، دون الذين جعلوا دَيدنهم التكذيبَ والاعراضَ والمكابرة ، فالمضارع مراد به الحال والاستقبال كما هو شأنه : ليشمل من تَهيأ للايمان حالا ومالا ، واما شموله لمن آمنوا فيما مضى فهو بدلالة فحوى الخطاب إذ هم أولى ، وهذا على حد قوله تعالى « إنما أنت منذر من يخشاها » .

وفي نظم الكلام على هذا الاسلوب من التنازع ، وايلاء وصف (البشير) بقوم يؤمنون ، إيهام أن البشارة خاصة بالمؤمنين، وأن متعلق النذارة المتروك ذكره في النظم هو لاضداد المؤمنين ، أي المشركين ، وهذا المعنى مقصود على نحو قوله تعالى « لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين »

وهذه المعاني المستتبعات مقصودة من القرآن ، وهي من وجوه إعجازه لأن فيها استفادة معان وافرة من ألفاظ وجيزة .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحاً لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ فَلَمَّا

ءَاتَـٰهُمَا صَـٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَـٰهُمَا فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، عاد بها الكلام الى تقرير دليل التوحيد وإبطال الشرك من الذي سلف ذكره في قوله «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم» الآية ، وليست من القول المامور به في قوله « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » لأن ذلك المقول قصد منه إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول بالغيب ؛ وقد تم ذلك ، فالمناسب أن يكون الغرض الآخر كلاما موجها من الله تعالى إلى المشركين لإقامة الحجة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم .

ومناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله « إلا ما شاء الله » وضمير الخطاب في « خلقكم » للمشركين من العرب لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير ، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر . وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدأ بخلق أصله وهو ءادم وزوجه حواء تمهيدا للمقصود .

وتعليق الفعل باسم الجمع ، في مثله ، في الاستعمال يقع على وجهين : أحدهما أن يكون المراد الكل المجموعي ، أي جملة ما يصدق عليه الضمير ، أي خلق مجموع البشر من نفس واحدة فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر .

وثانيهما أن يكون المراد الكل الجميعي أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة ، فتكون النفس هي الأب ، أي أبو كل واحد من المخاطبين على نحو قوله تعالى « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى – وقوله – فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » .

ولفظ « نفس واحدة » وحده يحتمل المعنيين ، لأن في كلا الخلقين امتنانا ، وفي كليهما اعتبارا واتعاظا ، .

وقد جعل كثير من المفسرين النفس الواحدة آدم وبعض المحققين منهم جعلوا الأب لكل أحد ، وهو المأثور عن الحسن ، وقتادة ، ومشى عليه الفخر ، والبيضاوي

وابنُ كثير ، والاصم ، وابن المنير ، والجباءي

ووصفت النفس بواحدة على أسلوب الادماج بين العبرة والموعظة ، لأن كونها واحدة أدعى للاعتبار اذ ينسل من الواحدة أبناء كثيرون حتى ربما صارت النفس الواحدة قبيلة اوأمةففي هذا الوصف تذكير بهذه الحالة العجيبة الدالة على عظم القدرة وسعة العلم حيث بثه من نفس واحدة رجالا كثيرا ونساء ، وقد تقدم القول في ذلك في طالعة سورة النساء

والذي يظهرلي أن في الكلام استخداما في ضميري «تغشاها» وما بعده إلى قوله « فيما آتاهما » وبهذا يجمع تفسير الآية بين كلا الرأيين.

و(من) في قوله «من نفس واحدة» ابتدائية

وعبر في جانب الأنثى بفعل جعل، لأن المقصود جعل الأنثى زوجا للذكر، لا الاخبارُ عن كون الله خلقها ، لأن ذلك قد علم من قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة »

و(من) في قوله « وجعل منها » للتبعيض ، والمراد : من نوعها ، وقوله « منها » صفة لـ« زوجها » قدمت على الموصوف للاهتمام بالامتنان بان جعل الزوج وهو الانثى من نوع ذكرها وهذه الحكمة مطردة في كل زوجين من الحيوان .

وقوله «ليسكن إليها» تعليل لما أفادته (من) التبعيضية .

والسكون مجاز في الاطمئنان والتانس أي : جعل من نوع الرجل زوجه ليألفها ولا يجفو قربها ، ففي ذلك منة الإيناس بها ، وكثرة ممارستها لينساق الى غشيانها ، فلو جعل الله التناسل حاصلا بغير داعي الشهوة لكانت نفس الرجل غير حريصة على الاستكثار من نسله ، ولو جعله حاصلا بحالة ألم لكانت نفس الرجل مقلة منه ، بحيث لا تنصرف اليه الا للاضطرار بعد التأمل والتردد ، كما ينصرف الى شرب الدواء ونحوه المعقبة منافع ، وفُرع عنه بفاء التعقيب ما يحدث عن بعض سكون الزوج إلى زوجه وهو الغشيان .

وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة التمكن من ذلك لأن التكلف يقتضى الرغبة.

وذُكِّر الضمير المرفوع في فعلي « يَسْكُنَ » وتغشى » : باعتبار كون ماصْدق المعاد ، وهو النفس الواحدة ، ذكرا. وأنّث الضمير المنصوب في «تغشاها» ، والمرفوع في حملتْ . ومرتْ : باعتبار كون ماصْدق المعاد وهو زوجها انثى ؛ وهو عكس بديع في نقل ترتيب الضمائر.

ووُصف الحمل بـ«خفيفا» إدماج ثان ، وهو حكاية للواقع ، فان الحمل في مبدئه لا تجد منه الحامل ألما ، وليس المراد هنا حملا خاصًّا . ولكنه الخبر عن كل حمل في أوله ، لأن المراد بالزوجين جنسهما . فهذه حكاية حالة تحصل منها عبرة أخرى ، وهي عبرة تطور الحمل كيف يبتدىء خفيفا كالعدم . ثم يتزايد رويدا رويدا حتى يثقل ، وفي الموطا « قال مالك وكذلك (أي كالمريض غير المخوف والمريض المخوف) الحامل في اول حملها بشر وسرور وليس بمرض ولا خوف . لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه « فبشرناها باسحاق — وقال — حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين »

وحقيقة المرور : الاجتياز . ويستعار للتغافل وعدم الاكتراث للشيء كقوله تعالى « فلما كشفنا عنه ضُره مر كأنْ لم يَدْعُنا إلى ضر مَسّه » أي : نسي دعاءنا . وأعرض عن شكرنا لأن المار بالشيء لا يقف عنده ولا يسائله . وقوله « وإذا مروا باللغو مروا كراما »

وقال تعالى « وكأيّنْ من آية في السماوات والارض يمرون عليها وهم عنها مُعرضون » .

فمعنى « فمرت به » لم تتفطن له ، ولم تفكر في شانه . وكل هذا حكاية للواقع ، وهو ادماج ؛

والإثقال ثِقَل الحمل وكلفته . يقال أثقلت الحامل فهي مُثقل وأثقل المريض فهو مُثقل . والهمزة للصيرورة مثل أوْرَقَ الشجر . فهو كما يقال أقْرَبَت الحامل فهي مُقْرب إذا قَرب أبان وضعها.

وقد سلك في وصف تكوين النسل مسلك الإطناب : لما فيه من التذكير بتلك الأطوار ، الدالة على دقيق حكمة الله وقدرته . وبلطفه بالانسان.

وظاهر قوله « دَعَوَا الله ربهما » أن كل أبوين يَدعوان بذلك ، فان حمل على ظاهره قلنا لا يخلو أبواب مشركان من ان يتمنيا ان يكون لهما من الحمل مولود صالح ، سواء نطقا بذلك أم أضمراه في نفوسهما ، فإن مدة الحمل طويلة ، لا تخلو أن يحدث هذا التمني في خلالها ، وإنما يكون التمني منهم على الله ، فإن المشركين يعترفون لله بالربوبية ، وبأنه هو خالق المخلوقات ومكونها ، ولا حظ للآلهة الا في التصرفات في أحوال المخلوقات ، كما دلت عليه محاجات القرآن لهم نحو قوله تعالى « قل هل من شركائكم من يَبْدَأُ الخلق ثم يعيده » وقد تقدم القول في هذا عند قوله تعالى « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » في الأنعام .

وإن حُمل « دَعوا » على غير ظاهره فتأويله أنه مخصوص ببعض الأزواج الذين يخطر ببالهم الدعاء .

وإجراء صفة « ربهما » المؤذنة بالرفق والإيجاد : للإشارة إلى استحضار الأبوين هذا الوصف عند دعائهما الله ، أي يَذكرَ انه باللفظ أو ما يفيد مفاده ، ولعل العرب كانوا اذا دعوا بصلاح الحمل قالوا : ربنا آتنا صالحا.

وجملة « لئن آتيتنا صالحا » مبيّنة لجملة « دَعَوَا الله ».

و« صالحا » وصف جرى على موصوف محذوف ، وظاهر التذكير أن المحذوف تقديره : (ذكرا) وكان العرب يرغبون في ولادة الذكور وقال تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » أي الذكور

فالدعاء بأن يؤتَيا ذكرا ، وأن يكون صالحا ، أي نافعا : لأنهم لا يعرفون الصلاح الحق ، ويَنذران : لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين.

ومعنى« فلما آتاهما صالحا لما أتى من أتاه منهم ولدا صالحا وضمير « جعلا» للنفس الواحدة وزوجها ، اي جعل الابوان المشركان.

و «الشِّرْك » مصدر شَركه في كذا ، أي جعلا لله شركة ، والشركة تقتضي شريكا اي جعلا لله شريكا فيما آتاهما الله ، والخبر مراد منه مع الاخبار التعجيب من سفه آرائهم ، اذ لا يجعل رشيدُ الراي شريكا لاحد في ملكه وصنعه بدون حق ، فلذلك عُرف المشروك فيه بالموصولية فقيل « فيما آتاهما » دون الاضمار بأن يقال :

جعلا له شركا فيه : لما تؤذن به الصلة من فساد ذلك الجعْل ، وظُلم جاعله ، وعدم استحقاق المجعول شريكا لما جُعل له ، وكفران نعمة ذلك الجاعل ، إذ شَكَر لمن لم يُعطه ، وكفر من أعطاه ، واخلاف الوعد المؤكد .

وجُعل الموصول (ما) دون (منَ) باعتبار أنه عطية ، أو لأن حالة الطفولة أشبه بغير العاقل.

وهذا الشرك لا يخلو عنه أحد من الكفار في العرب ، وبخاصة أهل مكة ، فإن بعض المشركين يجعل ابنه سادنا لبيوت الأصنام ، وبعضهم يحْجُر ابنه إلى صنم ليحفظه ويرعاه ، وخاصة في وقت الصبا ، وكل قبيلة تنتسب الى صنمها الذي تعبده ، وبعضهم يسمى ابنه : عبد كذا ، مضافا الى اسم صنم كما سَمَّوا عبدَ العزُى ، وعبدَ شمس ، وعبدَ مناة ، وعبدَ ياليل ، وعبدَ ضخم ، وكذلك امرؤ القيس ، وزيد مناءة ، لأن الاضافة على معنى التمليك والتعبيد ، وقد قال أبو سفيان ، يومَ أحد : « اعْلُ هُبَل » وقالت امرأة الطفيل لزوجها الطفيل بن عمرو الدوسي حين أسلم وأمرها بان تسلم « لا نخشى على الصبية من (ذي الشّرَى) شيئا » ذوالشرى صنم

وجملة « فتعالى الله عما يشركون » أي : تنزه الله عن إشراكهم كله : ما ذُكر منه آنفا من إشراك الوالدين مع الله فيما آتاهما ، وما لم يذكر من اصناف إشراكهم.

وموقع فاء التفريع في قوله « فتعالى الله » موقع بديع ، لأن التنزيه عما أحدثوه من الشرك يترتب على ما قبله من انفراده بالخلْق العجيب ، والمنن العظيمة ، فهو متعال عن إشراكهم لا يليق به ذلك ، وليس له شريك بحق ،وهو إنشاءتنزيه غيرُ مقصود به مخاطب.

وضمير الجمع في قوله«يُشركون»عائد الى المشركين الموجودين لأن الجملة كالنتيجة لما سبقها من دليل خَلْق الله اياهم .

۲ وقد روَى والترمذي : وأحمد حديثا عن سُمرة بن جندب ، في تسويل الشيطان لحواء ان تسمي ولدها عبد الحارث ، والحارث اسم ابليس ، قال الترمذي

حديث حسن غريب ، ووسمه ابن العربي في احكام القرآن ، بالضعف ، وتبعه تلميذه القرطبي وبيّن ابنُ كثير ما في سنده من العلل ، على أن المفسرين ألصقوه بالآية وجعلوه تفسيرا لها ، وليس فيه على ضعفه انه فسّر به الآية ولكن الترمذي جعله في باب تفسير سورة الاعراف من سُننه

وقال بعض المفسرين : الخطاب في « خلقكم من نفس واحدة » لقريش خاصة ، والنفس الواحدة هو قُصي بنُ كلاب تزوج امرأة من خُزاعة فلما آتاهما الله أولادا أربعة ذكورا سمى ثلاثة منهم عبد مناف ، وعبد العُزى ، وعبد الدار ، وسمى الرابع « عبدا » بدون اضافة وهو الذي يُدعى بعبْد قُصي.

وقرأ نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر عنه ، وأبو جعفر : شرْكا — بكسر الشين وسكون الراء — أي اشْتراكا مع الله ، والمفعول الثاني لفعل َجعلا محذوف للعلم به ، أي جعلا له الاصنام شركا ، وقرأ بقية العشرة شُركاء — بضم الشين جمع شريك ، والقراءتان متحدتان معنى.

وفي جملة « فتعالى الله عما يشركون » محسن من البديع وهومجيء الكلام متزنا على ميزان الشعر ، من غير أن يكون قصيدة ، فان هذه الجملة تدخل في ميزان الرّمل .

وفيها الالتفات من الخطاب الذي سبق في قوله « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » وليس عائد الى ما قبله ، لأن ما قبله كان بصيغة المثنى خمس مرات من قوله « دَعوا الله ربهما - إلى قوله - فيما آتاهما »

﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾

هذه الآيات الثلاث كلام « معترض بين الكلامين المسوقين لتوبيخ المشركين واقامة الحجة عليهم ، مُخاطاب بها النبيء عليه الصلاة والسلام والمسلمرن، للتعجيب من عقول المشركين ، وفيه تعريض بالرد عليهم لانه يبلُغ مسامعهم .

والاستفهام مستعمل في التعجيب والانكار.

وصيغة المضارع في يشركون دالة على تجدد هذا الإشراك منهم . ونفي المضارع في قوله مالا َيخلق للدلالة على تجدد نفي الخالقية عنهم .

وأصل معنى التجدد ، الذي يدل عليه المسند الفعلي ، هو حدوث معنى المسند للمسند اليه ، وانه ليس مجرد ثبوت وتقرر ، فيعلم منه : أنهم لا يخلقون في الاستقبال ، وانهم ما خلقوا شيئا في الماضي ، لأنه لو كان الخلق صفة ثابتة لهم لكان متقررا في الماضي والحال والاستقبال .

وضمير الغيبة في « وهم يخلقون » يجوز عندي : أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير «يشركون»، أي: والمشركون يخلقون ، ومعنى الحال زيادة تفظيع التعجيب من حالهم لإشراكهم بالله أصنافا لا تخلق شيئا في حال أن المشركين يخلقون يوما فيوما ، أي يتجدد خلقهم ، والمشركون يشاهدون الأصنام جاثمة في بيوتها ومواضعها لا تصنع شيئا فصيغة المضارع دالة على الاستمرار بقرينة المقام .

ودلالة المضارع على الاستمرار والتكرر دلالة ناشئة عن معنى التجدد الذي في أصل المسند الفعلي ، وهي دلالة من مستتبعات التركيب بحسب القرائن المعينة لها ولا توصف بحقيقة ولا مجاز لذلك ، ومعنى تجدد مخلوقيتهم : هو أن الضمير صادق بأمة وجماعة ، فالمخلوقية لا تفارقهم لأنها تتجدد آنا فآنا بازدياد المواليد ، وتغير أحوال المواجيد ، كما قال تعالى « خلقا من بعد خلق » فتكون جملة « وهم يخلقون » حالا من ضمير « أيشركون »

والمفسرون أعادوا ضمير « هم يخلقون » على ما لا يخلق ، أي الا صنام ، ولم يبينوا معنى كون الاصنام مخلوقة وهي صور نحتها الناس ، وليست صورها مخلوقة لله ، فيتعين أن المراد ان مادتها مخلوقة وهي الحجارة.

وجعلوا إجراء ضمائر العقلاء في قوله « وهم — وقوله — يخلقون » وما بعده على الاصنام وهي جمادات لانهم نزلوا منزلة العقلاء ، بناء على اعتقاد المحجوجين فيهم ، ولا يظهر على لهذا التقدير وجه الاتيان بفعل يخلقون بصيغة المضارع لأن هذا الخلق غير متجدد.

والضمير المجرور باللام في « لهم نصرا » عائد الى المشركين ، لأن المجرور باللام بعد فعل الاستطاعة ونحوه هو الذي لأجله يقع الفعل مثل « لا يملكون لكم رزقا »

وجملة «ولا يستطيعون لهم نصْرا» عطف على جملة «مالا يَخلق شيئا» فتكون صلة ثانية.

والقول في الفعلين من «لا يستطيعون ــ ولا أنفسهم ينصرون» كالقول في «مالا يَخلُق شيئا».

وتقديم المفعول في«ولا أنفسهم ينصرون»للاهتمام بنفي هذا النصر عنهم ، لأنه أدل على عجز تلك الآلهة لان من يقصّر في نصرغيره لا يقصِّر في نصر نفسه لوقدر.

والمعنى : أن الاصنام لا ينصرون من يعبدونهم إذا احتاجوا لنصرهم ولاينصرون أنفسهم ان رام احد الاعتداء عليها.

والظاهر أن تخصيص النصر من بين الأعمال التي يتخيلون أن تقوم بها الاصنام مقصود منه تنبيه المشركين على انتفاء مقدرة الاصنام على نفعهم ، إذ كان النصر أشد مرغوب لهم ، لأن العرب كانوا أهل غارات وقتال وترات ، فالانتصار من أهم الامور لديهم قال تعالى «واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم» ــ وقال تعالى «واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم» ، قال أبو سفيان يوم أحد «أعْلُ هبل ــ وقال أيضا ــ لنا العُزّى ولا عُزّى لكم» وأن الله أعلم المسلمين بذلك تعريضا بالبشارة بأن المشركين سيُغلبون قال «قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» وأنهم سيمحقون الأصنام ولا يستطيع أحد الذب عنها.

﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة «أيشركون مالا يخلق شيئا» زيادة في التعجيب من حال المشركين بذكر تصميمهم على الشرك على ما فيه من سخافة العقول ووهن الدليل ، بعد ذكرما هو كاف لتزييفه.

فضمير الخطاب المرفوع في «وإن تدعوهم» موجه إلى المسلمين مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وضمير جمع الغائب المنصوب عائد إلى المشركين كما عاد

ضمير«أيشركـون»فبعد أن عجّـب الله المسلمين من حال أهل الشرك أنبأهم بأنهم لا يقبلـون الدعـوة إلى الهدى.

ومعنى ذلك انـه بالنظر الى الغالب منهم ، وإلافقد آمن بعضهم بعد حين وتلاحقـوا بالإيمـان ، عدا من ماتوا على الشرك.

وهذا الوجه هو الأليق بقولـه تعالى بعد ذلك «وإن تدعـوهم إلى الهدى لا يسمعوا » الآيـة ليكـون المخبر عنهم في هذه الآيـة غيرَ المخبر عنهم في الآيـة الآتيـة ، لظهر تفاوت الموقع بين « لايتبعـوكم » وبين « لا يسمعـوا » .

ويجـوز أن تكـون جملـة « وإن تدعـوهم إلى الهدى » إلخ معطوفـة على جملـة الصلـة في قولـه « لا يخلق شيئا وهُم يخلقـون » فيكـون ضمير الخطاب في« تدعوهم» خطابا للمشركين الذيـن كان الحديث عنهم بضمائر الغيبة من قولـه « فتعالى الله عما يشركون » إلى هنـا ، فمُقتضى الظاهر أن يقال : وإن يدعـوهم إلى الهدى لايتبعوهم ، فيكون العدول عن طريق الغيبه إلى طريق الخطاب التفاتا من الغيبة إلى الخطاب توجها اليهم بالخطاب لأن الخطاب أوقع في الدمغ بالحجـة.

و(الهـدى) على هذا الوجـه ما يُهتدى اليـه ، والمقصـود من ذكـره أنهـم لا يستجيبـون إذا دعـوتمـوهم إلى ما فيه خيرهم فيُعلم أنهم لو دعوهم إلى غير ذلك لكـان عدم اتباعهم دعـوتهم اولْـى.

وجملـة « سواء عليكم أدعوتمـوهم أم أنتم صامتـون » مؤكدة لجملة«وإن تدعـوهم الى الهدى لا يتبعـوكم»فلذلك فُصلت.

و(سـواء) اسم للشيء المساوي غيره أي ليس أولى منـه في المعنى المسـوق له الكلام والهمزة التى بعد (سـواء) يقال لها همزة التسوية ، وأصلها همزة الاستفهام استعملت في التسوية ، كما تقدم عند قوله تعالى « سَواء عليهم آنذرتم أم لم تنذرهم » في سورة البقرة ، اي سـواء دعوتُكُم إياهم وصُمتكم عن الدعـوة.

و(عـلى) فيها للاستعلاء المجازي وهي بمعنى العنديـة أي : سـواء عندهـم . وانما جعل الامـران سـواء على المخاطبين ولـم يجعلا سواء على المدعويـن فلم يقل سـواء عليهم ، وإن كان ذلك ايضا سـواء عليهم لان المقصود من الكلام هو تأييس

المخاطبين من استجابة المدعوين الى ما يدعونهم اليه لا الاخبار وان كان المعنيان متلازمين كما أنهما في قوله «سواء عليهم آنذرتهم أم لم تنذرهم» متلازمان فإن الانذار وعدمه سواء : على المشركين ، وعلى المؤمنين ، ولكن الغرض هنالك بيان انعدام انتفاعهم بالهدى.

وهذا هو القانون للتفرقة بين ما يصح أن يسند فيه فعل التسويه إلى جانبين وبين ما يتعين ان يسند فيه الى جانب واحد اذا كانت التسوية لا تهُم الا جانبا واحدا ، كما في قوله تعالى « اصْلَوْها فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم » فانه يتعين أن تجعل التسوية بالنسبة للمخاطبين ، ولايحسن أن يقال سواء علينا — وكقوله « سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص » فانه يتعين أن تكون التسوية بالنسبة الى المتكلمين.

ووقع قوله « أم أنتم صامتون » مُعادل « أدعوتموهم مع اختلاف الاسلوب بين الجملتين بالفعلية والاسمية ، فلم يقل أم صمتم ، ففي تفسير القرطبي ، عن ثعلب : ان ذلك لأنه رأس آية (اي لمجرد الرعاية على الفاصلة) قال : وصامتون وصمتم عند سيبويه واحد ، (أي الفعل والوصف المشتق منه سواء) يريد لا تفاوت بينهما في أصل المعنى لأن ما بعد همزة التسوية لما كان في قوة المصدر لم يكن فيه اثر للفرق بين الفعل والاسم اذ التقدير : سواء عليكم دعوتُكم اياهم وصمتكم عنهم ، فيكون العدول الى الجملة الاسمية ليس له مقتض من البلاغة بل هما عند البليغ سيان ، ولكن العدول الى الاسمية من مقتضى الفصاحة ، لأن الفواصل والاسجاع من أفانين الفصاحة ، وفيهما تظهر براعة الكلام إذْ يكون فيه إيفاء بحق الفاصلة مع السلامة من التكلف ، كما تظهر براعة الشاعر في توفيته بحق القافية اذا سلم مع ذلك من التكلف ، قال المرزوقي في ديباجة شرحه على الحماسة « والقافية يجب أن تكون كالموعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه ، واللفظ بقسطه ، والا كانت قلقة في مقرها مجتلبة لمستغنٍ عنها »

والتحقيق ان الجملة الاسمية دلت على ثبوت الوصف المتضمنة ، مع عدم تقييد بزمان ولا افادة تجدد ، بخلاف الفعلية ، وهو صريح كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ، والسكاكي في المفتاح ، لكن كلام الزمخشري في هذه الآية ينادي

على أن جملة « أم أنتم صامتـون » دالة على استمرار صمتهم ، وكذلك كلام السكاكي في ابداء الفرق بين الجملتين في قوله تعالى « ومن الناس من يقـول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين — وفي قوله تعالى — قالوا آمنا — مع قوله ، عقبه — قالوا إنا معكم » ، وظاهر كلام الشيرازي في شرح المفتاح أن الثبـوت يستلزم الاستمرار ، وقال الشارح التفتازاني ، في شرح المفتاح : الحق أن الجملة الاسميـة التي تكـون عدولا عن الفعليـة تفيد الدوام الذي هو كالثبوت ، وفسـر في شـرح تلخيص المفتـاح الثبوت بمقارنـة الدوام وأما السيد في شرح المفتاح ، وحاشيته على المطول ، فقد جعل الجملـة الاسميـة قد يقصد بها الدوام إثباتا ونفيا بحسب المقامات ، وعندي أن الجملة الاسمية لاتفيد أكثر من الثبوت المقابل للتجدد ، وأما الاستمرار والدوام فهو معنى كنائي لها يُحتاج في استفادتـه إلى القرينـة المعيّنـة وهي منفيـة هنا ، فالمعنى : سواء عليكم أدعوتمـوهم دعـوة متجددة أم لازمتم الصمت ، وليس المعنى على الدوام ، وقد احتاج صاحب الكشـاف إلى بيانه بطريقة الدقـة بإيراد السؤال والجـواب على عادتـه ، وأياما كان فالعدول عن الجملـة الفعليـة في معادل التسـويـة اقتضاه الحال البلاغي خلافـا لثعلب.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾

هذه الجملـة على الوجـه الأول في كون المخاطب ، بقوله « وإن تدعـوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » « الآيـة » النبيء عليه الصلاة والسلام والمسلمين أن تكون استئنافا ابتدائيا انتُقل بـه إلى مخاطبـة المشركين ، ولذلك صدر بحرف التوكيـد لأن المشركيـن ينكرون مساواة الاصنام إياهم في العبودية ، وفيه الالتفات من الغيبـة إلى الخطاب.

والمراد بالذين تدعـون من دون الله : الأصنام ، فتعريفها بالموصول لتنبيـه المخاطبين على خطإ رأيهم في دعائهم اياها من دون الله ، في حين هي ليست أهلا لذلك ، فهذا الموصول كالموصول في قـول عبدة بـن الطبيب.

إن الذيـن تُرونَهُم إخوانَكـم يشفي غليل صدورهـم أن تُصرعوا

ويجيء على الوجـه الثاني في الخطاب السابق : ان تكـون هذه الجملـة بيانـا وتعليلا

لجملة « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم » أي لانهم عباد أي مخلوقون.

و(العبد) اصله المملوك ، ضد الحر ، كما في قوله تعالى « الحر بالحر والعبد بالعبد » وقد أطلق في اللسان على المخلوق : كما في قوله تعالى « إنْ كل مَن في السماوات والأرض الاءاتي الرحمان عبْدا » ولذلك يطلق العبيد على الناس ، والمشهور أنه لايطلق إلا على المخلوقات من الآدميين فيكون إطلاقُ العباد على الاصنام كاطلاق ضمير جمع العقلاء عليها بناء على الشائع في استعمال العرب يومئذ من الاطلاق ، وجعله صاحب الكشاف اطلاقَ تهكم واستهزاء بالمشركين ، يعني أن قصارى أمرهم إن يكونوا احياء عقلاء فلو بلغوا تلك الحالة لما كانوا الا مخلوقين مثلكم ، قال ولذلك أبطل أن يكونوا عبادا بقوله عقبه « ألهم أرْجل » إلى آخره.

والأحسن عندي أن يكون إطلاق العباد عليهم مجازا بعلاقة الاطلاق عن التقييد روعي في حسنة المشاكلة التقديرية لأنه لما ماثلهم بالمخاطبين في المخلوقية وكان المخاطبون عباد الله أطلق العباد على مماثليهم مشاكلة

وفرع على المماثلة أمْر التعجيز بقوله « فادعوهم » فانه مستعمل فى التعجيز باعتبار ما تفرع عليه من قوله « فليستجيبوا لكم » المتضمن إجابة الاصنام إياهم ، لأن نفس الدعاء ممكن ولكن استجابته لهم ليست ممكنة ، فاذا دعوهم فلم يستجيبوا لهم تبين عجز الالهة عن الاستجابة لهم ، وعجز المشركين عن تحصيلها مع حرصهم على تحصيلها لانهاض حجتهم ، فئال ظهور عجز الاصنام عن الاستجابة لعبادها الى اثبات عجز المشركين عن نهوض حجتهم لتلازم العجزين قال تعالى ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولوْ سمعوا ما استجابوا لكم »

والأظهر أن المراد بالدعوة المأمور بها الدعوة للنصر والنجدة كما قال وذاك المازني اذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم لايّة حرب أم بأي مكان

وبهذا يظهر أن أمر التعجيز كناية عن ثبوت عجز الاصنام عن إجابتهم ؛ وعجز المشركين عن إظهار دعاء للاصنام تعقبه الاستجابة .

والامر باللام فى قوله « فليستجيبوا » أمرُ تعجيز للأصنام . وهو أمر الغائب فان طريق امر الغائب هو الامر .

ومعنى توجيه أمر الغائب السـامع أنه مأمور بأن يبلّغ الامر للغـائب .

وهذا ايضا كنـاية عن عجز الاصنـام عن الاستجـابه لعجزهـا عن تلقي التبليغ من عبدتهـا . —

وحذف متعلق صادقيـن لظهـوره السيـاق أى صادقين في نسبـة الالهة للاصنام

﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

تأكيد لمـا تضمنتـه ا لجملـة قبلهـا من أمر التعجيز وثبوت العجز لأنـه إذا انتفت عـن الاصنـام أسبـاب الاستجـابة تحقق عجزها عن الاجابة وتأكـد معنى أمر التعجيز المكنى بـه عن عجـز الاصنـام وعجز عبدتهـا ، والاستفهـام لإنكاري وتقديم المسند على المسند اليه للاهتمـام بانتفـاء الملك الذي دلت عليه اللام كالتقديـم فى قـول حسـان

لـه همم لامنتهـى لكبـارهـــا

ووصف الأرجـل بـ«يمشـون» والأيـدي بـ« يبطشـون » والأعيـن بـ« يبصرون » والآذان « بيسمعـون »إما لزيادة تسجيل العجز عليهم فيمـا يحتـاج اليه الناصر ، وإما لأن بعض تلك الأصنـام كانت مجعولة على صور الادميين مثل هبل ، وذي الكفين ، وكعيب فى صور الرجـال ، ومثل سواع كان على صورة امرأة ، فاذا كان لا مثـال أولئك صور أرجل وأيد وأعين وآذان فانها عديمـة العمل الذي تختص به الجوارح ، فلا يطمع طامع في نصرها ، وخص الأرجل والأيدي والأعين والآذان ، لأنها آلا ت العلم والسعي والدفع للنصر ، ولهذا لم يذكر الأ لسن لما علمت من أن الاستجـابة مراد بها النجدة والنصرة ولم يكونوا يسألون عن سبب الاستنجـاد ، ولكنهم يسرعون إلى الالتحاق بالمستنجد .

والمشي انتقـال الرجلين من موضع انتقالا متواليا .

والبطش الأخذ باليد بقوة ، والاضرار باليد بقوة ، وقد جاء مضارعه بالكسر والضم على الغـالب . وقراءة الجمهور بالكسر ؛ وقرأ أبو جعفر : بضم الطـاء ، وهمـا لغتـان .

(وأم) حرف بمعنى أو يختص يعطف الاستفهام ، وهي تكـون مثل (أو) لأحـد الشيئين أو الاشيـاء ، وللتمييز بين الاشيـاء . أو الاباحـة أي الجمع بينهـا ، فإذا وقعت

بعد همزة الاستفهام المطلوب بهـا التعيين كانت مثل (أوْ) التي للتخيير كقولـه تعالى «قل آلله اذن لكـم أم على الله تفترون» أي عينوا أحدهما وإن وقعت بعـد استفهـام غيرحقيقي كانت بمعنى (أو) التى للاباحـة ، وتسمى ، حينئذ ، منقطعـة ولذلك يقولون إنها بمعنى (بـل) الانتقـاليـة وعلى كـل حـال فهي ملازمـة لمعنى الاستفهام فكلما وقعت في الكلا قُدّر بعدها استفها ، فالتقدير هنا ، بل ألهم أيد يبطشـون بها بل ألهم أعين يبصرون بهـا بل ألهم آذان يسمعـون بها .

وترتيب هذه الجوارح الأربع على حسب مافي الآيـة ملحوظ فيه أهميتهـا بحسب الغرض ، الذي هو النصر والنجدة، فان الرجلين تسرعـان إلى الصريخ قبل التأمل ، واليدين تعملان عمل النصر وهـو الطعن والضرب ، وأمـا الأعين والآذان فانهمـا وسيلتـان لذلك كله فأخرا وإنما قدم ذكر الأعين هنا على خلاف معتاد القرءان في تقديم السمع على البصر كما سبق في أول سورة البقرة لأن الترتيب هنـا كان بطريـق الترقي

﴿ قُلُ ٱدْعُوا شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ ﴾

إذن من الله لرسوله بأن يتحداهم بأنهم ان استطاعـوا ستصرخوا أصنامهم لتتألب على الكيد للرسول عليه السلام ، والمعنى ادعوا شركاءكم لينصركم علي فتستريحوا مني .

والكيد الاضرار الواقع في صورة عدم الاضرار كمـا تقـدم عند قولـه تعالى آنفـا « وأملي لهم إن كيدي متين »

والأمر والنهي في قوله «كيدون فلا تنظرون » للتعجيز

وقوله «فلا تنظرون» تفريع على الأمر بالكيد ، أي فاذا تمكنتم من اضراري فأعجلوا ولا تؤجلوني

وفي هـذا التحدي تعريض بأنه سيبلغهم وينتصر عليهـم ويستأصل آلهتهم وقد تحداهم بأتـم أحـوال النصر وهي الاستنصار بأقـدر الموجـودات في اعتقادهم ، وأن يكون الاضرار به خفيا ، وأن لايتلوم لـه ولا ينتظر ، فـإذا لم يتمكنوا من ذلك كـان انتفاؤه أدل على عجزهم وعجز آلهتهم .

وحذفت ياء المتكلم من «كيـدون» في حالتي الوقف والوصل ، في قراءة الجمهور غير أبي عمرو ، وأمـا « تنظرون » فقـرأه الجميع : بحذف اليـاء إلا يعقوب أثبتهـا وصلا ووقفـا ، وحذف ياء المتكلم بعد نـون الوقـاية جدّ فصيح .

﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾

هذا من المأمور بقوله ، وفصلت هذه الجملة عن جملة « ادعوا شركاءكم » لوقوعها موقع العلة لمضمون التحدي في قوله « ادعوا شركاءكم » الآية الذي هو تحقق عجزهم عن كيده ، فهذا تعليل لعدم الاكتراث بتألبهم عليه واستنصارهم بشركائهم ، ولثقته بانه منتصر عليهم بما دل عليه الامر والنهي التعجيزيان . والتأكيد لرد الانكار .

والولي الناصر والكافي وقد تقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتخذ وليا » .

وإجراء الصفة لاسم الله بالموصولية لما تدل عليه الصلة من علاقات الولاية ، فان إنزال الكتاب عليه وهو أميّ دليل اصطفائه وتوليه .

والتعريف في الكتاب للعهد ، اي الكتاب الذي عهدتموه وسمعتموه وعجزتم عن معارضته وهو القرآن ، أي المقدار الذي نزل منه إلى حد نزول هذه الآية .

وجملة « وهو يتولى الصالحين » معترضة والواو اعتراضيه.

ومجيء المسند فعلا مضارعا لقصد الدلالة على استمرار هذا التولي وتجدده وانه سنّة إلهية ، فكما تولى النبيءَ يتولى المؤمنين ايضا ، وهذه بشارة للمسلمين المستقيمين على صراط نبيهم صلى الله عليه وسلم بان ينصرهم الله كما نصر نبيه وأولياءه.

والصالحون هم الذين صلحت انفسهم بالايمان والعمل الصالح.

وجملة « والذين تدعون من دونه » عطف على جملة « إن وليّيَ الله » ؛ وسلوك طريق الموصوليه في التعبير عن الاصنام للتنبيه على خطا المخاطبين في دعائهم إياها من دون الله مع ظهور عدم استحقاقها للعبادة ، بعجزها عن نصر اتباعها وعن نصر انفسها والقول في « لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » كالقول في نظيره السابق آنفا.

وأعيد لانه هنا خطاب للمشركين ، وهنالك حكاية عنهم للنبيء والمسلمين ، ولإبانة المضادة بين شأن ولي المؤمنين وحال أولياء المشركين وليكون الدليل مستقلا في الموضعين مع ما يحصل في تكريره من تاكيد مضمونه.

﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾

عطف على جملة « والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم » الآية أي قُل للمشركين : وإن تدعوا الذين تدعون من دون الله إلى الهدى لا يسمعوا.

والضمير المرفوع للمشركين ، والضمير المنصوب عائد إلى الذين تدعون من دونه ، أي الاصنام.

والهدى على هذا الوجه ما فيه رشد ونفع للمدعو. وذكر «إلى الهدى» لتحقيق عدم سماع الاصنام، وعدم إدراكها ، لأن عدم سماع دعوة ما ينفع لا يكون إلا لعدم الادراك.

ولهذا خولف بين قوله هنا « لا يسمعوا » وقوله في الآية السابقة « لا يتبعوكم » لأن الاصنام لا يتأتى منها الاتباع ، إذ لا يتأتى منها المشي الحقيقي ولا المجازي أي الامتثال.

والخطاب في قوله « وتراهم » لمن يَصلح أن يخاطب فهومن خطاب غير المعين ومعنى ينظرون إليك على التشبيه البليغ ، أي تراهم كأنهم ينظرون اليك ، لأن صور كثير من الاصنام كان على صور الأناسي وقد نحتوا لها أمثال الحدَق الناظرة إلى الواقف امامها قال في الكشاف « لأنهم صوروا أصنامهم بصورة من قلّب حدقته الى الشيء ينظر اليه »

﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾

أشبعتْ هذه السورة من أفانين قوارع المشركين وعظتهم وإقامة الحجة عليهم وبعثتهم على التأمل والنظر في دلائل وحدانية الله وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وهدي دينه وكتابه وفضح ضلال المشركين وفساد معتقدهم والتشويه بشركائهم ، وقد تخلل ذلك كلّه لتسجيل بمكابرتهم ، والتعجيبُ منهم كيف يركبون رؤوسهم ، وكيف يَناوْن بجانبهم ، وكيف يصمون اسماعهم ، ويغمضون ابصارهم عما دعُوا إلى سماعه وإلى النظر فيه ، ونُظرت أحوالهم باحوال الأمم الذين كذبوا من قبلهم ،

وكفروا نعمة الله فحل بهم ما حل من اصناف العذاب ، وأنذر هؤلاء بأن يحل بهم ما حل باولئك ، ثم أعلن باليأس من ارعوائهم ، وبانتظار ما سيحل بهم من العذاب بأيدي المؤمنين ، وبتثبيت الرسول والمؤمنين وتبشيرهم والثناء على ما هم عليه من الهدى ، فكان من ذلك كله عبرة للمتبصرين ، ومسلاة للنبيء وللمسلمين ، وتنويه بفضلهم واذ قد كان من شأن ذلك أن يثير في أنفس المسلمين كراهية أهل الشرك وتحفزهم للانتقام منهم ومجافاتهم والاعراض عن دعائهم إلى الخير ، لاجرم شرع في استيناف غرض جديد ، يكون ختاما لهذا الخوض البديع ، وهو غرض أمر الرسول والمؤمنين بقلة المبالاة بجفاء المشركين وصلابتهم ، وبأن يسعوهم من عفوهم والدأب على محاولة هديهم والتبليغ اليهم بقوله « خذ العفو وأمر بالعرف » الآيات

والأخذ حقيقته تناول شيء للانتفاع به أو لاضراره ، كما يقال : أخذت العدو من تلابيبه ، ولذلك يقال في الأسير أخيذ ، ويقال للقوم إذا أسروا أخذوا واستعمل هنا مجازا فاستعير للتلبس بالوصف والفعل من بين أفعال لو شاء لتلبس بها ، فيشبه ذلك التلبس واختياره على تلبس آخر باخذ شيء من بين عدة اشياء ، فمعنى خذ العفو : عامل به واجعله وصفا ولا تتلبس بضده. وأحسب استعارة الاخذ للعرف من مبتكرات القرآن ولذلك ارجع ان البيت المشهور وهو.

خُذي العفوَ مني تستديمي مودّتي ولا تنطِقي في سَورتي حين أغضبُ

هو لأبي الاسود الدؤلي ، وأنه اتبع استعمال القرآن ، وأن نسبته إلى اسماء بن خارجة الفزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحة.

والعفو الصفح عن ذنب المذنب وعدم مؤاخذته بذنبه وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو — وقوله — فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » في سورة البقرة ، والمراد به هنا ما يعم العفو عن المشركين وعدم مؤاخذتهم بجفائهم ومساءتهم الرسول والمؤمنين .

وقد عمت الآية صور العفو كلها : لأن التعريف في العفو تعريف الجنس فهو مفيد للاستغراق اذا لم يصلح غيره من معنى الحقيقة والعهد ، فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن

يعفو ويصفح وذلك بعدم المؤاخذة بجفائهم وسوء خلقهم ، فلا يعاقبهم ولا يقابلهم بمثل صنيعهم كما قال تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم » . ولا يخرج عن هذا العموم من أنواع العفو أزمانه وأحواله الا ما أخرجته الأدلة الشرعية مثل العفو عن القاتل غيلة ، ومثل العفو عن انتهاك حرمات الله ، والرسول أعلم بمقدار ما يخص من هذا العموم وقد يبينه الكتاب والسنة وألحق به ما يقاس على ذلك المبين ، وفي قوله « وأمُر بالعُرف » ضابط عظيم لمقدار تخصيص الأمر بالعفو.

ثم العفو عن المشركين المقصود هنا أسبق أفراد هذا العموم الى الذهن من بقيتها ولم يفهم السلف من الآية غير العموم ففي صحيح البخاري عن ابن عباس قال « قدم عُيينة بن حصن المدينة فنزل على ابن اخيه الحُر بن قيس وكان الحُر ابن قيس من النفر الذين يُدنيهم عمر ، وكان القراءُ اصحاب مجالس عمر ومشاورته ، فقال عُيينةُ لابن اخيه لك وجه عند هذا الامير فاستاذن لي عليه فاستاذن الحُر لعُيينة فاذن له عمر ، فلما دخل عليه قال « هيه يابن الخطاب ما تُعطينا الجزل . ولا تحكم بيننا بالعدل » فغضب عمر حتى همّ أن يُوقع به فقال له الحُر « ياأمير المؤمنين إن الله قال لنبيه « خذ العفو وأمُر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» وإن هذا من الجاهلين ، والله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه وكان وقّافا عند كتاب الله » وفيه عن عبد الله بن الزبير قال « ما أنزل الله ذلك الا في أخلاق الناس » ومن قال إن هذه الآية نسختها آيات القتال فقد وهم : لأن العفو باب آخر ، وأما القتال فله أسبابه ولعله أراد من النسخ ما يشمل معنى البيان أو التخصيص في اصطلاح أصول الفقه.

و« العُرف » اسم مرادف للمعروف من الأعمال وهو الفعل الذي تعرفه النفوس اي لا تنكره اذا خليت وشأنها بدون غرض لها في ضده ، وقد دل على مرادفته للمعروف قول النابغة.

فلا النُّكْر معروفٌ ولا العُرف ضائع

فقابل النكر بالعُرف ، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » في سورة آل عمران.

والأمر يشمل النهي عن الضد، فان النهي عن المنكر أمر بالمعروف، والأمر بالمعروف نهي عن المنكر ؛ لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده . فالاجتزاء بالامر بالعرف عن النهي عن المنكر من الايجاز ، وإنما اقتصر على الأمر بالعرف هنا : لأنه الأهم في دعوة المشركين لأنه يدعوهم الى اصول المعروف واحدا بعد واحد ؛ كما ورد في حديث معاذبن جبل حين أرسله الى اهل اليمن فانه أمره أن يدعوهم إلى شهادة أن لااله الا الله ثم قال « فان هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات » ولو كانت دعوة المشركين مبتدأة بالنهي عن المنكر لنفروا ولمل الداعي لان المناكير غالبة عليهم ومحدقة بهم ويدخل في الأمر بالعرف الاتسام به والتخلق بخلقه : لأن شأن الآمر بشيء ان يكون متصفا بمثله . والافقد تعرض للاستخفاف على ان الآمر يبدأ بنفسه فيامرها كما قال أبو الأسود

يأيها الرجل المعلم غيره   هلا لنفسك كان ذا التعليم

على أن خطاب القرآن الناس بأن يأمروا بشيء يعتبر أمرا للمخاطب بذلك الشيء وهي المسألة المترجمة في أصول الفقه بأن الأمر بالأمر بالشيء هو أمر بذلك الشيء.

والتعريف في « العرف » كالتعريف في « العفو » يفيد الاستغراق ،

وحُذف مفعول الامر لافادة عموم المامورين « والله يدعو إلى دار السلام »، أمر الله رسوله بأن يأمر الناس كلهم بكل خير وصلاح فيدخل في هذا العموم المشركون دخولا أوليا لأنهم سبب الامر بهذا العموم أي لايصدنك إعراضهم عن إعادة إرشادهم وهذا كقوله تعالى « فأعرض عنهم وعظهُم ».

والإعراض : إدارة الوجه عن النظر للشيء . مشتق من العارض وهو الخَد . فان الذي يلتفت لا ينظر الى الشيء وقد فسر ذلك في قوله تعالى « أعرَضَ ونأى بجانبه» وهو، هنا ، مستعار لعدم المؤاخذة بما يسوء من احد ؛ شبه عدم المؤاخذة على العمل بعدم الالتفات اليه في كونه لا يترتب عليه أثر العلم به لأن شأن العلم به أن تترتب عليه المؤاخذة.

و« الجهل » هنا ضد الحلم والرشد ، وهو أشهر اطلاق الجهل في كلام العرب قبل الاسلام ، فالمراد بالجاهلين السفهاء كلهم لأن التعريف فيه للاستغراق ، وأعظم

الجهل هو الاشراك . اذ اتخاذ الحجر إلاها سفاهة لا تعدلها سفاهة ،ثم يشمل كل سفيه رأي. وكذلك فهم منها الحر بن قيس في الخبر المتقدم آنفا وأقره عمر بن الخطاب على ذلك الفهم.

وقد جمعتْ هذه الآية مكارم الاخلاق لأن فضائل الاخلاق لا تعدُو أن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في « خذ العفو » ، أو اغضاء عما لا يلائم فتدخل في «وأعرض عن الجاهلين » ، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في « وأمُرْ بالعرف» كما تقدم من الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ، وهذا معنى قول جعفر بن محمد : « في هذه الآية أمر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وهي صالحة لأن يبين بعضها بعضا فان الأمر باخذ العفو يتقيد بوجوب الأمر بالعرف ، وذلك في كل ما لا يقبل العفو والمسامحة من الحقوق ، وكذلك الأمر بالعرف يتقيد بأخذ العفو وذلك بأن يدعو الناس إلى الخير بلين ورفق .

وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

وهذا الامر مراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداء وهو شامل لأمته.

(إما) هذه هي (انْ) الشرطية اتصلت بها (ما) الزايدة التي تزاد على بعض الاسماء غير أدوات الشروط فتصيرها أدواتها ؛ نحو (مهما) فان اصلها ما ما ، ونحو (اذما) و(اينما) و(ايانما) و(حيثما) (وكيفما) فلا جرم ان (ما) اذا اقترنت بما يدل على الشرط أكتسبته قوة شرطية فلذلك كتبت (إما) هذه على صورة النطق بها ولم تكتب مفصولة النون عن (ما).

والنزغ النخس والغرز ، كذا فسره في الكشاف وهو التحقيق ، وأما الراغب وابن عطية فقيداه بأنه دخول شيء في شيء لافساده (قلتَ وقريبٌ منه الفسخ بالسين وهو الغرز بإبرة او نحوها للوشْم) قال ابن عطية « وقلما يستعمل في غير فعل الشيطان « من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي »

وإطلاق النزغ هنا على وسوسة الشيطان استعارة : شبه حدوث الوسوسه الشيطانية في النفس بنزغ الإبرة ونحوها في الجسم بجامع التأثير الخفي، وشاعت

هذه الاستعارة بعد نزول القرءان حتى صارت كالحقيقة .

والمعنى أن ألقى اليك الشيطان مايخالف هذا الأمر بأن سوّل لك الأخذ بالمعاقبة أوْ سَوّل لك تركَ أمرهم بالمعروف غضبا عليهم أو يأسا من هداهم ، فاستعذ بالله منه ليدفع عنك حرجه ويشرح صدرك لمحبة العمل بما أمرت به .

والاستعاذة مصدر َطلب العوذ فالسين والتاء فيها للطلب ، والعوذ الالتجاء إلى شيء يدفع مكروها عن الملتجيء ، يقال : عاذ بفلان ، وعاذ بالحرَم ، وأعاذه إذا منعه من الضر الذي َعاذ ِمن أجله.

فأمرَ الله بدفع وسوسة الشيطان بالعوذ بالله ، والعوذُ بالله هو الالتجاء إليه بالدعاء بالعصمة ، أو استحضار ما حدده الله له من حدود الشريعة ، وهذا أمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الالتجاء الى الله فيما عسر عليه ، فان ذلك شكر على نعمة الرسالة والعصمة ، فان العصْمة من الذنوب حاصلة له . ولكنه يشكر الله بإظهار الحاجة اليه لادامتها عليه ، وهذا مثل استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام في قوله في حديث صحيح مسلم « إنه ليُغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة » . فالشيطان لاييأس من إلقاء الوسوسة للانبياء لانها تنبعث عنه بطبعه ، وإنما يترصد لهم مواقع خفاء مقصده طمعا في زلة تصدر عن أحدهم ، وإن كان قد علم أنه لايستطيع اغواءهم ، ولكنه لا يفارقه رجاء حملهم على التقصير في مراتبهم ، ولكنه إذا ماهم بالوسوسة شعروا بها فدفعوها . ولذلك علم الله رسوله عليه الصلاة والسلام الاستعانة على دفعها بالله تعالى . روى الدارقطني أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال « مامنكم من أحد إلا وقد وُكل به قرينُه من الجن وقرينُه من الملائكة — قالوا — وأنت يا رسول الله ، قال « وأنا ولكن الله أعانني عليه فأسلم » روي قوْله « فأسْلمَ » بفتح الميم بصيغة الماضي والهمزة أصلية : صار الشيطان المقارن لهُ مُسلما ، وهي خصوصية للنبيء صلى الله عليه وسلم ، وروي بضم الميم بصيغة المضارع ، والهمزة للمتكلم : أي فأنا أسْلم من وسوسته وأحسب أن سبب الاختلاف في الرواية أن النبيء صلى الله عليه وسلم نطق به موقوفا عليه . وهذا الأمر شامل للمؤمنين وحظ المؤمنين منه أقوى لان نزغ الشيطان إياهم اكثر فان النبيء صلى الله عليه وسلم مؤيد بالعصمة فليس للشيطان عليه سبيل .

وجملة « إنـه سميع عليم » في موقع العلة للأمر بالاستعاذة من الشيطـان بالله على ما هو شأن حرف (إن) اذا جاء في غير مقام دفع الشك أو الانكار ، فان الرسـول صلى الله عليه وسلم لا ينكر ذلـك ولا يتردد فيـه ، والمراد : التعليل بلازم هذا الخبر، وهو عوذه مما استعاذه منـه ، أي : أمرناك بذلك لأن ذلك يعصمك مـن وسوسته لأن الله سميع عليم.

و« السميع » : العالم بالمسموعات ، وهـو مراد منـه معناه الكنائي ، أي عليم بدعائـك مستجيب قابل للدعـوة ، كقـول أبي ذؤيب.

دعاني إليها القلب إني لامْـــــرِه سميع فمـا أدْري أرُشْـدٌ طِلابُهـا

أي ممتثل ، فوصفُ « سميع » كناية عن وعـد بالاجابـة

وإتْباعه بوصف « عليم » زيادة في الاخبار بعموم علمه تعالى بالأحوال كلها لأن وصف « سميع » دل على أنه يعلم استعاذة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أتبعه بما يدل على عموم العلم ، وللاشارة إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم بمحل عنايه الله تعالى فهو يعلم ما يريد به الشيطان عدوُه ، وهذا كناية عن دفاع الله عن رسوله كقوله « فإنك بأعيُننا » وأن امره بالاستغاذة وقوف عند الادب والشكرِ واظهارِ الحاجة الى الله تعالى.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾

هذا تأكيد وتقرير للأمر بالاستعاذة من الشيطـان ، فتتنزل جملة « إنالذين اتقوا » الى آخرها منزلة التعليل للامر بالاستعاذة مـن الشيطان اذا احس بنزغ الشيطـان ، ولذلك افتتحت بان التي هي لمجرد الاهتمام لالرد تردد او انكار ، كما افتتحت بها سابقتها في قوله انه سميع عليم فيكون الامر بالاستعاذة حينئذ قد علل بعلتين اولاهما ان الاستعاذة بالله منجاة للرسول عليه الصلاة والسلام من نزغ الشيطان والثانيـة أن في الاستعـاذة بالله من الشيطان تذكرا الواجب مجاهدة الشيطان والتيقظِ لكيده ، وأن ذلك التيقظ سنة المتقين ، فالرسول عليه الصلاة والسلام مامور بمجاهدة الشيطان : لأنه متق ، ولأنه يبتهج بمتابعـه سيرة سلفـه مـن المتقين كما قال تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »

وقد جاءت العلـة هنا أعم من المعلل : لأن التذكر أعم مـن الاستعاذة .

ولعل الله ادخر خصوصيـة الاستعاذة لهذه الأمـة ، فكثر في القرآن الأمر بالاستعـاذة من الشيطـان وكثر ذلك في أقوال النبيء ، صلى الله عليه وسلم وجعل للذيـن قبلهم الامر بالتذكر ، كما ادخر لنا يـوم الجمعـة.

و(التقوى) تقدم بيانها عند قوله تعالى « هـدى للمتقين » في سورة البقرة ، والمراد بهم : الرسل وصالحو أممهم ، لانـه أريد جعلهم قدوة وأسوة حسنـة.

و(المس) حقيقتـه وضع اليد على الجسم ، واستعير للاصابـة أولأ دنى الاصابة.

والطائف هو الذي يمشي حـول المكـان ينتظر الاذن له ، فهـو النازل بالمكـان قبل دخوله المكان ، اطلق هنا على الخاطر الذي يخطر في النفس يبعث على فعل شيء نهى الله عن فعله شُبـه ذلك الخاطر في مبدا جولانـه في النفس بحلول الطائف قبل ان يستقر.

وكانت عادة العرب ان القادم الى أهل البيت ، العائذ برب البيت ، المستانس للقرى يستانس . فيطـوف بالبيت ، ويستأذن ، كما ورد في قصـة النابغـة مع النعمان بن المنذر حين أنشد أبيـاتـه التي أولهـا.

أصـم أمْ يسمـعُ رب القُبّـهْ

وتقدمت في أول سـورة الفاتحـة ، ومن ذلك طواف القادمين إلى مكـة بالكعبـة تشبهـا بالوافديـن على الملـوك فلذلك قدم الطواف على جميع المناسك وختمت بالطـواف أيضا ، فلعل كلمـة طائف تستعمل في معنى الملم الخفي قال الأعشى

وتُصبح عن غب السُّرَى وكأنّهـا ألمَّ بهـا من طائف الجن أوْ لَـقُ

وقال تعالى « فطاف عليها طائف مـن ربك وهم نائمـون .

وقراءة الجمهـور : طـائف . بألف بعد الطـاء وهمزة بعد الألف ، وقـراءة ابن كثير وأبو عمرو والكسـائي ويعقـوب : طيْـف بدون ألف بعد الطـاء وبيـاء تحتية ساكنـة بعـد الطـاء . والطيْـف خيال يراك في النـوم وهـو شائـع الذكر في الشعـر.

وفي كلمـة (اذا) مـن قوله «إذا مسهم طائف مـن الشيطـان تذكروا » مع التعبير بفعل « مسهـم » الدال على إصابة غيـر مكينـة ، إشارة إلى أن الفزع إلى الله

من الشيطـان ، عنـد ابتداء المام الخـواطر الشيطـانيـة بالنفس ، لأن تلك الخواطر إذا أمهلت لم تلبث أن تصير عزما ثم عملا.

والتعريف في « الشيطـان » يجـوز ان يكـون تعريف الجنس : أي من الشياطين ، ويجـوز أن يكـون تعريف العهد والمراد بـه إبليس باعتبار أن ما يـوسوس بـه جنده وأتباعـُـه ، هـو صادر عن أمـره و سلطـانـه.

والتذكر استحضار المعلـوم السابق ، والمراد : تذكروا أوامـر الله ووصاياه ، كقـولـه « ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » ويشمل التذكر تذكر الاستعـاذة لمن أمر بها من الامم الماضيـة ، ان كانت مشروعـة لهم ، ومن هـذه الامـة ، فالاقتـداءُ بالـذين اتقـوا يعم سائر احـوال التذكر للمامـورات .

والفـاء لتفريع الإبصار على التذكر. وأكـد معنى (فاء) التعقيب بـ (اذا) الفجـائيـة الدالـة على حصول مضمـون جملتها دَفعـة بـدون تريث ، اي تذكـروا تذكـر ذوي عَزم فلم تتريث نفـوسهم ان تَبيـن لهـا الحقُ الـوازع عن العمل بالخواطـر الشيطـانيـة فابتعدت عنها ، وتمسكت بالحق ، وعملت بما تذكرت ، فاذا هم ثابتـون على هداهم وتقـواهم.

وقد استعير الإبصار للاهتداء كما يـستعـار ضده العمى للضلال ، اي : فاذا هم مهتـدون ناجـون من تضليل الشيطـان ، لان الشيطـان اراد اضلالهم فسلمـوا من ذلك ووصفـُـهم باسم الفاعل دون الفعل للدلالـة على ان الابصار ثابت لهم مـن قبلُ ، وليس شيئـا متجددا ، ولذلك اخبر عنهم بالجملـة الاسميـة الدالة على الدوام والثبات.

﴿ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾

عطف على جملـة « الذيـن اتقـوا إذا مسهم طائف مـن الشيطـان تـذكـروا» عطفَ الضد على ضده ، فان الضديـة مناسَبـة يحسن بهـا عطف حـال الضد على ضده ، فلما ذكر شان المتقين في دفعهم طائف الشياطين ، ذُكر شان اضدادهم من أهل الشرك والضلال ، كما وقعت جملـة « إن الذيـن كفروا سواءٌ عليهم أأنذرتهم

أم لم تنذرهم » من جملة « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة .

وجعلها الزّجاج عطفا على جملة « ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون» أي ويمدونهم في الغي ، يريد أن شركاءهم لا ينفعونهم بل يضرونهم بزيادة الغي. والإخـوان جمع أخ على وزن فِعلان مثل جمع خَرَب و— وهو ذكر بزيادة الغي .

والإخوان جمع أخ على وزن فِعلان مثل جمع خَرَب و— وهو ذكر الحُبارَى — على خِربان .

وحقيقة الأخ المشارك في بنوة الأم والأب أو في بنوة احدهما ويطلق الأخ مجازا على الصديق الودود ومنه ما آخى النبيء صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار، وقول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم لما خطب النبيء منه عائشة «إنما أنا أخوك — فقال له النبيء صلى الله عليه وسلم — أنت أخي وهي حلال لي» ويطلق الأخ على القرين كقولهم أخو الحرب ، وعلى التابع الملازم كقول عبد بني الحسحاس .

أخُوكم ومَولى خَيْركم وحليفُكم ومَن قد ثَوى فيكم وعاشركم دَهْرا

أراد أنه عبدهم ، وعلى النسب والقرب كقولهم أخو العرب وأخو بني فلان.

فضمير « وإخوانهم » عائد إلى غير مذكور في الكلام ، إذ لا يصح أن يعود إلى المذكور قبله قريبا : لان الذي ذكر قبله «الذين اتقوا » فلا يصح أن يكون الخبر ، وهو « يمدونهم في الغي » متعلقا بضمير يعود الى « المتقين » ، فتعين أن يتطلب السامع لضمير«وإخوانهم»معادا غير ما هو مذكور في الكلام بقربه ، فيحتمل أن يكون الضمير عائدا على معلوم من السياق وهم الجماعة المتحدث عنهم في هذه الآيات أعني المشركين المعنيين بقوله «فتعالى الله عما يشركون أيشركون ما لا يخلق شيئا — إلى قوله — ولا يستطيعون لهم نصرا» فيرد السامع الضمير الى ما دل عليه السياق بقرينة تقدم نظيره في أصل الكلام ، ولهذا قال الزجاج : هذه الآية متصلة في المعنى بقوله « ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون » ، أي وإخوان المشركين ، أي أقاربهم ومن هو من قبيلتهم وجماعة دينهم، كقوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض » أي يُمد المشركون بعضهم بعضا في الغي ويتعاونون عليه فلا مَخلص لهم من الغي.

ويجوز أن يعود الضميران الى الشيطان المذكور آنفا باعتبار ارادة الجنس او الأتباع ، كما تقدم . فالمعنى وإخوان الشياطين اي أتباعهم كقوله « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » أما الضميران المرفوعان في قوله « يُمدونهم » وقوله « لايُقصرون » فهما عائدان إلى ما عاد إليه ضمير « إخوانهم » أي الشياطين ، وإلى هذا مال الجمهور من المفسرين . والمعنى : ولإخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي ، فجملة يمدونهم خبر عن « اخوانهم » وقد جرى الخبر على غير من هوله ولم يُبرَز فيه ضميرُ من هو له حيث كان اللبس ما مونا وهذا كقول يزيد بن منقذ .

وهُم إذا الخيلُ جالوا في كواثبها فَوارسُ الخيل لاميلٌ ولاقَزَم

فجملة « جالوا » خبر عن الخيل وضمير « جالوا » عائد على ما عاد عليه ضمير « وهم » لا على الخيل. وقوله فوارس خبر ضمير الجمع .

ويجوز أن يكون المراد من الإخوان الأولياء ويكون الضميران للمشركين أيضا ، أي ولإخوانُ المشركين وأولياؤُهم . فيكون « الإخوان » صادقا بالشياطين كما فسر قتادة . لانه اذا كان المشركون اخوان الشياطين ، كما هو معلوم ، كان الشياطين اخوانا للمشركين لان نسبة الاخوة تقتضي جانبين ، وصادقا بعظماء المشركين . فالخبر جار على من هوله . وقد كانت هذه المعاني مجتمعة في هذه الآيات بسبب هذا النظم البديع.

وقرأ نافع . وأبو جعفر : يُمدونهم — بضم الياء وكسر الميم — من الامداد وهو تقوية الشيء بالمدد والنجدة كقوله « أمدكم بأنعام وبنين » . وقرأه البقية : يَمُدونهم — بفتح الياء وضم الميم — من مد الحبل يمده إذا طوله . فيقال : مد له إذا أرخى له كقولهم (مد الله في عُمرك) وقال أبو علي الفارسي في كتاب الحجة « عامة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددتُ على أفعلت كقوله « أن ما نُمدهم به من مال وبنين — وأمددناهم بفاكهة — وأتمدونني بمال » ، وما كان بخلافه يجيء على مَددْت قال تعالى « ويَمُدهم في طغيانهم يعمهون » فهذا يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر من القراء — والوجه في قراءة من قرأ يُمدونهم — اي بضم الياء — انه مثل فبشرهم بعذاب اليم » (أي هو استعارة تهكمية والقرينه قوله في الغي كما أن القرينة في الآيه الاخرى قوله بعذاب) وقد

علمت أن وقـوع أحد الفعلين أكثر في أحـد المعنيين لا يقتضي قصر إطلاقـه على ما غلب اطلاقـه فيـه عند البلغـاء وقـراءة الجمهـور يمدونهم – بفتـح التحتية – تقتضي ان يعدى فعل « يمدونهم» الى المفعـول باللام ، يقال مد له إلا أنه كثرت تعديتـه بنفسـه على نزع الخافض كقـوله تعالى « ويَمدّهم في طغيانهم » وقد تقدم في سـورة البقرة.

والغي الضـلال وقد تقـدم آنفـا.

و(في) من قوله « يمدونهم في الغي » على قراءة نافع وأبي جعفر استعارة تبعيـه بتشبيـه الغي بمكان المحاربة ، وأما على قراءة الجمهـور فالمعنى : وإخوانهم يمدون لهم في الغي ِمن َمد للبعير في الطـول

اي يطيلـون لهم الحبْـل في الغـي ، تشبيها لحال أهل الغـوايـة وازديادهم فيها بحال النـعـم المطال لها الطـول في المرعى وهـو الغي ، وهـو تمثيل صالح لاعتبار تفريق التشبيـه في اجزاء الهيئـة المركبـة ، وهـو أعلى أحـوال التمثيل ويقرب من هذا التمثيل قـول طرفـة:

لعمرك ان المـوت ما أخطا الفتـى لكا لطِـوَل المُرْخى وثِنْـياه باليد

وعليه جـرى قولهم : مـد الله لفلان في عمره ، أو في أجلـه ، أو في حيـاته والاقصار الامسـاك عن الفعل مـع قدره الممسك على أن يزيـد.

و« ثم » للترتيب الرتبي أي وأعظم من الامداد لهم في الغـي انهم لا يألونهم جهدا في الازدياد مـن الاغـواء ، فلذلك تجد اخـوانهم اكبر الغـاوين.

﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِئَايَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ﴾

معطـوفة على جملـة « وأعرض عن الجاهلين » والمناسبة أن مقالتهم هذه من جهالتهم والآيـة يجوز أن يـراد بها خارق العادة أي هم لا يقنعـون بمعجـزة القرآن فيسألـون آيات كمـا يشاءون مثل قولهـم فَجر لنا مـن الأرض ينبـوعا وهـذا المعنى هو الذي شرحناه عند قوله تعالى « وأقسمـوا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهـم آيـة ليؤمنن

بهـا » في سورة الانعـام. وروي هذا المعنى عن مجاهد ، والسُـدي ، والكلبي ويجـوز أن يراد بآيـة ءايـة من القرآن يقترحـون فيها مدحا لهـُـم ولأصنامهم ، كما قال الله عنهم « قال الذيـن لا يرجـون لقاءنا ائـتِ بقرآن غير هذا أَو بَدلْـه » روي عن جابر بـن زيد وقتادة : كان المشركـون اذا تأخر الوحي يقولون للنبيء هلا أتيت بقرآن من عندك يريدون التهكم .

و(لولا) حرف تحـْضيض مثل (هـلا).

، الاجتباء الاختيـار ، والمعنى : هلا اخترت آيـة وسألت ربك أن يعطيكما ، أي هـلا أتيتنا بما سألناك غير آيـة القرآن فيجيبك الله الى ما اجتبيتَ ، ومقصدهم من ذلك نصب الدليل على أنـه بخلاف ما يقـول لهم إنـه رسول الله ، وهذا من الضلال الذي يعتري اهل العقول السخيفة في فهم الاشياء على خلاف حقائقها وبحسب مـن يتخيلـون لها ويفرضون.

والجـواب الذي امر الرسول صلى الله عليـه وسلـم بأن يجيب بـه وهو قولـه « قل إنما أتبع ما يوَحى الي من ربي » صالح للمعنيين ، فالاتباع مستعمل في معنى الاقتصار والوقوف عند الحد ، اي لا اطلب آيـة غيرمـا اوَحى الله الي ، ويعضد هذا ما في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قـال « مَا مـن الانبياء الا أوتي مـن الآيـات مَا مثلـُـه آمنَ عليه البشر وإنما كـان الذي أوتيت وحيـا أوحـاه الله الي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يـوم القيامـة » ويكـون المعنى : انمـا انتظر ما يوحى إلي ولا أستعجل نزول القرآن اذا تأخر نزوله فيكـون الاتباع متعلقـا بالزمـان .

﴿ هَـٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

مستأنفـة لابتداء كلام في التنويـه بشأن القرآن منقطعـه عن المقـول للانتقـال مـن غرض الى غرض بمنزلة التذييل لمجمـوع اغراض السـورة ، والخطاب للمسلمين.

ويجوز أن تكـون من تمام القول المأمور بأن يجيبهم بـه ، فيكـون الخطاب للمشركين ثم وقع التخلص لذكر المؤمنين بقوله « وهدى ورحمـة لقوم يؤمنـون »

والاشارة بـ« هذا بصائر» الى القرآن ، ويجـوز أن تكون الاشارة إلى ما تقدم من السورة أو من المحاجة الأخيرة منها . وافراد اسم الاشارة لتأويل المشار اليه بالمذكور .

والبصائر جمع بصيرة وهي ما بـه اتضاح الحق وقد تقدم عند قوله تعالى « قد جاءكم بصائر من ربكم » في سورة الأنعام، وهذا تنويه بشأن القرآن وأنه خير من الآيات التي يسألونها : لأنـه يجمع بين الدلالـة على صدق الرسول بواسطـة دلالة الاعجاز وصدوره عن الأمي ، وبين الهدايـة والتعليم والارشاد ، والبقاء على العصور.

وإنما جـمع « البصائر » لأن في القرآن أنـواعا من الهدى على حسب النواحي التي يهدي اليها ، مـن تنوير العقل في إصلاح الاعتقاد ، وتسديـد الفهم في الديـن ، ووضع القوانين للمعاملات والمعاشرة بين الناس ، والدلالة على طرق النجاح والنجاة في الدنيـا ، والتحذيـر مـن مهاوي الخسران.

وأفرد الهـدى والرحمـة لأنهما جنسان عامـان يشملان أنـواع البصائر فالهـدى يقارن البصائر والرحمة غاية للبصائر ، والمراد بالرحمـة ما يشمل رحمـة الدنيا وهي استقامـة أحوال الجماعة وانتظـام المدنيـة ورحمـة الآخرة وهي الفـوز بالنعيم الدائم كقوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أوأنثى وهـو مؤمن فلنحيينـه حياة طيبـة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانـوا يعملـون » .

وقولـه « من ربكـم » ترغيب للمؤمنيـن وتخـويف للكـافريـن.

و«لقوم يومنون»يتنازعه بصائر وهدى ورحمة لأنه إنما ينتفع به المؤمنون فالمعنى هذا بصائر لكم وللمؤمنين ، وهدى ورحمة لقوم يومنون خاصة اذ لم يهتدوا ، وهو تعريض بان غير المؤمنين ليسوا أهلا للانتفاع به وانهم لهوا عن هديه بطلب خوارق العادات .

﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُۥ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

يؤذن العطف بان الخطاب بالامر في قوله « فاستمعـوا – وأنصتـوا » وفي قوله « لعلكم » تابع للخطاب في قوله « هذا بصائر من ربكم « الخ ، فقوله « واذا قرئ القرآن » من جملـة ما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بـان يقولـه لهـم وذلك إعـادة تذكير للمشركين تصريحا أو تعريضا بان لا يعرضوا عن استماع القرآن وبأن يتأملوه ليعلمـوا أنـه آيـة عظيمـة ، وأنـه بصائر وهدى ورحمـة ، لمن يؤمن بـه ولا يعاند ، وقد علم من أحـوال المشركين انهم كانوا يتناهـون عن الإنصات إلى القرآن « وقال الذيـن كفروا لاتسمعـوا لهذا القرآنِ والْـغوْا فيـه لعلكم تغلبـون »

وذكرُ اسم القرآن إظهارٌ في مقام الاضمار ، لأن القرآن تقدم ذكره بواسطة اسم الاشارة فنكتة هذا الاظهار : التنويه بهذا الأمر ، وجعل جملته مستقلة بالدلالة غير متوقفة على غيرها ، وهذا من وجوه الاهتمام بالكلام ومن دواعي الاظهار في مقام الاضمار استقريتة من كلام البلغاء .

والاستماع الإصغاء وصيغة الافتعال دالة على المبالغة في الفعل والإنصات الاستماع مع ترك الكلام فهذا مؤكد لا تسمعوا . مع زيادة معنى . وذلك مقابل قولهم « لا تسمعوا لهذا القرآن والغوْا فيه ، ويجوز أن يكون الاستماع مستعملا في معناه المجازي ، وهو الامتثال للعمل بما فيه كما تقدم آنفا في قوله « وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا » ويكون الإنصات جامعا لمعنى الاصغاء وترك اللغو .

وهذا الخطاب شامل للكفار على وجه التبليغ ، وللمسلمين على وجه الارشاد لانهم أرجى للانتفاع بهديه لأن قبله قوله « وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

ولا شبهة في أن هذه الآية نزلت في جملة الآيات التي قبلها وعلى مناسبتها ، سواء أريد بضمير الخطاب بها المشركون والمسلمون معا ، أم أريد المسلمون تصريحا والمشركون تعريضا ، أم أريد المشركون للاهتداء والمسلمون بالأحرى لزيادته.

فالاستماع والإنصات المأمور بهما هما المؤديان بالسامع إلى النظر والاستدلال ، والاهتداء بما يحتوي عليه القرآن من الدلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم المقضي إلى الإيمان به ، ولما جاء به من إصلاح النفوس ، فالأمر بالاستماع مقصود به التبليغ واستدعاء النظر والعملُ بما فيه ، فالاستماع والإنصاتُ مراتب بحسب مراتب المستمعين.

فهذه الآية مجملة في معنى الاستماع والإنصات وفي مقتضى الأمر من قوله « فاستمعوا له وأنصتوا » ، يُبين بعضَ إجمالها سياقُ الكلام والحملُ على ما يفسر سببها من قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسْمعوا لهذا القرآن والغو فيه »، ويُحال بيان مجملها فيما زادَ على ذلك على أدلة أخرى . وقد اتفق علماء الأمة على أن ظاهر الآية بمجرده في صور كثيرة مؤول ، فلا يقول أحد منهم بأنه

يجب على كل مسلم إذا سمع أحدا يقرأ القرآن أن يشتغل بالاستماع ويُـنصت، إذ قد يكـون القارئ يقرأ بمحضر صانع في صنعتـه فلو وجب عليه الاستماع لأمر بترك عمله، ولكنهم اختلفوا في محمل تأويلها : فمنهم من خصها بسبب رأوا انه سبب نزولها، فرووا عن أبي هريرة أنها نزلت في قراءة الامام في الجهر، وروى بعضهم أن رجلا من الانصار صلى وراء النبيء صلى الله عليه وسلم صلاة جهرية فكان يقرأ في الصلاة والنبيء صلى الله عليـه وسلـم يقـرأ فنزلتْ هـذه الآيـة في أمـر الناس بالاستماع لقراءة الامام. وهؤلاء قصروا أمـر الاستماع على قـراءة خاصة دل عليها سبب النزول عندهم على نحو يقرب مـن تخصيص العـام بخصوص سببـه، عند مـن يخصص به، وهذا تأويل ضعيف لأن نزول الآيـة على هـذا السبب لم يصح، ولا هو مما يساعد عليه نظم الآي التي معها، وما قالوه في ذلك إنما هو تفسير وتأويل وليس فيه شيء مأثور عن النبيء صلى الله عليه وسلم.

ومنهم من أبقى أمـر الاستماع على إطلاقـه القريب مـن العمـوم، ولكنهم تأولـوه على أمرِ الندْب، وهذا الذي يؤخذ من كلام فقهاء المالكية، ولو قالوا المراد من قوله قُرئ قراءة خاصة وهي أن يقرأه الرسول عليه الصلاة والسلام على الناس لعلْـم مافيه والعمل بـه للكافر والمسلم، لكان أحسن تأويـلا.

وفي تفسير القرطبي عن سعيد (ابن المسيب) : كان المشركـون يأتـون رسول الله إذا صلى فيقـول بعضهم لبعض لا تسمعـوا لهذا القرآن والغـوا فيـه فأنزل الله تعالى جـوابا لهم وَإذا قُـرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتـوا.

على أن ما تقدم من الاخبار في محمل سبب نزول هذه الآيـة لا يستقيم لأن الآيـة مكيـة وتلك الحوادث حدثت في المدينـة. أما استدلال أصحاب أبي حنيفـة على ترك قراءة المأمـوم إذا كان الإمام مُسرا بالقراءة فالآيه بمعزل عنـه إذ لا يتحقق في ذلك الترك معنى الإنصات. —

ويجب التنبه الى أن ليس في الآيـة صيغـة من صيغ العمـوم لأن الذي فيها فعلان هما (قُرئ) واستمعـوا)(والفعل لا عمـوم لـه في الاثبـات.

ومعنى الشرط المستفاد مـن (اذا) يقتضي إلا عمـوم الأحـوال أو الأزمـان دون

القراءات. وعموم الأزمان أو الأحوال لا يستلزم عموم الأشخاص بخلاف العكس كما هو بين.

﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ ﴾

إقبال بالخطاب على النبيء صلى الله عليه وسلم فيما يختص به ، بعد أن أمر بما أمر بتبليغه من الآيات المتقدمة ، والمناسبة في هذا الانتقال ان أمر الناس باستماع القرآن يستلزم أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن عليهم قراءة جهرية يسمعونها ، فلما فزغ الكلام من حظ الناس نحو قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام ، أقبل على الكلام في حظ الرسول صلى الله عليه وسلم من القرآن وغيره ، وهو التذكر الخاص به ، فأمر بأن يذكر الله ما استطاع وكيفما تسنى له وفي أوقات النهار المختلفة ، فجملة « واذكر ربك » معطوفة على الجمل السابقة من قوله « إن وليي الله » إلى هنا .

والنفس اسم للقوة التي بها الحياة ، فهي مرادفة الروح ، وتطلق على الذات المركبة من الجسد والروح ، ولكون مقر النفس في باطن الإنسان أطلقت على أمور باطن الانسان من الادراك والعقل كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى « تعلم ما في نفسي » وقد مضى في سورة المائدة ومن ذلك يتطرق إلى إطلاقها على خويصة المرء ، ومنه قوله في الحديث القدسي في صحيح البخارى وإنْ ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم » فقابل قوله في نفسه بقوله في ملإ .

والمعنى : اذكر ربك وأنت في خلوتك كما تذكره في مجامع الناس.

والذكر حقيقة في ذكر اللسان ، وهو المراد هنا ، ويعضده قوله « ودونَ الجهر من القول وذلك يشمل قراءة القرآن وغيرَ القرآن من الكلام الذي فيه تمجيد الله وشكره ونحو ذلك ، مثل كلمة التوحيد والحوقلة والتسبيح والتكبير والدعاء ونحو ذلك.

و« التضرع » التذلل — ولما كان التذلل يستلزم الخطاب بالصوت المرتفع في عادة العرب كني بالتضرع عن رفع الصوت مرادا به معناه الأصلي والكنائي ،

ولذلك قوبل بالخُـفيه في قوله « ادعـوا ربكم تضرعا وخفيـة » في أوائل هذه السورة وقد تقدم.

وقوبل التضرع هنا بالخيفـة وهي اسم مصدر الخوف ، فهو من المصادر التي جاءت على صيغـة الهيئـة وليس المراد بهـا الهيئـة ، مثل الشـدة ، ولما كانت الخيفـة انفعـالا نفسيـا يجده الإنسـان في خاصة نفسـه كانت مستلزمـة للتخافت بالكلام خشيـة أن يَشعُـر بالمرء من يخافـه . فلذلك كني بها هنا عـن الاسـرار بالقـول مع الخوف من الله ، فمقابلتُـها بالتضرع طباق في معنيي اللفظين الصريحين ومعنييهما الكناءيـن ، فكـأنه قيل تضرعا وإعلانا وخيفـة وإسرارا.

وقوله « ودون الجهر من القول » هو مقابل لكل من التضرع والخيفـة و هو الذكر المتوسط بين الجهـر والإسرار ، والمقصـود من ذلك استيعاب أحـوال الذكر باللسـان ، لأن بعضهـا قد تكـون النفس أنشط اليه منها إلى البعض الآخر.

والغُـدو اسم لزمن الصباح وهـو النصف الأول من النهـار .

والآصال جمع أصيل وهو العشي وهو النصف الثاني من النهـار إلى الغروب.

والمقصود استيعـاب أجزاء النهـار بحسب المتعارف فأما الليل فهو زمن النوم ، والأوقات التي تحصل فيها اليقظـة خصت بأمر خاص مثل قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » على أنها تدخل في عمـوم قوله « ولا تكن من الغافلين ».

فدل قوله « ولا تكن من الغافلين » على التحذير مـن الغفلـة عن ذكر الله ولاحـد للغفلة ، فانها تحدد بحال الرسول . صلى الله عليه وسلم وهو أعلم بنفسه . فان له أوقاتا يتلقى فيها الوحي وأوقات شـؤون جبليـة كالطعـام.

وهذا الأمر خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وكل ما خص به الرسول عليه الصلاة والسلام من الوجوب يستحسن للامة اقتداؤهم به فيه الاما نُهوا عنه مثل الوصال في الصـوم .

وقد تقدم ان نحو «ولا تكن مـن الغافلين» أشد في الانتفاء وفي النهي مـن نحـو : ولا تغفل ، لأنـه يفرض جماعة يحق عليهم وصف الغافلين فيحذر مـن أن يكـون في زمرتهم وذلك أبيـن للحالة المنهي عنها.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴾

تتنزل منزلـة العلـة للأمر بالذكر ، ولذلك صُدرت (بان) التي هي لمجرد الاهتما م بالخبر ، لا لرد تردد او انكـار ، لان المخاطب منزه عن ان يتردد في خبر الله تعالى ، فحرف التوكيد في مثل هذا المقام يغني غناء فاء التفريع ، ويفيد التعليل كما تقدم غير مرة ، والمعنى : الحث على تكرر ذكر الله في مختلف الاحـوال : لأن المسلمين مأمورون بالاقتداء بأهل الكمـال من الملإ الأعلى ، وفيها تعريض بالمشركين المستكبرين عـن عبـادة الله بأنهم منحطـون عـن تلك الدرجـات.

والمراد بـ« الذيـن عند ربك » الملائكـة ، ووجـه جعل حـال الملائكة علـة لأمر النبيء صلى الله عليه وسلم بالذكر : ان مرتبة الرسالةُ تلحق صاحبها من البشر برتبة الملائكـة ، فهذا التعليل بمنزلة ان يقال : اذكر ربك لان الذكر هو شان قبيلـك ، كقول ابن دارة سالم بن مسافع.

فإن تتقـوا شرا فمثلـُكم اتقـــى   وإن تفعلـوا خيرا فمثلكُـمُ فعـل

فليس في هذا التعليل ما يقتضي أن يكـون الملائكـة افضل من الرسل ، كما يتوهمـه المعتزلة لأن التشبـه بالملائكـة مـن حيث كان الملائكـة أسبقَ في هـذا المعنى لكونه حاصلا منهم بالجبلة فهم مثل فيه ، ولا شبهة في أن الفريق الذيـن لم يكـونوا مجبولين على ما جبلت عليه الملائكـة ، إذا تخلقـوا بمثل خلق الملائكـة ، كان سُمـوهم إلى تلك المرتبة أعجب ، واستحقاقهم الشكر والفضل له أجدر.

ووجه العدول عن لفظ الملائكة إلى الموصوليـة : ما تؤذن بـه الصلة من رفعـة منزلتهم ، فيتذرع بذلك إلى إيجـاد المنافسـة في التخلق بأحـوالهم.

و(عند) مستعمل مجازا في رفعـة المقدار ، والحظـوة الا لاهيـة.

وقوله « لا يستكبرون عـن عبادته » ليس المقصود بـه التنـويه بشأن الملائكـة لأن التنويه بهم يكـون بافضل مـن ذلك. وإنما أريد بـه التعريض بالمشركين وأنهم عا النقيض من أحوال الملائكـة المقربين ، فخليق بهم أن يكـونـوا بعـداءعن منازل

الرفعـة والمقصود هو قوله « ويسبحـونه » أي ينزهونـه بالقول والاعتقاد عن صفات النقص ، وهذه الصلة هي المقصودة مـن التعليل للأمر بالذكر.

واختيار صيغة المضارع للدلالتها على التجديد والاستمرار، أوكما هو المقصود وتقديم المعمـرل من قوله « وله يسجدون » للدلالـة على الاختصاص أي ولا يسجدون لغيره ، وهذا أيضا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره ، والمضارع يفيد الاستمرار أيضا .

وهنا موضع سجـود مـن سجـود القرآن ، وهو أولها في ترتيب الصحف ، وهو من المتفق على السجـود فيـه بين علماء الامـة ، ومقتضى السجدة هنا أن الآ يـة جاءت للحض على التخلق بأخلاق الملائكـة في الذكر ، فلما أخبرت عن حالة من أحـْـوالهم في تعظيم الله وهـو السجـود لله ، أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبادر بالتشبـه بهم تحقيقا للمقصد الذي سبق هـذا الخبر لاجله.

وأيضا جرى قبل ذلك ذكر اقتراح المشركين أن يأتيهم النبيء صلى الله عليه وسلم بايـة كما يقترحون فقال الله له«قل إنما أتبع ما يوحى الي من ربي» وبأن يأمرهم بالاستمـاع للقرآن وذكرأن الملائكة يسجدون الله شرع الله عند هذه الآ يـة سجودا ليظهر إيمان المؤمنين بالقرآن وجحود الكافرين به حين سجد المؤمنون ويمسك المشركـون الذين يحضرون مجالس نزول القرآن وقد دل استقراء مواقع سجود القرآن أنها لا تعدو أن تكـون اغاظة للمشركين أو اقتداء بالانبيـاء أو المرسلين كما قال ابن عباس في سجدة ، «فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب»أن الله تعالى قال«فبهداهم اقتده» فداود ممن أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدي به

سورة الأنفال

عرفت بهذا الاسم من عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : روى الواحدي في أسباب النزول عن سعد بن أبي وقاص قال « لما كان يوم بدر قُتل أخي عمير وقتلْتُ سعيد بن العاصي فاخذتُ سيفه فاتيت به النبيء صلى الله عليه وسلم فقال اذهب القبض (بفتحتين الموضع الذي تجمع فيه الغنائم) فرجعتُ في ما لايعلمه إلا الله قتل أخي وأخذ سلبي فما جاوزتُ قريبا حتى نزلت سورة الأنفال ».

وأخرج البخاري ، عن سعيد بن جبير ، قال : « قلت لابن عباس سورة الأنفال » قال « نزلت في بدر » فباسم الانفال عرفت بين المسلمين وبه كتبت تسميتها في المصحف حين كتبت اسماء السور في زمن الحجاج ، ولم يثبت في تسميتها حديث ، وتسميتُها سورة الانفال من أنها افتتحت بآية فيها اسم الانفال، ومن أجل أنها ذكر فيها حكم الأنفال كما سيأتي.

وتسمى أيضا « سورة بدر » ففي الاتقان أخرج ابو الشيخ عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس « سورة الانفال » قال « تلك سورة بدر »

وقد اتفق رجال الاثر كلهم على أنها نزلت في غزوة بدر : قال ابن إسحاق أنزلت في أمر بدر سورة الانفال بأسرها ، وكانت غزوة بدر في رمضان من العام الثاني للهجرة بعد عام ونصف من يوم الهجرة ، وذلك بعد تحويل القبلة بشهرين ، وكان ابتداء نزولها قبل الانصراف من بدر فان الآية الاولى منها نزلت والمسلمون في بدر قبل قسمة مغانمها ، كما دل عليه حديث سعد بن أبي وقاص والظاهر أنها استمر نزولها الى ما بعد الانصراف من بدر.

وفي كلام اهل اسباب النزول ما يقتضي أن آية « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا — الى — مع الصابرين » نزلت بعد نزول السورة بمدة طويلة ، كما روي عن ابن عباس ، وسيأتي تحقيقه هنالك

وقال جماعة من المفسرين إن ءايات «يأيها النبيء حسبك الله - إلى - لايفقهون» نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل ابتداء القتال، فتكون تلك الآية نزلت قبل نزول أول السورة

نزلت هذه السورة بعد سورة البقرة، ثم قيل هي الثانيه نزولا بالمدينة، وقيل نزلت البقرة ثم آل عمران ثم الانفال، والأصح أنها ثانية السور بالمدينة نزولا بعد سورة البقرة.

وقد بينتُ في المقدمات أن نزول سورة بعد أخرى لا يفهم منه أن التالية تنزل بعد انقضاء نزول التي قبلها، بل قد يبتدأ نزول سورة قبل انتهاء السورة التي ابتُدئ نزولها قبلُ، ولعل سورة الانفال قد انتهت قبل انتهاء نزول سورة البقرة، لأن الاحكام التي تضمنتها سورة الانفال من جنس واحد وهي احكام المغانم والقتال، وتفننت احكام سورة البقره أفانين كثيرة: من احكام المعاملات الاجتماعية، ومن الجائز أن تكون البقرة نزلت بعدُ نزولها بقليل سورة آل عمران، وبعد نزول آل عمران بقليل نزلت الانفال، فكان ابتداء نزول الانفال قبل انتهاء نزول البقرة وآل عمران وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» من هذه السورة «قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة قال ابن أبْزَى نزل قوله «وما كان الله ليعذبهم بمكة إثر قولهم أوائتنا بعذاب أليم ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ونزل قوله «وما لهم ان لا يعذبهم الله» بعد بدر.

وقد عدت السورة التاسعة والثمانين في عداد نزول سور القرآن في رواية جابر بن زيد عن ابن عباس، وانها نزلت بعد سورة آل عمران وقبل سورة الاحزاب.

وعدد آيها، في عد أهل المدينة. وأهل مكة وأهلِ البصرة: ست وسبعون، وفي عد أهل الشام سبع وسبعون، وفي عد أهل الكوفة خمس وسبعون.

ونزولها بسبب اختلاف أهل بدرفي غنائم يوم بدر وأنفاله، وقيل بسبب ما سأله بعضُ الغزاة النبيء صلى الله عليه وسلم أن يعطيهم من الأنفال، كما سيأتي عند تفسير أول آية منها.

اغراض هذه السورة

ابتدأت ببيان احكام الانفال وهي الغنائم وقسمتها ومصارفها .

والأمر بتقوى الله في ذلك وغيره .

والأمر بطاعة الله ورسوله ،في أمر الغنائم وغيرها .

وأمر المسلمين باصلاح ذات بينهم ، وان ذلك من مقومات معنى الايمان الكامل .

وذكر الخروج الى غزوة بدر وبخوفهم من قوة عددهم وما لقوا فيها من نصر . وتأييد من الله ولطفه بهم .

وامتنان الله عليهم بان جعلهم أقوياء .

ووعدهم بالنصر والهواية ان اتقوا بالثبات للعدو ، والصبر .

والأمر بالاستعداد لحرب الاعداء .

والأمر باجتماع الكلمة والنهي عن التنازع .

والأمر بان يكون قصد النصرة للدين نصب أعينهم .

ووصف السبب الذي أخرج المسلمين إلى بدر .

وذكر مواقع الجيشين ، وصفات ما جرى من القتال .

وتذكير النبيء صلى الله عليه وسلم بنعمة الله عليه اذ أنجاه من مكر المشركين به بمكة وخلصه من عنادهم ، وان مقامه بمكة كان أمانا لأهلها فلما فارقهم فقد حق عليهم عذاب الدنيا بما اقترفوا من الصد عن المسجد الحرام .

ودعوة المشركين للانتهاء عن مناوأة الاسلام وايذانهم بالقتال .

والتحذير من المنافقين .

وضرب المثل بالامم الماضية التي عاندت رسل الله ولم يشكروا نعمة لله .

واحكام العهد بين المسلمين والكفار وما يترتب على نقضهم العهد ،ومتى يحسن السلم .

واحكام الاسرى .

واحكام المسلمين الذين تخلفوا في مكة بعد الهجرة. وولايتهم وما يترتب على تلك الولاية

﴿ يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

افتتاح السوره بـ« يسألونك عن الأنفال » مؤذن بأن المسلمين لم يعلموا ماذا يكون في شأن المسمى عندهم « الانفال » وكان ذلك يومَ بدر، وأنهم حاوروا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ذلك، فمنهم من يتكلم بصريح السؤال ، ومنهم من يخاصم أو يجادل غيره بما يؤذن حاله بأنه يتطلب فهـما في هذا الشأن ، وقد تكررت الحوادث يومئذ : ففي صحيح مسلم .وجامع الترمذي عن سعد بن أبي وقاص قال : «لما كان يوم بدر — أصبت سيفا لسعيد بن العاصي فأتيتُ به النبيء فقلت نفلْنيه فقال ضعه (في القَبَض) ، ثم قلت نفلنيه فقال ضعْه حيثُ أخذته ، ثم قلت نفلنيه فقال ضعه من حيث أخذته ، فنزلت «يسألونك عن الأنفال »وفي أسباب النزول للواحدي ، وسيرة ابن إسحاق عن عبادة بن الصامت ، أنه سئل عن الانفال فقال : فينا معشر أصـحاب بدر نزلتْ حين اختلفنا في النفل يوم بدر فانتزعـه الله مـن أيدينا حين ساءت فيـه اخلاقُنا فرده على رسولـه فقسمـه بيننا على بـواء يقـول على السـواء ، وروى أبو داود ، عن ابن عباس ، قال « لما كان يومُ بدر ذهب الشبان للقتـال وجلس الشيـوخ تحت الرايات فلما كانت الغنيمـة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيـوخ لاتستاثرون علينـا فانا كنا تحت الرايات ولوانهزمتم لكنا ردءا ، لكم واختصمـوا إلى النبيء صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى «يسألونك عن الأنفال »

والسؤال حقيقته الطلب ، فإذا عدّي بعن فهو طلب معرفة المجرور بعن وإذا عدّي بنفسـه فهو طلب إعطاء الشيء ، فالمعنى ، هنا : يسألونك معرفـة الأنفـال ، أي معرفـة حقها فهو من تعليق الفعل باسم ذات والمراد حالها بحسب القرينة مثل « حرمت عليكم الميتة » وإنما سألوا عن حكمها صراحـة وضمنا في ضمن سؤالهـم الأثرة ببعضها .

ومجيء الفعل بصيغة المضارع دال على تكرر السؤال ، إما باعادته المرة بعد الاخرى من سائلين متعددين ، وإما بكثرة السائلين عن ذلك حين المحاورة في موقف واحد .

ولذلك كان قوله«يسألونك»موذنا بتنازع بين الجيش في استحقاق الأنفال ،وقد كانت لهم عوائد متبعة في الجاهلية في الغنائم والأنفال أرادوا العمل بها وتخالفوا في شأنها فسألوا

وضمير جمع الغائب الى معروف عند النبيء وبين السامعين حين نزول الآية.

والأنفال جمع نفل - بالتحريك - والنفل مشتق من النافلة وهي الزيادة في العطاء ، وقد أطلق العرب في القديم الأنفال على الغنائم في الحرب كأنهم اعتبروها زيادة على المقصود من الحرب لان المقصود الأهم من الحرب هو ابادة الاعداء ، ولذلك ربما كان صناديدهم يأبون أخذ الغنائم كما قال عنتره.

يخبرك من شهد الوقيعة أنني أغشى الوغى وأعف عند المغنم

وأقوالهم في هذا كثيرة ، فإطلاق الأنفال في كلامهم على الغنائم مشهور قال عنترة : :

إنا إذا احمرا الوغى نُرْوي القنا ونعف عند مقاسم الأنفال

وقد قال في القصيدة الأخرى «وأعف عند المغنم » فعلمنا أنه يريد من الأنفال المغانم وقال أوس بن حجر الأسدي وهو جاهلي.

نكصتم على اعقابكم ثم جئتمو تُرجون أنفال الخميس العرمرم

ويقولون نفلني كذا يريدون اغنمني ، حتى صار النفل يطلق على ما يعطاه المقاتل من المغنم زيادة على قسطه من المغنم لمزية له في البلاء والغناء أو على ما يعثر عليه من غير قتيله وهذا صنف من المغانم.

فالمغانم ، إذن ، تنقسم الى : ماقصد المقاتل أخذه من مال العدو مثل نعمهم ومثل ما على القتلى من لباس وسلاح بالنسبة الى القاتل ، وفيما ما لم يقصده المقاتلون مما عثروا عليه مثل لباس قتيل لم يُعرف قاتله . فاحتملت الانفال في هذه الآية أن تكون بمعنى المغانم مطلقا ، وأن تكون بمعنى مايزاد للمقاتل على حقه من المغنم فحديث سعد بن أبي وقاص كان سؤالا عن تنفيل بمعنى زيادة وحديث ابن عباس حكي وقوع اختلاف في قسمة المغنم بين من قاتل ومن لم يقاتل ، على ان طلب من لم يقاتلوا المشاركة في المغنم يرجع الى طلب تنفيل ، فيبقى النفل في معنى الزيادة. ولأجل التوسع في ألفاظ أموال الغنائم تردد السلف في المعنى من الأنفال في هذه الآية وسئل ابن عباس عن الأنفال فلم يزد على أن قال « الفرس من النفل والدرع من النفل » كما في الموطا ، وروي عنه أنه قال « والسلب من النفل » كما في كتاب أبي عبيد وغيره . وقد أطلقوا النفل أيضا على ماصار في أيدي المسلمين من أموال المشركين بدون انتزاع ولاافتكاك كما يوجد الشيء لايُعرف من

غنمه، وكما يوجد القتيل عليه ثيابه لا يعرف قاتله ، فيدخل بهذا الاطلاق تحت جنس الفيء كما سماه الله تعالى في سورة الحشر بقوله « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولاركاب ولكنّ الله يسلط رسله على من يشاء – إلى قوله – بين الأغنياء منكم » وذلك مثل أموال بني النضير التي سلموها قبل القتال وفروا .

وبهذا تتحصل في أسماء الأموال المأخوذة من العدو في القتال ثلاثة أسماء : المغنم ، والفيء وهما نوعان والنفل وهو صورة من صور القسمة وكانت متداخلة ، فلما استقر أمر الغزو في المسلمين خص كل اسم بصنف خاص قال القرطبي في قوله تعالى« واعلموا أنما غنمتم من شيء». الآية، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص أي تخصيص اسم الغنيمة بدال الكفار إذا أخذه المسلمون على وجه الغلبة والقهر) ولكن عُرفَ الشرع قيد اللفظ بهذا النوع فسمى الواصل من الكفار الينا من الأموال باسمين (اي لمعنيين مختلفين) غنيمة وفيئا » يعني وأما النفل فهواسم لنوع من مقسوم الغنيمة لا لنوع من المغنم.

والذي استقر عليه مذهب مالك أن النفل ما يعطيه الامام من الخمس لمن يرى إعطاءه إياه ، ممن لم يغنم ذلك بقتال .

فالأنفال في هذه الآية قال الجمهور : المراد بها ما كان زائدا على المغنم ، فيكون النظر فيه لامير الجيش يصرفه لمصلحة المسلمين ، او يعطيه لبعض اهل الجيش لاظهار مزية البطل . او لخصلة عظيمة يأتي بها ، أو للتحريض على النكاية في العدو . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبُه» وقد جعلها القرآن لله وللرسول . أي لما يأمر به الله رسوله أو لما يراه الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال مالك في الموطا « ولم يبلغنا أن رسول الله قال من قتل قتيلا فله سلبه الايومَ حنين ، ولا بلغنا عن الخلفاء من بعده » (يعني مع تكرر ما يقتضيه فأراد ذلك ان تلك قضية خاصة بيوم حنين)

فالآية محكمة غير منسوخة بقوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول» فيكون لكل آية منهما حكمها اذ لا تداخل بينهما قال القرطبي وهو ما حكاه المازري عن كثير من اصحابنا.

وعن ابن عباس ، وعكرمة ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة وعطاء : أن المراد بالانفال في هذه الآية الغنائم مطلقا. وجعلوا حكمها هنا انها جُعلت لله وللرسول أيأن يقسمها الرسول صلي الله عليه وسلم بحسب ما يراه ، بلا تحديد ولا اطراد ، وان ذلك كان في أول قسمة وقعتْ ببدر كما في حديث ابن عباس ، ثم نسخ ذلك باية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن الله خمسه وللرسول » الآية إذ كان قد عين أربعة الاخماس للجيش ، فجعل لله وللرسول الخمس ، وجعل أربعة الاخماس حقا للمجاهدين. يعني وبقي حكم الفيء المذكور في سورة الحشر غير منسوخ ولا ناسخ ، فلذلك قال مالك والجمهور : لانفل الا من الخمس على الاجتهاد من الامام وقال مالك « إعطاءالسلب من التنفيل »، وقال مجاهد : الأنفال هيخمس المغانم وهو المجعول لله والرسول ولذى القربى .

واللام فيقوله « لله » على القول الاول فيمعني الأنفال : لام الملك ، لأن النفل لا يحسب من الغنائم ، وليس هو من حق الغزاة فهو بمنزله مال لا يعرف مستحقه ، فيقال هو ملك لله ولرسوله ، فيعطيه الرسول لمن شاء بأمر الله أو باجتهاده ، وهذا ظاهر حديث سعد بن أبيوقاص في الترمذي إذ قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام سألتني هذ السيف معني السيف الذيتقدم ذكره فيحديث مسلم ولم يكن لي وقد صارلي فهو لك »

وأما على القول الثاني ، الجامع لجميع المغانم ، فاللام للاختصاص ، أي : الأنفال تختص بالله والرسول ، أي حكمُها وصرفها ، فهي بمنزلة (الى) تقول هذا لك أي إلى حكمك مردود ، وان أصحاب ذلك القول رأوا أن المغانم لم تكن في أول الأمر مخمسة بل كانت تقسم باجتهاد النبيء صلي الله عليه وسلم ثم خمسا بأية « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول » الآية.

وعطف «وللرسول» على اسم الله لان المقصود : الانفالُ للرسول صلىالله عليه وسلم يقسمها فذكر اسم الله قبل ذلك للدلالة على انها ليس حقا للغزاة و إنما هي لمن يعينه الله بوحيه فذكر اسم الله لفائدتين أولا هما أن الرسول إنما يتصرف في الأنفال بإذن الله توقيفا أوتفويضا. والثانية لتشمل الآية تصرف أمراء الجيوش في غيبة الرسول أوبعد وفاته صلى الله عليه وسلم لأن ماكان حقا لله كان التصرف فيه لخلفائه .

واختلف الفقهاء في حكم الأنفال اختلافا ناشئاً عن اختلاف اجتهادهم في المراد من الآيـة ، وهو اختلاف يعذرون عليه لسعة الاطلا ق في أسماء الأموال الحاصلة للغزاة فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وسعيد بن المسيب النفل اعطاء بعض الجيش أوجميعه زيادة على قسمة أخماسهم الأربعة من المغنم فانما يكون ذلك من خمس المغنم المجعول للرسول صلى الله عليه وسلم ولخلفائه وأمرائه جمعا بين هذه الآية وبين قوله «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول»الآية فلا نفل إلامن الخمس المجعول لاجتهاد أمير الجيش وعلة ذلك تجنب اعطاء حق أحد لغيره ولأنـه يفضي إلى إيقاد الإحن في نفوس الجيش وقد يبعث الجيش على عصيان الامير ، و لكن إذا رأى الإمام مصلحة في تنقيل بعض الجيش ساغ له ذلك من الخمس الذي هو موكول إليه كما سيأتي في آية المغانم لذلك قال مالك لا يكون التنفيل قبل قسمة ا لمغنم و جعل ما صدر من النبيء صلي الله عليه و سلم يوم حنين مـن قوله من قتل قتيلا فلـه سلبه خصوصيه للنبيء صلي الله عليه وسلم ، وهو ظاهر ، لأن طاعـة الناس للرسـول أشـد من طاعتهم لمن سواه لأنهم يؤمنون بأنه معصوم عن الجور وبأنه لا يتصـرف إلا باذن الله قال مالك في الموطا ولم يبلغنا أن رسول الله فعل ذلك غير يوم حنين ولا أن أبابكر وعمر فعلاه في فتوحهما وإنما اختلفـت الفقـهاء : في أن النفل هـل يبلغ جميع الخمس أويخرج من خمس الخمـس ، فقـال مالك مـن الخمس كـله ولواستغرقه ، وقا ل سعيد بن الميب ، وأبوحنيفة والشافعي : النفل من خمس الخمس . والخلاف مبني علي اختلافهم في أن خمس المغنم أهو مقسم علي من سماه القرآن أم مختلط ، وسيجيء ذلك في آية المغانم . والحجة لمالك حديث ابن عمر في الموطا أنهم غزو مع رسول الله صلي الله عليه وسلم قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكانت سهمانهم اثني عشربعيرا ونـُـقلوا بعيرا بعيرا » فأعطي النفلُ جميع أهل الجيش وذلك أكثر من خمس الخمس ، وقال جماعة يجوز التنفيل من جميع المغنم وهؤلاء يخصصون عمـوم آيـة « واعلمـوا أنـما غنمتم » بآيـة « قل الأنفـال لله والرسول » أي فالمغانم المخمسـة ما كـان دون النفل ، والقول الأول أسد وأجرى على الأصول وأوفـق بالسنة والمسألة تبسط في الفقه وليس من غرض المفسر الا الالمام بمعاقدها من الآيـة.

وتفريع « فاتقـوا الله » على جملة « الأنفـال لله والرسول » لأن في تلك الحملـة

رفعا للنزاع بينهم في استحقاق الانفـال ، أو في طلب التنفيل ، فلمـا حكم بأنهـا ملك لله ورسوله أو بأن أمر قسمتها موكول لله ، فقد وقع ذلك على كراهة كثير منهم ممن كانوا يحسبون أنهم أحق بتلك الأنفال ممن أعطيها ، تبعا لعوائدهم السالفة في الجاهلية فذكرهم الله بأن قد وجب الرضى بما يقسمه الرسول منهـا ، وهذا كلـه من المقول.

وقدم الأمر بالتقوى لأنها جامع الطاعات .

وعُطف الأمر باصلاح ذات البين لأنهم اختصموا واشتجروا في شأنها كما قـال عبادة بن الصامت « اختلفْنا في النفل وساءت فيه أخلاقنا » فأمرهم الله بالتصافح ، وختم بالأمر بالطاعة ، والمراد بها هنا الرضى بما قسم الله ورسوله أي الطاعة التامة كما قال تعالى « ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت »

والإصلاح : جعـل الشيء صالحا ، وهـو مؤذن بأنـه كـان غير صالح ، فالأمـر بالاصلاح دل على فساد ذات بينهم ، وهو فساد التنازع والتظالم .

و(ذات) يجوز ان تكون مؤنث (ذو) الذي هـو بمعني صاحب فتكون ألفها مبدلـة من الواو. ووقع في كلامهم مضافا إلى الجهات وإلى الازمان وإلى عيرهما ، يجرونـه مَجرى الصفة لموصوف يدل عليه السياق كقولـه تعالى« ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال» في سورة الكهف ، على تأويل جهة وتقول : لقيته ذات ليلة ، ولقيته ذات صباح، على تأويل المقدر ساعـة أو وقت ، وجرت مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال ، ويجوز أن تكـون (ذات) أصليـة الالف كما يقال : أنـا أعرف ذات فلان ، فالمعنى حقيقة الشيء وماهيته ، كذا فسرها الزجاج والزمخشري، فهو كقول ابن رواحة

وذلك في ذاتِ الالاه وإن يَشـــأ يبارك على أوصال شلْوٍ ممـــــزع

فتكون كلمةً مقحمةً لتحقيق الحقيقـة ، جعلتْ مُـقدمة ، وحقها التاخير لأنها للتأكيد مثل المعنى في قولهم جاءني بذاتـه ومنه يقولون : ذات اليمين وذات الشمال ، تعالى « إنـه عليم بذات الصدور » .

فالمعنى : أصلحوا بينكم ، ولذا فذات مفعـول بـه على أن (بَين) في الأصل ظرف فخرج عن الظرفيـة . وجعل اسما منتصرفا ، كما قُـرئ « لقد تقطع بينُـكم » برفع بينُـكم في قراءة جماعة. فأضيفت إليه ذات فصار المعنى : أصلحوا حقيقة بينكم

أي اجعلوا الأمر الذي يجمعكم صالحا غير فاسد ، ويجوز مع هذا أن ينزل فعل « أصلحوا » منزلة الفعل اللازم فلا يقدر له مفعول قصدا للأمر بايجاد الصلاح لا بإصلاح شيء فاسد ، وتنصب ذات على الظرفية لإضافتها إلى ظرف المكان والتقدير : وأوجدوا الصلاح بينكم كما قرأنا « لقد تقطع بينَكم» بنصب بينكم أي لقد وقع التقطيع بينكم.

واعلم أني لم أقف على استعمال (ذاتَ بين) في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن .

وجواب شرط « إنْ كنتم مؤمنين » دلت عليه الجمل المتقدمة من قوله « فاتقوا الله » إلى ءاخرها ، لأن الشرط لما وقع عقب تلك الجمل كان راجعا إلى جميعها على ما هو المقرر في الاستعمال ، فمعنى الشرط بعد تلك الجمل الانشائية : إنا أمرناكم بما ذكر إنْ كنتم مؤمنين لأنا لانأمر بذلك غير المؤمنين ، وهذا إلهاب لنفوسهم على الامتثال ، لظهور أن ليس المراد : فإن لم تكونوا مؤمنين فلا تتقوا الله ورسوله ، ولا تصلحوا ذات بينكم ، ولا تطيعوا الله ورسوله ، فإن هذا معنى لا يخطر ببال أهل اللسان ولا يسمح بمثله الاستعمال.

وليس الاتيان في الشرط (بانْ) تعريضا بضُعف ايمانهم ولا بأنه مما يشك فيه من لا يعلم ما تخفي صدورُهم ، بناء على أن شأن (إنْ) عدمُ الجرم بوقوع الشرط بخلاف (إذا) على ما تقرر في المعاني ، ولكن اجتلاب (إنْ) في هذا الشرط للتحريض على إظهار الخصال التي يتطلبها الايمان وهي : التقوى الجامعة لخصال الدين ، وإصلاح ذات بينهم ، والرضى بما فعله الرسول ، فالمقصود التحريض على أن يكون ايمانهم في أحسن صُوره ومظاهره ، ولذلك عُقب هذا الشرط بجملة القصر في قوله « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجلتْ قلوبهم » كما سيأتي .

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾

موقع هذه الجملة وما عطف عليها موقع التعليل لوجوب تقوى الله وإصلاح ذات بينهم وطاعتهم الله ورسوله ، لأن ما تضمنته هذه الجمل التي بعد (إنما) من شأنه أن يحمل المتصفين به على الامتثال لما تضمنته جُمل الأمر الثلاث السابقة ،

وقد اقتضى ظاهر القصر المستفاد من (انما) ان من لم يَجلْ قلبُـه إذا ذُكر الله ، ولم تزده تلاوة ءايـات الله إيمانا مع إيمانه ، ولم يتوكل على الله ، ولم يقم الصلاة ، ولم ينفق، لم يكن موصوفا بصفة الايمان، فهذا ظاهرٌ مؤول بما دلت عليه أدلة كثيرة من الكتاب والسنة من أن الايمان لا ينقضه الا خلال ببعض الواجبات كما سيأتي عند قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقـا » فتعين أن القصر ادعاءي بتنزيل الايمان الذي عدم الواجبـاتِ العظيمـةَ منزلة العدم ، وهو قصر مجازي لابتنائه على التشبيه ، فهو استعارة مكنية : شبه الجانب المنفي في صيغة القصر بمن ليس بمؤمن ،وطوي ذكر المشبه بـه ورُمز اليه بذكر لازمه وهو حصْر الايمان فيمن اتصف بالصفات التي لم يتصف بها المشبه بـه ، ويئول هذا الى معنى : انما المؤمنون الكاملُـو الايمانِ ، فالتعريف في « انما المومنون » تعريف الجنس المفيد قصرا ادعائيا على اصحاب هذه الصفات مبالغة ، وحرف (ال) فيه هو ما يسمى بالدالـة على معنى الكمـال .

وقد تكون جملـة « إنما المؤمنون » مستأنفـة استينافا بيانيا لجواب سؤال سائل يثيره الشرطُ وجزاؤه المقدرُ في قوله « إن كنتم مؤمنين » بأن يتساءلوا عن هذا الاشتراط بعد ما تحقق أنهم مؤمنون من قبل ، وهل يمترى في أنهـم مؤمنون ، فيجابوا بأن المؤمنين هم الذين صفتهم كيت وكيت ، فيعلموا أن الإيمان المجعـول شرطا هـو الإيمان الكامل فتنبعث نفوسهم إلى الاتسام بـه والتباعد عن موانع زيادته.

وإذ قد كـان الاحتمالان غير متنافيين صح تحميل الآيـة إياهما توفيرا لمعاني الكلام المعجز فان علة الشيء مما يُسال عنه ، وان بيان العلـة مما يصح كونه استينافا بيانيا.

وعلى كلا الاحتمالين وقعت الجملة مفصولة عن التي قبلها لاستغنائها عن الربط وان اختلف موجب الاستغناء باختلاف الاحتمالين ، والاعتباراتُ البلاغية يصح تعدد أسبابها في الموقع الواحد لأنها اعتبارات معنوية وليست كيفيات لفظية فتحقَّقْـه حق تحقُّقِـه .

والمعنى ليس المؤمنون الكامل إيمانهم إلا أصحاب هذه الصلة التي يعرف المتصف بها تحققها فيه أو عدمه منْ عرْض نفسه على حقيقتها ، فانـه لما كان الكلام واردا

مورد الأمر بالتخلق بما يقتضيه الإيمان أحيلوا في معرفـة امارات هذا التخلق على صفات يأنسونها من أنفسهم إذا علمـوها.

والذكر حقيقته التلفظ باللسان ، واذا علق بما يدل على ذات فالمقصود مـن الذات أسماؤها ، فالمراد من قوله «إذا ذكر الله» إذا نطق ناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤونـه ، مثل أمره ونهيه ، لأن ذلك لا بد معه من جريان اسمـه أو ضميره أو موصوله أو إشارتـه أو نحو ذلك مـن دلائل ذاتـه .

والوجل خوف مع فزع فيكون لاستعظام الموجول منـه.

وقد جاء فعل وَجل في الفصيح بكسر العين في الماضي على طريقـة الافعال الدالة على الانفعـال الباطني مثل فَرِح ، وصَدِي ، وهوِيَ ، ورَوِي.

وأسند الوجل الي القلوب لأن القلب يكثر إطلاقه في كلام العرب على احساس الإنسان وقرارة إدراكه ، وليس المراد به هذا العضو الصنوبري الذي يرسل الدم إلى الشرايين .

وقد أجملت الآية ذكر الله إجمالا بديعا ليناسب معنى الوجل ، فذكرُ الله يكون : بذكر اسمه ، وبذكر عقابه ، وعظمته ، وبذكر ثوابه ورحمته ، وكل ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كُمل المؤمنين ، لأنه يحصلَ معه استحضار جلال الله وشدة باسه وسعـة ثوابه ، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقعُ حلول بأسه ، وتوقع انقطاع بعض ثوابـه أورحمته ، وهووجل يبعث المؤمن على الاستكثار من الخير وتوقي ما لا يرضي الله تعالى وملاحظـة الوقوف عند حدود الله في أمره ونهيه ، ولذلك روي عن عمر بن الخطاب أنـه قـال «أفضَلُ من ذكر الله باللسـان ذكرُ الله عند أمره ونهيـه».

وإذ قد كان المقصود من هذا الكلام حث المؤمنين على الرضى بما قسم النبيء صلى الله عليه وسلم من غنايم بدر وأن يتركوا التشاجر بينهم في ذلك ، ناسب الاقتصار على وجل قلوب المؤمنين عند ذكر الله . والوجـلُ [illegible]ين يحصلان للمؤمن عند ذكر الله والحال الاخر هو الأمل والطمع في الثواب فطوى ذكره هنا اعتمادا على استلزام الوجل إياه لأن من الوجل أن يَجل ، من فوات الثواب أو نقصانـه .

﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾

التلاوة : القراءة واستظهار ما يحفظـه التالي من كلام له أو لغيره يحكيه لسامعه ،

وقد تقدم عند قوله تعالى « واتَّبَعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان » في البقرة.

وآيات الله القرآن ، سميت آيات لأن وحيها إلى النبيء الأميّ صلى الله عليه وسلم وعجزَ قومه ، خاصتهم وعامتهم عن الاتيان بمثلها فيه دلالة على صدق من جاء بها فلذلك سميت آيات . ويسمى القرآن كله آية أيضا باعتبار دلالة جملته على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد تقدم ذلك في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.

وإسناد فعل زيادة الإيمان إلى آيات الله لأنها سبب تلك الزيادة للإيمان باعتبار حال من أحوالها ، وهو تلاوتها لاعتبار مجرد وجودها في صدر غير المتلوة عليه . وهذا الإسناد من المجاز العقلي إذ جُعلت الآيات بمنزلة فاعل الزيادة في الإيمان

فإنه لما لم يعرف الفاعل الحقيقي لزيادة الايمان ، إذْ تلك الزيادة كيفية نفسية عارضة ، لليقين لايُعرف فاعل انقداحها في العقل ، وغاية ما يعرف أن يقال : ازداد إيمان فلان ، أو ازداد فلان إيمانا ، بطريق ما يدل على المطاوعة ، ولا التفات في الاستعمال إلى أن الله هو خالق الأحوال كلها إذ ليس ذلك معنى الفاعل الحقيقي في العُرف ، ولو نوحظ ذلك لم ينقسم الكلام الى حقيقة ومجاز عقليين وإنما الفاعل الحقيقي هو من يأتي بالفعل ويصنعه كالكاتب للكتابة والضارب بالسيف للقتل .

والإيمانُ : تصديق النفس بثبوت نسبة شيء لشيء ، أو بانتفاء نسبة شيء عن شيء ، تصديقا جازما لايحتمل نقيض تلك النسبة ، وقد اشتهر اسم الإيمان شرعا في اليقين بالنسبة المقتضية وجود الله ووجودَ صفاته التي دلت عليها الأدلة العقلية أو الشرعية ؛ والمقتضية مجيء رسول الله مخبرا عن الله الذي أرسله وثبوتَ صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لايتم معنى رسالته عن الله بدونها : مثل الصدق فيما يبلغ عن الله . والعصمة عن اقتراف معصية الله تعالى.

ومعنى زيادة الإيمان : قوة اليقين في نفس المُوقن على حسب شدة الاستغناء عن استحضار الأدلة في نفسه ؛ وعن إعادة النظر فيها ، ودفعِ الشك العارض للنفس ، فإنه كلما كانت الأدلة أكثر وأقوى وأجلى مقدمات كان اليقين أقوى ، فتلك القوة هي المعبر عنها بالزيادة ، وتفاوتها تدرج في الزيادة. ويجوز أن تسمى قلة التدرج في الأدلة نقصا لكنه نقص عن الزيادة ، وذلك مع مراعاة وجود أصل حقيقة

الإيمـان، لأنهـا لو نقصت عن اليقين لبطلتْ ماهيـة الأيمـان ، وقد أشار البخاري إلى هذا بقوله « باب زيادةِ الإيمـان ونقصانه فاذا تَرك شيئا من الكمـال فهو ناقص » فلو أن نقص الأدلـة بلغ بصاحبه الى انخرّام اليقين لم يكن العلم الحاصل له إيمانا ، حتى يوصف بالنقص ، فهذا هو المراد من وصف الإيمـان بالزيـادة ، في القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو بيـن. ولم يرد عن الشريعـة ذكر نقص الإ يمـان ، وذلك هو الذي يريده جمهـور علماء الامـه إذا قالوا الإيمـان يزيد كما قال مالك بن أنس الإيمـانُ يزيد ولا ينقص ، وهي عبارة كاملة ، وقد يطلق الإيمـان على الاعمـال التي تجب على المؤمن وهو إطلاق باعتبار كـون تلك الاعمـال من شرا ئع الايمـان ، كما أطلق على الصلاة اسم الايمـان في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ولكن الاسم المضبوط لهذا المعنى هو اسم (الاســلام) كما يفصح عنه حديث سؤال جبريل عن الايمـان والاسلام والإحسـان ، فالإيمـان قد يطلق على الإسلام وهو بهذا الاعتبار يوصف بالنقص والزيادة باعتبار الاكثار من الأعمـال والإقلال ، ولكنه ليس المراد في هذه الآيـة ولا في نظا ئرها من آيـات الكتـاب وأقوالِ النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وقديريده بعض علماء الأمة فيقول : الإيمان يزيد وينقص ، ولعل الذي الجأهم إلى وصفه بالنقص هو ما اقتضاه الوصف بالزيادة . وهذا مذهبٌ أشار إليه البخاري في قوله « باب من قال إن الايمـان هو العمل» . وقال الشيخ ابن أبي زيد « وأن الايمـان قولٌ باللسـان واخلاصٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح يزيد بزيادة الأعمـال وينقص بنقص الاعمـال فيكـون فيها النقص وبها الزيادة » ، وهو جار على طريقة السلف من أقرار ظواهر ألفاظ القرآن والسنة ، في الأمور الاعتقادية ولكن وصف الإيمان بالنقص لاداعي اليه لعدم وجـود مقتضيه لعدم وصفـه بالنقص في القرآن والسنة ولهذا قال مالك الإيمـان يزيد ولا ينقص .

وكيفية تأثير تلاوة الآيـات في زيادة الإيمـان : أن دقا ئق الاعجـاز التي تحتوي عليها آيات القرآن تزيد كل آيـة تنزل منها أو تتكرر على الاسمـا ع سامعـها يقينا بانها من عند الله ، فتزيده استدلالا على ما في نفسه ، وذلك يُقوي الإيمـان حتى يصل إلى مرتبـة تقرب مـن الضرورة على نحو مـا يحصل في تواتر الخبر مـن اليقين بصدق المخبرين ، ويحصل مع تلك الزيادة زيـادة في الإقبال عليها بشراشر القلوب ثم في

العمل بما تتضمنـه من أمر أو نهي ، حتى يحصل كمال التقوى ، فلا جرم كان لكل آيـة تتلى على المؤمنين زيادة في عوارض الإيمـان من قوة اليقين وتكثير الأعمال فهذا وصف راسخ للايـات ويجوز أن تفسر زيادة الايمـان عند تلاوة الآيات بأنها زيادة بإدراك للمعاني المؤمن بها ، كما فسرت زيادة الايمـان بالنسبة إلى الاعمال، التي تجب على المؤمن اذ تلك الادراكات تعلقات بعضها حسي وبعضها عقلي.

وحظ المقام المتعلق بآحكام الانفـال من هذه الزيادة هو أن سماع آيـات حكم الأنفـال يزيد إيمان المؤمنين قوة ، بنبذ الشقاق والتشاجر الطارئ بينهم في أنفس الأمـوال عندهم ، وهو المال المكتسب من سيوفهم ، فإنـه أحب أموالهم إليهم. وفي الحديث « وجعل رزقي تحت ظل رمحي »(1) وبذلك تتضح المناسبة بين ذكر حكم الأنفال ، وتعقيبه بالأمر بالتقوى وإصلاح ذات البين والطاعة ، ثم تعليل ذلك بأن شأن المؤمنين ازدياد إيمانهم عند تلاوة آيات الله.

﴿ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾

صلة ثالثة لـ« المؤمنون » أوحال منه ، وجعلت فعلا مضارعا للدلالة على تكرر ذلك منهم ، ووصفهم بالتوكل على الله وهو الاعتماد على الله في الأحـوال والمساعي ليقدر للمتوكل تيسيرا مرة ويعوضه عـن الكسب المنهي عنه بآحسن منـه مـن الحلال المأذون فيه. وتقدم تفسير التوكل عند قوله «فإذا عزمْت، فتوكلْ على الله» في سورة آل عمران :

ومناسبة هذ الوصف للغرض: انهم أمروا بالتخلي عن الأنفال،والرضى بقسمة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها، فمن كان قد حرم من نفل قتيله يتوكلُ على الله في تعويضه باحسن منه.

وتقديم المجرور في قوله « وعلى ربهم يتوكلـون » إما للرعاية على الفاصلة فهو من مقتضيات الفصاحة مع مافيه من الاهتمـام باسم الله ، وإما للتعريض بالمشركين ، لأنهم يتوكلون على اعانـة الأصنام ، قال تعالى « واتخذوا من دون الله آلهـة ليكونوا لهم عزا» فيكون الكلام مدحـا للمؤمنين ، وتعريضا بذم المشركين ، ثم فيه تحذير من أن تبقى في نفوس المؤمنين آثار من التعلق بما نهـوا عن التعلق به ، لتوهمهم أنهم إذا فوّتوه فقد أضاعوا خيرا من الدنيا.

---

(1)ذكره البخاري تعليقا فقال ويذكر عن ابن عمر عن النبيء صلى الله عليه وسلم

﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾

وَصْفُهم بأنهم الذين يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقهم الله جاءَ بإعادة الموصول، كما أعيد في قوله «والذين يؤمنون بما أنزل اليك» في سورة البقرة، وذلك للدلالة على الانتقال، في وصفهم، إلى غرض آخر غيرِ الغرض الذي اجتُلبَ الموصول الأول لأجله، وهو هنا غرض محافظتهم على ركني الإيمان: وهما إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فلا علاقة للصلة المذكورة هنا بأحكام الأنفال والرضى بقسمها، ولكنه مجرد المدح، وعبر في جانب الصلاة بالاقامة للدلالة على المحافظة عليها وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى «ويقيمون الصلاة» في سورة البقرة. وجيء بالفعلين المضارعين في«يقيمون»و«ينفقون»للدلالة على تكرر ذلك وتجدده.

واعلم أن مقتضى الاستعمال في الخبر بالصلات المتعاطفة، التي موصولها خبرٌ عن مبتدإ أن تُعتبر خبرا بعدة أشياء فهي بمنزلة أخبار متكررة، ومقتضى الاستعمال في الاخبار المتعددة أن كل واحد منها يعتبر خبرا مستقلا عن المبتدإ فلذلك تكون كل صلة من هذه الصلات بمنزلة خبر عن المؤمنين وهي محصور فيها المؤمنون أي حالهم فيكون المعنى، إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، إنما المؤمنون الذين إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا. وهكذا. فمتى اختلت صفة من هذه الصفات اختل وصف الايمان عن صاحبها، فلذلك تعين أن يكون المراد من القصر المبالغة الآيلة إلى معنى قَصر الإيمان الكاملِ على صاحب كل صلة من هذه الصلات، وعلى صاحب الخبرين، لظهور أن أصل الايمان لا يسلب من أحد ذكر الله عنده فلا يجل قلبه فإن أدلة قطعية من أصول الدين تنافي هذا الاحتمال فتعين تأويل «المؤمنون» على إرادة أصحاب الإيمان الكامل.

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾

جملة مؤكدة لمضمون جملة «إنما المؤمنون الذين اذا ذكر الله» الى آخرها ولذلك فصلت.

وعُرف المسند إليه بالآشارة لوقوعـه عقب صفات لتدل الاشارة على أنهم أحريـاء بالحكم المسند الى اسم الإشارة من أجل تلك الصفات ، فكان المخبرَ عنهم قد تميزوا للسامع بتلك الصفـات فصاروا بحيث يشار إليهم.

وفي هـذه الجملـة قصر آخر يشبه القصر الذي قولـه « إنما المؤ منـون » حيث قصر الإيمـان مـرة أخرى على أصحاب تلك الصفات ولكنـه قرن هنا بما فيه بيان المقصور وهو أنهم المؤمنـون الاحقـاء بوصف الإيمـان .

والحق أصله مصدر َحق بمعنى ثبتَ واستعمل استعمـال الأسمـاء للشيء الثابت الذي لا شك فيـه قال تعالى « وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا » .

ويطلق كثيـرا ، على الكامـل في نوعـه ، الذي لاسترة في تحقق ماهيـة نوعه فيه ، كما يقول أحد لابنـه البار به : أنت ابني َحقـا، وليس يريد أن غيره من أبنائـه ليسوا لرشدة ولكنـه يريـد أنت بنوتك واضحة وآثارهـا ، ويطلق الحق على الصواب والحكمـة فاسم الحق يجمع معنى كمال النـوع .

ولكل صيغـة قصر : منطوق ومفهـوم ، فمنطوقهـا هنا أن الذيـن َجمعـوا ما دلت عليه تلك الصلات هم مؤمنون حقا ، ومفهومها أن من انتفى عنه أحدُ مدلولات تلك الصلات لم يكن مومنا حقا أي لم يكن مؤمنا كاملا ، وليس المقصود أن من ثبتت له إحداها كان مؤمنا كاملا، اذا لم يتصف ببقية خصال المؤمنين الكاملين ، فمعنى أولئك هم المؤمنون حقا : أن من كان على خلاف ذلك ليس بمؤمن حقا أي كاملا.

وهـذا تأويـل للكـلام دعـا إليْـه الجمع بين عديـد الأدلـة الـواردة في الكتـاب والسنـة القوليـة والفعليـة من ثبوت وصف الإيمـان لكل من أيقن بأن الله منفرد بالالاهيـــة وأن محمدا رسول الله إلى النـاس كافة ، فتلك الادلـة بلغت مبلغ التواتر المعنوي المحصّل للعلم الضروري بأن الاخلال بالواجبـات الدينيـة لا يسلب صفة الإيمـان والاسلام عن صاحبـه ، فليس حمل القصر على الادعاءي هنا مجردَ صنع باليد ، أو ذهـاب مع الهـوى على أن شأن الاتصاف ببعض صفات الفضائل أن يتناسق مع نظائرها فمن كان بحيث إذا ذكر الله وجل قلبـه لا بد أن يكـون بحيث إذا تُليت عليـه ءايـات الله زادتـه إيمـانـا ، فهذا تحقيق معنى القصريـن .

ومما يزيد هذا المعنى وضوحا ما روَى الطبراني ، عن الحارث بن مالك الأنصاري ، أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال للحارث بن مالك الأنصاري يا حارث كيف أصبحت قال أصبحت مؤمنا حقا قال اعلمْ ما تقول — أو أنظُر ما تقول — إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك قال عزَفتْ نفسي عن الدنيا فأسهرتُ ليلي ، وأظمأتُ نهاري ، وكأنّي أنظر إلى عرش ربي ، وكأني أنظر الى أهل الجنة يتزاورون ، وكأني أسمع عُواء أهل النار ، فقال له يا حارث عرفتَ فالزَمْ ثلاثا وهو حديث ضعيف وأن كثرتْ طرقه.

فقول الحارث « أصبحت مؤمنا حقا » ظاهر في أنه أراد منه مؤمنا كاملا وكذلك قول النبيء صلى الله عليه وسلم » إن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك ظاهر في أنه سأله عن ما كان به إيمانه كاملا ولم يسأله عن أصل ماهية الإيمان لأنه لم يكن يشك في أنه من عداد المؤمنين.

ومن هذا المعنى ما ذكره القرطبي وغيره أن رجلا سال الحسن البصري فقال له يا أبا سعيد أمومنٌ أنتَ فقال : « الإيمان إيمانان فإن كنتَ تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث والحساب ، فانا به مؤمن ، وإن كنت تسالني عن قول الله تبارك وتعالى «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم — إلى قوله — أولئك هم المؤمنون حقا» فوالله ما أدري أنا منهم أم لا »

وانتصب « حقا » على أنه مفعول مطلق صفة لمصدر محذوف دل عليه « المؤمنون » أي إيمانا حقا ، أو على أنه موكدٌ لمضمون جملة « أولئك هم المؤمنون » أي ثبوت الإيمان لهم حق لاشبهة فيه ، وهو تحقيق لمعنى القصر بما هو عليه من معنى المبالغة ، وليس تأكيدا لرفع المجاز عن القصر حتى يصير بالتأكيد قصرا حقيقيا ، بل التأكيد بمعنى المبالغة اعتمادا على القرائن ، والاحسن أن يكون منصوبا على الحال من ضمير « هم » فيكون المصدر مؤولا باسم الفاعل كما هو الشأن في وقوع المصدر حالا مثل « أنْ تاتيهم الساعة بغتة » ، أي محققين ايمانهم بجلائل أعمالهم ، وقد تقدم مثل هذا المصدر في قوله « خالدين فيها أبدا وعد الله حقا » في سورة النساء .

وجملة « لهم درجات » خبر ثان عن اسم الإشارة .

واللام للاستحقاق، أي درجات مستحقة لهم، وذلك استعارة للشرف والكرامة عند الله، لأن الدرجات حقيقتها ما يتخذ من بناء أو أعواد لإمكان تخطي الصاعد إلى مكان مرتفع مُنقطع عن الأرض، كما تقدم عند قوله تعالى «وللرجال عليهن درجة» في سورة البقرة، وفي غير موضع، وتستعار الدرجة لعناية العظيم ببعض من يصطفيهم فتشبه العناية بالدرجة تشبيه معقول بمحسوس، لأن الدنو من العُلُو عُرفا يكون بالصعود إليه في الدرجات، فشبه ذلك الدنو بدرجات. وقوله «عند ربهم» قرينة المجاز،

ويجوز أن تستعار الدرجة هنا لمكان جلوس المرتفع كدرجة المنبر كما في قوله تعالى «وللرجال عليهن درجة» والقرينة هي.

وقد دل قوله «عند ربهم» على الكرامة والشرف عند الله تعالى في الدنيا بتوجيه عنايته في الدنيا، وفي الآخرة بالنعيم العظيم.

وتنوين «درجات» للتعظيم لأنها مراتب متفاوتة.

والرزق اسم لما يُرزقُ اي يعطى للانتفاع به، ووصفه بكريم بمعنى النفيس فهو وصف حقيقي للرزق، وفعله كـرُمَ بضم العينَ، والكرم في كل شيء الصفات المحمودة في صنفه أو نوعه كما في قوله تعالى «إني أُلْقِيَ إليّ كتاب كريم» في سورة النمل. ومنه إطلاق الكرم على السخاء والجود، والوصفُ منه كريم، وتصح إرادته هنا على أن وصف الرزق به مجازٌ عقلي، أي كريم رازقه، فان الكريم يرزق بوفرة وبغير حساب.

﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَـٰرِهُونَ يُجَـٰدِلُونَكَ فِي ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾

تشبيهُ حال بحال، وهومتصل بما قبله: إما بتقدير مبتدأ محذوف، هو اسم إشارة لماذكر قبله، تقديرُه: هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادىء الأمر لما هو وخير لهم في الواقع

وإما بتقدير مصدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجرور في قوله « الأنفال لله ولرسول » إذ التقدير : استقرت لله والرسول استقرارا كما أخرجك ربك ، أي فيما يلوح ـ الكراهية والامتعاض في باديء الأمر ، ثم نوالهم النصرَ والغنيمةَ في نهاية الأمر ، فالتشبيه تمثيلي وليس مراعىً فيه تشبيهُ بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبّه بها ، أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتها كم سيكون فيه خير عظيم لكم ، حسب عادة الله تعالى بهم في أمره ونهيه ، وقد دل على ما في الكلام من معنى مخالفة مشتهاهم قولُه « فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » كما تقدم ، مع قوله في هذه الجملة « وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » .

فجملة « وإن فريقا » في موضع الحال والعامل فيها «أخرجك ربك» هذا وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها على ما الاظهر ، وللمفسرين وجوه كثيرة بلغت العشرين قد استقصاها ابن عادل ، وهي لا تخلو من تكلف ، وبعضها متحد المعنى ، وبعضها مختلفُه، وأحسن الوجوه ما ذكره ابن عطية ومعناه قريب مما ذكرنا وتقديره بعيد منه.

والمقصود من هذا الأسلوب : الانتقالُ الى تذكيرهم بالخروج الى بدر وما ظهر فيه من دلائل عناية الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين .

و(ما) مصدرية. والإخراج : أما مراد به الامر بالخروج للغزو ، وأما تقديرُ الخروج لهم وتيسيره

والخروج مفارقة المنزل و البلدِ الى حينِ الرجوع إلى المكان الذي خرج منه ، أو الي حينِ البلوغ الى الموضع المنتقل اليه.

والاخراج من البيت : هو الاخراج المعيّن الذي خرج به النبيء صلى الله عليه وسلم غازيا الى بدر.

والباء في « بالحق » للمصاحبة أي إخراجا مصاحبا للحق ، والحق هنا الصواب ، لما تقدم آنفا من أن اسم الحق جامع لمعنى كمال كل شيء في محامد نوعه .

والمعنى أن الله أمره بالخروج الى المشركين ببدر أمْرا موافقا للمصلحة في حال كراهة فريق من المؤمنين ذلك الخروج.

وقد أشار هذا الكلام إلى السبب الذي خرج به المسلمون الى بدر ، فكان بينهم وبين المشركين يوم بدر ، وذلك أنه كان في أوائل رمضان في السنة الثانية للهجرة إن قفلت عيرٌ لقريش فيها أموال وتجارة لهم من بلاد الشام ، راجعة إلى مكة ، وفيها أبو سفيان بن حرب في زهاء ثلاثين رجلا من قريش ، فلما بلغ خبر هذه العير رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب المسلمين اليها فانتدب بعضهم وتثاقل بعضٌ ، وهم الذين كرهوا الخروج ، ولم ينتظرْ رسول الله صلى الله عليه وسلم من تثاقلوا ومن لم يحضُر ظهْرهم أي رواحلهم فسار وقد اجتمع من المسلمين ثلاثمائة وبضعة عشر خرجوا يوم ثمانية من رمضان ، وكانوا يحسبون أنهم لا يلقون حربا وأنهم يغيرون على العير ثم يرجعون ، وبلغ أبا سفيان خبر خروج المسلمين فأرسل صارخا يستصرخ قريشا لحماية العير ، فتجهز منهم جيش ، ولما بلغ المسلمون وادي ذفرّان بلغهم خروج قريش لتلقي العير ، فاستشار رسول الله صلى عليه وسلم المسلمين فأشاروا عليه بالمضي في سبيله و كانت العير يومئذ فاتتهم ، واطمأن أبو سفيان لذلك فأرسل إلى أهل مكة يقول إن الله نجى عيركم فارجعوا ، فقال أبو جهل لا نرجع حتى نرِد بدرا (وكان بدرٌ موضع ماء فيه سوق للعرب في كل عام) فنقيم ثلاثا ، فننحرَ الجزُر ونسقي الخمر وتعزف علينا القيان ، وتتسامع العرب بنا وبمسيرنا فلا يزالوا يها بوننا و ايعلموا أن محمدا لم يصب العير ، وأنا قد أعضضناه ، فسار المشركون إلى بدر وتنبكتْ عيرهم على طريق الساحل وأعلم الله النبيء صلى الله عليه وسلم بذلك فأعلم المسلمين ، فاستشارهم وقال : العيرُ أحبُ اليكم أم النفير، فقال أكثرهم العير أحب الينا من لقاء العدو ، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أعاد استشارتهم فأشار أكثرهم قائلين : عليك بالعير فإنا خرجنا للعير فظهر الغضبُ على وجهه . فتكلم أبو بكر ، وعمر ، والمقداد بنُ الاسود ، وسعدُ ابن عبادةَ ، وأكثر الانصار، ففوضوا إلى رسول الله ما يرى أن يسير اليه صلى الله عليه وسلم فأمرهم حينئذ أن يسيروا إلى القوم ببدر فساروا : وكان النصر العظيم الذي هز به الاسلامُ رأسه .

فهذا ما أشار اليه قوله تعالى :«وإن فريقا من المؤمنين لكارهون » وذلك أنهم خرجوا على نية التعرض للعير ، وأن ليس دونَ العير قتال ، فلما أخبرهم عن تجمع قريش لقتالهم تكلم أبو بكر فأحسن ، وتكلم عمر فأحسن ، ثم قام المقداد بن الاسود

فقال « يـا رسول الله امض لما أراك الله فنحن معك والله لا نقـول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا إنّـا ههنا قاعدون ولكن أذهب أنت وربك فقاتلا انا معكمـا مقاتلـون ، نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك ، فوالذي بعثك بالحق لـو سرت بنا الى (بَرْكِ الغمـاد) (بفتح باء برك وغين الغمـادِ ومعجمة مكسورة موضع باليمن بعيـد جـدا عـن مكـة) لجادلنـا معك من دونـه حتى تبلغـه. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أشيروا علي أيها النـا س » وإنما يريد الانصار ، وذلك أنهم حين بايعُـوه بالعقبـة قالوا يومئذ » إنا برُءاء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فاذا وصلت الينا فانك في ذمتنا تمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا » فكان رسول الله يتخوف أن يكون الانصار لا يرون نصرَه الا ممّـن دَهمه بالمدينة ، وأن ليس عليهم أن يسير بهم مـن بلادهم ، فلما قال رسول الله صلى الله عيله وسلم أشيروا عليّ قال له سعد بن معاذ « والله لكأنّكَ تريدنا يا رسول الله قال أجلْ قـال : فقد آمنّـا بك وصدقناك وشهدنـا أن مـا جئت بـه هـو الحق وأعطيناك على ذلك عهـودنا ومواثيقنا على السمع والطاعـة فامض يـا رسول الله لمـا أردت فنحن معك فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحرَ فخضته لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد وما نَكْـرَهُ أن تلقى بنا عدونا غدا أنا لَصُبّرٌ في الحرب صدقٌ في اللقاء لعل الله يريك بنا ما تقربـه عينُـك فسربنا على بركة الله » فسُر رسول الله صلى الله عليـه وسلم ثم قـال سيروا وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين — أي ولم يخص وعد النصر ، بتلقي العير فقط — فما كان بعد ذالك الا أن زال من نفوس المؤمنين الكارهيـن للقتال ما كان في قلوبهم مـن الكراهيـة ، وقولـه « وأن فريقا من المؤمنين لكارهـون » في موضع الحال من الاخـراج الذي أفادتـه ، (ما) المصدريـة ، وهؤلاء هم الذيـن تثاقلوا وقت العزم على الخروج من المدينة ، والذين اختاروا العير دون النفير حين استشارة وادي ذَ فِرَان ، لأن ذلك كله مقترن بالخروج لأ ن الخروج كان ممتدا في الزمـان ، فجملة الحال من قوله « وإن فريقا من المؤمنين»لكارهـون حال مقارنـة لعاملها وهو « أخرجك » .

وتأكيد خبر كراهية فريق من المؤمنين بإن ولام الابتداء مستعمل في التعجيب من شأنهم بتنزيل السامع غيرِ المنكر لوقوع الخبر منزلةَ المنكر لأن وقوع ذلك مما

شأنه أن لا يقع ، إذ كان الشأن اتباع ما يحبه الرسول ، صلي الله عليه وسلم أوالتفويضَ اليه ، وما كان ينبغي لهم أن يكرهوا لقاء العدو . ويستلزم هـذا التنزيلُ التعجيبَ مـن حال المخبر عنهم بهذه الكراهية فيكون تأكيد الخبر كناية عن التعجيب من المخبر عنهم.

وجملـة «جادلونـك » حال من «فريقا» فالضمير لفريق باعتبار معناه لأنه يدل على جمع. وصيغـة المضارع لحكايـة حـال المجادلـة زيادة في التعجيب منها ، وهذا التعجيب كالذي في قوله تعالى « يجـادلنـا » — من قوله : « فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجــاءتــه البشرى يُـجادلنا في قـوم لـوط » اذ قال « يجـادلنـا » ولم يقل « جادلنا ».

وقولـه و« بعـْـدَ مـا تبيّــنَ » لوم لهم على المجادلـة في الخروج الخاص ، وهو الخروج للنفير وترك العير ، بعد أن تبين أيْ ظهر أن الله قدر لهم النصر ، وهـذا التبيّــن هو بيّنٌ في ذاته سـواء شعـر بـه كلهـم أو بعضهم فانـه بحيث لا ينبغي الاختلاف فيه ، فانهم كانوا عَرَبـا أذكيـاء ، وكانوا مؤمنين أصفياء ، وقد أخبرهم النبيء صلي الله عليه وسلم بان الله ناصرهم على احدى الطائفتين : طائفـة العير أو طائفـة النفير ، فنصرهم اذنْ مضمون ثم أخبرهم بأن العير قد أخطاتْهم ، وقد بقي النفير ، فكان بينا أنهم اذا لقوا النفير ينصرهم الله عليه ، ثم رأوا كراهـة النبيء صلي الله عليـه وسلـم لمّـا اختاروا العيـر ، فكان ذلك كافيا في اليقين بأنهم إذا لقوا المشركين ينتصرون عليهم لا محالة ، ولكنهم فضلـوا غنيمـة العير على خضد شوكـة أعدائهم ونهوضِ شوكتهم بنصر بـدر ، فذلك معنى تبيّـن الحق أي رجحان دليلـه في ذاتـه ، ومَـن خفي عليه هذا التبيّــن من المؤمنين لم يعذره الله في خفـائـه عليه .

ومن هذه الآيـة يؤخذ حكم مؤاخذة المجتهد إذا قصّـر في فهم ما هـو مدلول لأهل النظر ، وقد غضب النبيء صلى الله عليـه وسلم من سؤال الذي سألـه عن ضالة الإبل بعـدَ أن سألـه عن ضالّـة الغنم فأجـابه « هِيَ لـكَ أو لأ خيك أو للذئب . فلما سألـه بعد ذلك عن ضالّة الإبل تَـمَعّـر وجهه وقال « مالَكَ ولها معها حِذاؤها وسقـاؤهـا تَشرب الماءَ وترعَـى الشجرَ حتى يلقاهـا ربهـا » وروى مالك ، في الموطا ، أن أبا هريرة مربقـوم محرميـن فاستفتـوه في لَحْم صيد وجدوا أناسـا أحلـة يأ كلـونـه فأفتاهم بالأكل منـه ثم قدم المدينـة فسأل عُمرَ بـن الخطـاب عن

ذلك فقال له عمر بم أفتيتَهم قال أفتيتهم بأكله فقال « لو أفتيتَهم بغير ذلك لأوْجَعْتُك ».

وجملة «كأنما يساقون إلى الموت» في موضع الحال من الضمير المرفوع في « يجادلونك » أي حالتهم في وقت مجادلتهم إياك تشبه حالتهم لو ساقهم سائق إلى الموت ، والمراد بالموت الحالة المضادة للحياة وهو معنى تكرهه نفوس البشر ، ويصوره كل عقل بما يتخيله من الفظاعة والبشاعة كما تصوره أبو ذؤيب في صورة سَبُع في قوله

وإذا المنيــة أنشبت أظفــارهــا

وكما تخيل ، تأبط شرا الموتَ طامعا في اغتياله فنجا منه حين حاصره أعداؤه في جحر في جبل.

فَخَالطَ سَهْلَ الأرض لم يكدح الصفا به كَدْحَةً والموتُ خزيانُ يَنظر

فقوله تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » تشبيه لحالهم ، في حين المجادلة في اللحاق بالمشركين ، بحال من يجادل ويمانع من يسوقه إلى ذات الموت.

وهذا التفسير أليق بالتشبيه لتحصل المخالفة المطلقة بين الحالة المشبهة والحالة المشبه بها ، وإلا فإن أمرهم بقتال العدو الكثير العَدد ، وهم في قلة ، إرْجاء بهم إلى الموت إلا أنه موت مظنون ، وبهذا التفسير يظهر حسن موقع جملة « وهم ينظرون » أما المفسرون فتأولوا الموت في الآية بأنه الموت المتيقن فيكون التخالف بين المشبه والمشبه به تخالفا بالتقييد.

وجملة « وهم ينظرون » حال من ضمير « يساقون » ومفعول « ينظرون » محذوف دل عليه قوله « إلى الموت » أي : وهم ينظرون الموتَ ، لأن حالة الخوف من الشيء المخوف إذا كان منظورا اليه تكون أشد منها لو كان يعلم أنه يساق إليه ولا يَراه ، لأن للحس من التأثير على الادراك ما ليس لمجرد التعقل ، وقريب من هذا المعنى قول جعفر بن عُلْبَةَ.

يَرى غمراتِ الموت ثم يزورهـــا

وفي عكسه في المسرة قوله تعالى « وأغرقنا آل فرعون وأنتُم تنظرون »

﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَـٰفِرِينَ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَـٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾

الأحسن أن تكون « وإذ يعدكم الله » معطوفا على «كما أخرجك » عطفَ المفرد على المفرد فيكون المعطوف مشبها به التشبيه المفاد بالكاف والمعنى : كاخراجك اللهُ من بيتك وكوقتِ يعدكم الله إحدى الطائفتين الآية واسم الزمان إذا أضيف إلى الجملة كانت الجملة في تأويل المفرد فتُؤَول بمصدر ، والتقدير : وكوقت وعْد الله إحدى الطائفتين ، فـ (اذ) اسم زمان متصرف مجرور بالعطف على مجرور كاف التشبيه ، وجعَل صاحب الكشاف (اذْ) مفعولا لفعل (اذكر) محذوف شان (اذْ) الواقعة في مفتتح القِصص ، فيكون عطفُ جملةِ الامر المقدرِ على جملة « قل الانفال لله » والمناسبة هي أن كلا القولين فيه توقيفهم على خطإ رأيهم وأن ما كرهوه هو الخير لهم.

« والطائفة » الجماعة من الناس ، وتقدم عند قوله « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء.

وجملة « أنّها لكم » في تأويل مصدر ، هو بدل اشتمال من إحدى الطائفتين ، أي : يعدكم مصيرَ إحدى الطائفتين لكم ، أي كونها معطاة لكم ، وهو إعطاء النصر والغلبة عليها بين قتل وأسر وغنيمة.

واللام للملك وهو هنا ملك عُرفي ، كما يقولون كان يومُ كذا لبني فلان على بني فلان ، فيعرف أنه كان لهم فيه غلبة حرب وهي بالقتل والأسر والغنيمة.

« وتَودون » إما عطف على«يَعدكم»أي إذ يقع الوعد من الله والود منكم ، وإما في موضع الحال والواو واو الحال : أي يعدكم الله إحدى الطائفتين في حال ودكم لقاء الطائفة غير ذات الشوكة وهذا الود هو محل التشبيه الذي أفاده عطف «وإذيعدكم» مجرور الكاف في قوله«كما أخرجك ربك من بيتك بالحق»فهو مما شبه

بـه حـال سُؤالهم عَن الآنفـال سؤالا مشوبـا بكراهيـة صرف الأنفال عن السائلين عنها الرائمين أخذَها.

والوُد المحبـة وذات الشوكـة صاحبـة الشوكـة ووقع (ذات) صفـة لمقدر تقديره الطائفـة غير ذات الشـوكة ، أي الطائفـة التي لا تستطيع القتـال.

و« الشوكة » أصلها الواحدة من الشوك وهو مـا يخرج في بعض النبات من أعواد دقيقة تكون محددة الأطراف كالإبَر ، فاذا نزغت جلد الانسان أدْمتـه أو آلمته ، وإذا عَلِقَت بثوب أمسكَـتْـه ، وذلك مثل ما في ورق العَرفج ، ويقـال هذ ه شجرة شائكـة ، ومـن الكنـايـة عـن ظهـور الشر قـولُهم « إن العَـوسـج قـدْ أوْرق » ، وشوكـة العقْرب البضعـة التي في ذنبهـا تلسع بهـا .

وشاع استعـارة الشوكـة للبأس ، يقـال : فلان ذو شوكـة ، أي ذو بأس يتقى كما يستعـار القرن للبـَأس في قولهم : ابدى قَرنـه ، والناب أيضا في قولهم : كشر عن نابـه ، وذلك من تشبيه المعقـول بالمحسـوس أي تودون الطائفـة التي لا يخشى بأسهـا تكـون لكم أي ملككم فتاخذونهم.

وقد أشارت الآ يـة إلى ما في قصة بدر حين أخبر رسولُ ا لله صلى الله عليه وسلم المسلمين بانصراف عـِير قريش نحو الساحل وبمجيء نفيرهم الى بدر ، وأخبرهم أن الله وعدهم إحدى الطائفتين ، أي إما العِير وإمـّا النفير وعـْدا معلقـا على اختيارهم إحداهما ، ثم استشارهم في الأمر أيختارون اللحـاق بالعِيرأم يقصدون نفير قريش ، فقال الناس : إنما خرجنا لأجل العِير ، وراموا اللحـاق بالعِير واعتذروا بضعف استعدادهم وأنهم يخرجوا لمقاتلـة جيش ، وكانت العِير لاتشتمل إلا على أربعين رجلا وكان النفير فيما قيل يشتمل على ألف رجل مسلح ، فذلك معنى قوله تعالى « وتودون أن غير ذات الشوكـة تكـون لكم » أي تودون غنيمـة بدون حرب ، فلما لم يطمعوا بلقاء الجيش وراموا لقـاء العِير كانوا يودون أن تحصل لهم غنيمـة العير ولعل الاستشارة كانت صورية امرالله بها نبيّه لتثبيت المسلمين لئلا تهـن قوتهم النفسية إن أعلموا بانهم سيلقـون ذات الشوكـة.

وقوله « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » عطف على جملـة «وتودون »على احـْتمالى

أن واوَها للعطف او للحال ، والمقصود من الإخبار بهذه الجمل الثلاث إظهار أن ما يودونه ليس فيه كمال مصلحتهم ؛ وأن الله اختار لهم مافيه كمال مصلحتهم ، وإن كان يشق عليهم ويرهبهم فانهم لم يطلعوا على الأصلح بهم . فهذا تلطف من الله بهم .

والمراد من الإرادة هنا إرادة خاصة وهي المشيئة والتعلق التنجيزي للإرادة التي هي صفة الذات . فهذا كقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »أي يشَرِّبكم

ومعنى يُحق الحق : يثبت ما يسمى الحق وهو ضد الباطل يقال : حق الشيء ، إذا ثبت ؛ قال تعالى «أفمن حَق عليه كلمة العذاب».

والمراد بالحق . هنا : دين الحق ، وهو الاسلام ؛ وقد أطلق عليه اسم الحق في مواضع كثيرة من القرآن كقوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين » الآية .

واحقاقه باستيصال معانديه . فانتم تريدون نفعا قليلا عاجلا ، وأراد الله نفعا عظيما في العاجل والآجل ؛ والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

وفي قوله « ليُحق الحَق » جناس الاشتقاق . وفيه دلالة على أن أصل مادة الحق هو فعل حق. وأن أصل مادة الباطل هي فعل بَطل. ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم للذين قالوا في التشهد السلام على الله فقال لهم النبيء . صلى الله عليه وسلم أن الله هو السلام.

وكلمات الله ما يدل على مراده وعلى كلامه النفسي ، حقيقه من أقوال لفظية يخلقها خلقا غير متعارف ليفهمها احد البشر ويبلغها عن الله ؛ مثل القرآن ؛ أو مجازا من أدلة غير لفظية . مثل ما يخاطب به الملائكة المحكي في قوله تعالى « حتى إذا فُزّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير » وفسره قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قضى الله الأمر في السماء ضَربت الملائكة بأجنحتها خُضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا للذي قال ؛ الحق وهو العلي الكبير .

والجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم ؛ فقوله « بكلماته » يعم أنواع الكلام الذي يوحي به الله الدال على إرادته تثبيت الحق ؛ مثل آيات القرآن المنزلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر.

والبـاء في «بكلمـاتـه» للسببيـة ، وذكر هـذا القيد للتنويـه بإحقـاق هـذا الحق وبيـان أنـه مما أراد الله ويسره وبينـه للنـاس من الأمر ؛ ليقوم كل فريق من المأمورين بمـا هو حظـه من بعض تلك الأوامر، وللتنبيه على أن ذلك واقع لامحالة لأن كلمـات الله لا تتخلف كما قال تعالى «يريدون أن يبدلـوا كلام الله قـل لـن تتبعـونا كذلكم قال الله من قبل» ، ولمدح هذا الإحقـاق بأنـه حصل بسبب كلمـات الله .

وقطْـع دابر الشيء إزالـة الشيء كلـه بإزالة تأتي على آخر فرد منه يكـون في مؤخرتـه من ورائه وتقدم في قوله «فقطع دابر القوم الذيـن ظلموا» في سورة الانعـام.

والمعنى : أردتم الغنيمـة وأراد الله إظهـار أمركم وخضد شوكـه عدوكم وان كان ذلك يحرمكم الغنى العارض فإن أمنكم واطمئنـان بالكم خير لكم وأنتم تحسبـون أن لا تستطيعـوا هزيمـة عدوكم .

واللام في قولـه «ليحق الحق ويبطـل الباطـل» لام التعليل ، وهي متعلقـة بقولـه «ويريد الله أن يحق الحق بكلمـاتـه» أي إنمـا أراد ذلك وكون أسبابـه بكلمـاتـه لاجل تحقيقه الحق وابطـاله البـاطل .

وإذ قد كان محصول هذا التعليل هو عين محصول المعلل في قوله «ويريد الله أن يحق الحق بكلمـاتـه» وشان العلـة أن تكـون مخالفـة للمعلل ، ولو في الجملـة ، إذ فائدة التعليل إظهـار الغرض الذي يقصده الفاعل من فعلـه ؛ فمقتضى الظاهر أن لا يكـون تعليل الفعل بعين ذلك الفعل ، لأن السامـع لا يجهـل أن الفاعل المختـار ما فعل فعلا إلا وهو مرادٌ لـه ، فإذا سمعنا من كلام البليغ تعليل الفعل بنفس ذلك لفعل كان ذلك كناية عن كونه ما فعل ذلك الفعل الا لذاتِ الفعـل ، لا لغرض آخر ائد عليه ، فافادة التعليل حينئذ معنى الحصر حاصلة من مجرد التعليل بنفس المعلّل.

والحصر هنا مـن مستتبعـات التركيب ، وليس مـن دلالـة اللفظ ، فافهمـه فإنـه قيق وقـد وقعت فيـه غفلات ،

ويجوز أن يكون الاختلاف بين المعلل والعلة بالعموم والخصوص أي يريد الله ن يحق الحق في هذه الحادثـة لأنه يريد إحقاق الحق عمـومـا .

وأما قوله «ويبطل الباطل» فهـو ضد معنى قوله «ليُحق الحق» وهـو من لوازم

معنى ليُحق الحق ، لأنه إذا حصل الحق ذهب الباطل كما قال تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق » ، ولما كان الباطل ضد الحق لزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر . ومن لطائف عبد الله بن عباس أنه قال لعُمر بن أبي ربيعة كم سنك فقال ابن أبي ربيعة وُلدت يوم مات عمر بن الخطاب فقال ابن عباس « أي حق رُفع وأي باطل وضع » أي في ذلك اليوم ، ففائدة قوله«ويبطل الباطل» التصريح بأن الله لايرضى بالباطل ، فكان ذكر بعد قوله « ليحق الحق » بمنزلة التوكيد لقوله « ليحق الحق » لأن ثبوت الشيء قد يُؤكد بنفي ضده كقوله تعالى « قد ضلوا وما كانوا مهتدين »

ويجيء في قوله « ويبطل الباطل » من معنى الكلام ، ومن جناس الاشتقاق ، ما جاء في قوله « أن يحق الحق » ثم في مقابلة قوله«ليُحق الحق – بقوله – ويُبطل الباطل » محسن الطباق.

« ولو كره المجرمون » شرط اتصالي . و (لو) اتصالية تدل على المبالغة في الأحوال ، وهو عطف على « يريد الله ،» أو على « ليُحق الحق » أي يريد ذلك لذلك لا لغيره ، ولا يصد مراده ما للمعاندين من قوة بأن يكرهَه المجرمون وهم المشركون .

والكراهة هنا كناية عن لوازمها ، وهي الاستعداد لمقاومة المراد من تلك الإرادة ، فان المشركين ، بكثرة عددهم وعُددهم ، يريدون إحقاق الباطل ، وإرادة الله تنفذ بالرغم على كراهة المجرمين ، وأمّا مجرد الكراهة فليس صالحا أن يكون غاية للمبالغة في أحوال نفوذ مراد الله تعالى إحقاقَ الحق : لأنه إحساس قاصر على صاحبه ، ولكنه إذا بعثه على مدافعة الأمر المكروه كانت أسباب المدافعة هي الغاية لنفوذ الامر المكروه على الكاره .

وتقدم الكلام على (لو) الاتصالية عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في سورة آل عمران وقوله تعالى « أولو كان ءاباؤهم لا يعقلون شيئا » في سورة البقرة.

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾

يتعلق ظرف « إذ تستغيثون ربكم » بفعل « يريد الله » لأن إرادة الله مستمر تعلقها

بـأزمنـة منها زمـانُ استغـاثة النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمينَ ربّـهم على عدوهم ، حين لقائهم مع عدوهم يـومَ بدر ، فكانت استجـابة لله لهم بامدادهم بالملائكـة ، من مظاهر إرادتـه تحقيقَ الحق فكانت الاستغـاثةُ يـوم القتال في بدر وإرادة الله أن يُحِـق الحق حصلت في المدينـة يوم وعَدَهم الله إحدى الطائفتين ، ورشح لهم أن تكـون إحدى الطائفتين ذات الشوكـة ، وبيْـنَ وقت الإرادة ووقت الاستغـاثة مـدةٌ أيـام ، ولكن لما كانت الإرادة مستمرة إلى حين النصر يوم بدر صح تعليق ظرف الاستغـاثة بفعلهـا ، لأنه اقترن ببعضها في امتدادها . وهذا أحسن من الوجـوه التي ذكروها في متعلّـق هذا الظرف أو موقعـه.

وقد أشارت الآية إلى دعاء النبيء صلى الله عليه وسلم يوم بدر . أخرج الترمذي عن عمر بن الخطـاب قـال « نظر نبيء الله صلى الله عليـه وسلـم إلى المشركين وهـم ألف وأصحابه ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا فاستقبل نبيء الله صلي الله عليه وسلم القبلة ثـم مد يديه وجعل يهتف بربه : اللهم أنجزْلي ما وعدتني اللهم إن تَهْـلكْ هـذه العصابة من أهل الاسلام تُعبَـدْ في الارض فما زال يهتف بربـه مادا يديـه مستقبل القبلـة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فأتـاه أبو بكر فأخذ رداءه فألقاه على منكبيـه ثم التزمَـه مِن ورائه فقال يا نبيء الله كفَاك مُنَاشَدَةُ ربّك فانه سينجز لك ما وعدك . فأنزل الله «إذْ تستغنيون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف مـن الملائكه مردفين» (أي فأنزل الله في حكاية تلك الحالة.) وعلى هذه الرواية يكون ضمير « تستغيثون » مرادا به النبيء صلى الله عليه وسلم وعبر عنه بضمير الجماعـة لأنـه كان يدعو لأجلهم . ولأنـه كـان معلنا بدعائه وهم يسمعونه . فهم بحال من يدعون . وقد جاء في السيرة أن المسلمين لما نزلوا ببدر ورأوا كثرة المشركين استغاثوا الله تعالى فتكون الاستغـاثـة في جميع الجيش والضمير شاملا لهم.

والاستغـاثة : طلب الغوث ، وهـو الاعـانة على رفـع الشدة والمشقـة ولمـا كانوا يومئذ في شدة ودعوا بطلب النصر على العدو القوي كان دعاؤهم استغـاثـة .

فاستجـاب لكم أي وعدكم بالإغاثـة.

وفعل استجاب يدل على قبول الطلب. والسين والتاء فيه للمبالغة أي تحقيق المطلوب

وقولـه « أني ممدكم بألف من الملائكـة » هـو الكلام المستجاب به ولذلك قدره في الكشـاف بأن أصلـه بـأني ممدكم أي فحذف الجار وسلط عليه « استجـاب » فنصب محلـه .

وأرى أن حـرف (أن) المفتوحـة الهمزة المشددة النون إذا وقعت بعد مـا فيه معنى القـول دون حروفـه أن تكـون مفيدة للتفسير مع التأكيد كما كانت تفيد معنى المصدريـة مع التاكيد . فمن البين أن «(أن) المفتوحـة الهمزة مركبـة من (أنْ) المفتـوحة الهمزة المخففـة النـون المصدريـة في الغالب ؛ يجوز أن يُعتبر تركيبهـا مـن (أنْ) التفسيريـة اذا وقعت بعد ما فيه معنى القـول دون حروفـه ؛ وذلك مظنـة أن التفسيريـة . وأعتضدُ بما في اللسـان من قول القراء « اذا جاءت (أن) بعد القول وما تصرف من القـول كانت حكـاية فلم يقع عليهـا (أي القول) فهي مكسورة . وإن كانت تفسيرا للقول نصبتـها ومثله : قد قلت لك كلاما حسنـا أن أباك شريف ؛ فحتَ أن لأ نهـا فسرت الكلام قلت ووقوع (أن) موقـع التفسير كثير : في الكلام . وفي القرآن . ومنـه قولـه تعالى « وكتبنا عليهم فيهـا أن النفس بالنفس » الآيـة ؛ ومـن تأمل بانصاف وجـد متانـة معنى قوله « أني ممدكم بألف مـن الملائكة » في كـون أن تفسيريـة ؛ دون كونهـا مجرورة بحرف جر محذوف . مع ان معني ذلك الحرف غير بين .

والإمداد اعطـاء المدد وهـو الزيادة مـن الشيء النـافع .

وقرأ نافع ، وابو جعفر ، ويعقـوب : بفتح الدال مـن « مردَفين » أي يَـرِدُ فهم غيرُهم من الملائكـة. وقرأ البقيـة : بكسر الدال أي تكون الألف رادِفا لغيرهـم قبلَهم.

والارداف الاتبـاع والالحـاق فيكـون الوعد بالف وبغيرها على مـا هو متعارف عندهم من اعداد نجدة للجيش عند الحاجـة تكـون لهم مددا ؛ وذلك أن الله أمدهم بآلاف من الملائكـة بلغـوا خمسـة آلاف كما تقدم في سورة آل عمران ؛ ويجوز أن يكون المراد بألف هنا مطلق الكثرة فيفسره قوله «بثلاثة آلاف »في سورة آل عمران ، وهم مـردَفـون بألفين : فتلك خمسـة آلاف وكانت عادتهـم في الحرب إذا كـان الجيش عظيمـا أن يبعثـوا طائفـة منه ثم يعقبوها بأخرى لأن ذلك أرهب للعدو.

ويوجه سيوفهم ، وحلول الملائكة في المسلمين كان بكيفية يعلمها الله تعالى : اما بتجسيم المجردات فيراهم من أكرمه الله برؤيتهم . وأما باراءة الله الناس ما ليس من شانه أن يرى عادة.

﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف على « أني مُمدكم بالف من الملائكة مردَفين » فالضمير المنصوب في قوله « جَعله » عائد الى القول الذي تضمنه « فاستجاب لكم أني ممدكم » أي ما جعل جوابكم بهذا الكلام الا ليبشركم ؛ وإلا فقد كان يكفيكم أن يضمن لكم النصر دون أن يبين أنه بإمداد من الملائكة .

وفائدة التبشير بإمداد الملائكة أن يوم بدر كان في أول يوم لقي فيه المسلمون عدوا قويا وجيشا عديدا ، فبشرهم الله بكيفية النصر الذي ضمن لهم بانه بجيش من الملائكة ، لأن النفوس أميل الى المحسوسات ؛ فالنصر معنى من المعاني يدق إدراكه وسكون النفس لتصوره بخلاف الصور المحسوسة من تصوير مدد الملائكة ورؤية أشكال بعضهم.

وتقدم القول في نظير هذه الآية في سورة آل عمران إلاالتعرض لما بين الآيتين من اختلاف في ترتيب النظم وذلك في ثلاثة أمور.

أحدها أنه قال في آل عمران « إلا بشرى لكم » وحُذف « لكم » هنا دفعا لتكرير لفظه لسبق كلمة « لكم » قريبا في قوله « فاستجاب لكم » فعلم السامع أن البشرى لهم ، فأغنت « لكم » الاولى ، بلفظها ومعناها ، عن ذكر « لكم » مرة ثانية ، ولأن آية آل عمران سيقت مساق الامتنان والتذكير بنعمة النصر في حين القلة والضعف ، فكان تقييد « بشرى » بـأنها لأجلهم زيادة في المنة أي : جعل الله ذلك بشرى لاجلكم كقوله تعالى « ألم نشرح لكَ صدرك » وأما آية الأنفال فهي مسوقة مساق العتاب على كراهية الخروج إلى بدر في أول الامر ، وعلى اختيار أن تكون الطائفة التي تلاقيهم غير ذات الشوكة ؛ فجرد

« بشرى » عن أن يعلق بـه « لكم » إذ كانت البشرى للنبيء صلى الله عليه وسلم ومـن لم يتَرددوا من المسلمين ، وقد تقدم ذلك في آل عمـران.

ثانيها تقديم المجرور هنا في قوله « به قلوبكم » وهو يفيد الاختصاص ، فيكون المعنى : ولتطمئن بـه قلوبكم لا بغيره ، وفي هذا الاختصاص تعريض بمـا اعتراهم من الوجل من الطائفة ذات الشوكة وقناعتهم بغُنم العُروض التي كانت مع العير ، فعُرِض لهم بانهم لم يتفهموا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، حين استشارهم ، وأخبرهم بان العير سلكتْ طريق الساحل فكان ذلك كافيا في أن يعلموا أن الطائفـة الموعود بها تمحضت أنها طائفة النفير. وكان الشان أن يظنوا بوعد الله أكمل الاحوال ، فلما اراد الله تسكين روعهم ، وعَـدهم بنصرة الملائكة علما بانه لا يُطْـمئِنُ قُلوبهم إلا ذلك. وجعل الفخرُ : التقديمَ هنـا لمجرد الاهتمـام بذلك الوعد ، وذلك من وجوه التقديم لكنـه وجّـه تأخيره في آل عمـران بما هو غير مقبـول.

ثالثهـا أنـه قال في سورة آل عمران « العزيـز الحكيم » فصاغ الصفتين العَليتيْـن في صيغـة النعت ، وجعلهما في هذه الآيـة في صيغـة الخبر المؤكد : إذ قـال « إن الله عزيز حكيم » فنزل المخاطبين منزلة من يتردد في أنـه تعالى موصوف بهاتين الصفتين : وهمـا العزة المقتضيـة أنـه اذا وعَـد بالنصر لم يُعجزه شيء . والحكمةُ . فما يصدر من جـانبه يجب غوصُ الافهـام في تبيّـن مقتضاءه ، فكيف لا يهتدون الى أن الله لما وعدهم الظَـفَـر بإحدى الطائفتين وقد فاتتهم العير أن ذلك آيـل إلى الوعد بالظفَـر بالنفير.

وجملـة « إن الله عزيز حكيم » مستانفـة استينافـا ابتدائيـا جعلت كالاخبار بما ليس بمعلـوم لهم.

﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾

لقد أبدع نظم الآيـات في التنقل من قصـة إلى اخرى من دلائـل عنايـة الله

تعالى برسوله صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين . فقـرنـها . في قـرن زمانها . وجعل ينتقل من إحداها الى الاخرى بواسطة اذْ الزمانية . وهذا مـن أبدع التخلص ، وهو من مبتكرات القرآن فيما أحسب .

ولذلك فالوجه أن يكون هـذا الظرف مفعولا فيه لقوله « ومـا النصر » فإن إغشاءهم النعاس كـان من أسبـاب النصر . فلا جرم أن يكـون وقت حصوله ظرفـا للنصر .

والغَشْيُ .والغشيان كون الشيء غاشيا أي غاما ومغطيا . فالنوم يغطي العـقل . والنعـاسُ النـوم غير الثقيل ، وهـو مثل السنـة.

وقرأ نافع ، وأبو جعفرُ : يُغْشِـيكم . بضم التحتيـة وسكـون الغين وتخفيف الشيـن بعدهـا يـاء مضـارع أغشـاه وبنصب « النعاسَ » والتقدير : إذ يغشيكـم اللهُ النعـاسَ ، والنعـاس مفعـول ثـان ليغشي بسبب تعديـة الهمـزة وقـرأه ابـنُ كثيـر . وأبو عمرو : بفتح التحتيه وفتح الشين بعدها ألف، وبرفع النعاس . على أن يغشاكم مضارع غشي والنعـاس فاعل. وقرأه الباقـون : بضم التحتيه وفتح الغين وتشديد الشين ، ونصب النعاسَ ؛ على أنه مضارع غشـاه المضاعف والنعاس مفعـول ثـان.

فإسنـاد الإغشـاء أو التغشيـة إلى الله لأنـه الذي قدر أن يناموا في وقت لاينام في مثلـه الخائف ، ولا يكون عامـا سائرَ الجيش فهو نـوم منحهم الله إيـاه لِفائـدتهم .

وإسنـاد الغشي إلى النعاس حقيقة على المتعارف ، وقد علم أنـه من تقدير الله بقوله «أمنة منـه».

والأمنـة الأ من ، وتقدم في آل عمـران ، وهـو منصوب على المفعـول لأجلـه على قراءة من نصب النعاس ، وعلى الحال على قراءة من رفع النعاس.

وإنمـا كان النعـاس أمنا لهم لأنهم لما ناموا زال اثر الخوف من نفوسهم في مـدة النـوم فتلك نعمـة ، ولمـا استيقظـوا وجدوا نشاطا ، ونشاط الأعصاب يكسب صاحبـه شجاعـة ويزيل شعـور الخوف الذي هـو فتور الأعصاب .

وصيغـة المضارع في«يُغشيكم»لاستحضار الحـالـة.

و(مِنْ) في قوله « منه » للابتداء المجازي ، وهو وصف لأمنة لإفادة تشريف ذلك النعاس وأنه وارد من جانب القُدس ، فهو لطْف وسكينة ورحمة رَبانية ، ويتأكد به إسناد الإغشاء إلى الله ؛ على قراءة من نصبوا النعاس ، تنبيها على أنه إسناد مخصوص . وليس الإسناد الذي يعم المقدورات كلها ، وعلى قراءة من رفعوا النعاس يكون وصف الأمنة بانها منه ساريا إلى الغَشي فيعلم أنه غشي خاص قُدسي : وليس مثل سائر غشيان النعاس فهو خارق للعادة كان كرامة لهم وقد حصل ذلك للمسلمين يومَ بدر كما هو صريح هذه الآية وحصل النعاس يومَ أُحُد لطائفة من الجيش قال تعالى« ثم ،نزل عليكم من بعد النغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم » وتقدم في سورة آل عمران . وفي صحيح البخارى عن أبي طلحة قال «كنتُ فيمن تَغَشّاه النعاس يومَ أُحُد حتى سَقط سيفي من يدي مرارا.

وذكر الله منة أخرى جاءت في وقت الحاجة : وهي أنه أنزل عليهم المَطر يوم بَدر ، فإسناد هذا الإنزال إلى الله تعالى للتنبيه على أنه أكرمهم به وذلك لكونه نزل في وقت احتياجهم الى الماء ، ولعله كان في غير الوقت المعتاد فيه نزول الامطار في أفقهم ، قال أهل السير : كان المسلمون حين اقتربوا من بدر راموا أن يسبقوا جيش المشركين إلى ماءِ بدر . وكان طريقهم دَهْساء أي رملا لينا ، تسوخ فيه الأرجل فشق عليهم إسراع السير الى الماء وكانت أرض طريق المشركين ملبدة ، فلما أنزل الله المطر تلبدت الارض فصار السير أمكن لهم ، واستوحلتْ الأرض للمشركين فصار السير فيها متعبا ، فأمكن للمسلمين السبق الى الماء من بدر ونزلوا عليه وادخروا ماء كثيرا من ماء المطر ، وتطهروا وشربوا ، فذلك قوله تعالى « ليطهّركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان » .

والرجز القَذَر . والمراد الوسخ الحِسي وهو النجس والمعنوي المعبر عنه في كتب الفقه بالحَدَث . والمراد الجنابة ، وذلك هو الذي يعم الجيش كله فلذلك قال « ويذهب عنكم رجز الشيطان ، » وإضافته الى الشيطان لأن غالب الجيش لما ناموا احتلموا فأصبحوا على جنابة وذلك قد يكون خواطر الشيطان يخيلها للنائم ليفسد عليه طهارته بدون اختيار طمعا في تثاقله عن الاغتسال حتى يخرج وقت صلاة الصبح ، ولأن فقدان الماء يلجئهم الى البقاء في تنجس الثياب والأجساد

والنجاسة تلائم طبع الشيطان.

وتقدير المجرور في قوله « عنكم رجز الشيطان » للرعاية على الفاصلة ، لأنها بنيت على مد وحرف بعده في هذه الآيات والتي بعدها مع ما فيه من الاهتمام بهم

وقوله « وليربط على قلوبكم » أي يؤمنكم بكونكم واثقين بوجود الماء لا تخافون عطشا وتثبيت الأقدام هو التمكن من السير في الرمل . بأن لا تسوخ في ذلك الدهس الأرجل ، لأن هذا المعنى هو المناسب حصوله بالمطر.

والربط حقيقته شد الوثاق على الشيء وهو مجاز في التثبيت وإزالة الاضطراب ومنه قولهم فلان رابط الجأش وله رباطة جأش.

و(على) مستعارة لتمكن الربط فهي ترشيح للمجاز.

﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾

(اذ) ظرف متعلق بقوله « فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين »

وجعل الخطاب هنا للنبيء صلى الله عليه وسلم تلطفا به . إذ كانت هذه الآية في تفصيل عمل الملائكة يوم بدر وما خاطبهم الله به فكان توجيه الخطاب بذلك إلى النبيء صلى الله عليه وسلم أولى لأنه أحق من يعلم مثل هذا العلم ويحصل العلم للمسلمين تبعا له .وأن الذي يهم المسلمين من ذلك هو نصر الملائكة إياهم وقد حصل الإعلام بذلك من آية « إذ تستغيثون ربكم » ولأن النبيء صلى الله عليه وسلم كان أول من استغاث الله . ولذلك عرف الله هنا باسم الرب وإضافته إلى ضمير النبيء صلى الله عليه وسلم ليوافق أسلوب « إذ تستغيثون ربكم » ولما فيه من التنويه بقدر نبيه صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه فعل ذلك لطفا به ورفعا لشأنه .

والوحي إلى الملائكة المرسلين : إما بطريق إلقاء هذا الأمر في نفوسهم بتكوين خاص ، وإما بإبلاغهم ذلك بواسطة.

«أنّي معكم» قيل هو في تأويل مصدر وذلك المصدر مفعول يوحي ، أي يوحي إليهم ثبوتَ معيّتِه لهم ؛ فيكون المصدر ، منصوبا على المفعول به ليوحي ، بهذا التأويل وقيل على تقدير باء الجر ؛

وأنت على ذُكْر مما قدمناه قريبا في قوله تعالى « أني ممدكم بألف من الملائكة » من تحقيق أن تكون (أن) المفتوحة الهمزةِ المشددة النونِ مفيدة معنى (أنْ) التفسيرية، إذا وقعت معمولة لما فيه معنى القول دون حروفه

والمعية حقيقتها هنا مستحيلة فتحمل على اللائقة بالله تعالى أعني المعية المجازية ؛ فقد يَكون معناها توجه عنايته اليهم وتيسير العمل لهم ، وقد تكرر إطلاق (مع) بمثل هذا في القرآن كقوله « وهُو مَعَكم أينما كنتم»

وإيحاء الله إلى الملائكة بهذا مقصود منه تشريفهم وتشريف العمل الذي سيكلفون به ؛ لأن المعية تؤذن إجمالا بوجود شيء يستدعي المصاحبة ، فكان قوله لهم « أني معكم » مقدمة للتكليف بعمل شريف ولذلك يذكَر ما تتعلق به المعية لأنه سيعلم من بقية الكلام : أي أني معكم في عملكم الذي أكلفكم به.

ومن هنا ظهر موقع فَاء الترتيب في قوله « فثبتوا الذين آمنوا » من حيث ما دل عليه «أني معكم» من التهيئة لتلقي التكليف بعمل عظيم وإنما كان هذا العمل بهذه المثابة لأنه إبدال للحقائق الثابتة باقتلاعها ووضع اضدادها لأنه يجعل الجبن شجاعة ، والخوف إقداما والهلع ثباتا . في جانب المؤمنين ، ويجعل العزة رعبا في قلوب المشركين ؛ ويقطع أعناقهم وأيديهم بدون سَبَب من أسباب القطع المعتادة فكانت الاعمال التي عُهد للملائكة عملُها خوارقَ عادات .

والتثبيت هنا مجاز في إزالة الاضطراب النفساني مما ينشا عن الخوف ومن عدم استقرار الراي واطمئنانه.

وعُرف المثبتُون بالموصول لما تومئ اليه صلة «آمنوا» من كون إيمانهم هو الباعث على هذه العناية . فتكون الملائكة بعناية المؤمنين لأجل وصف الإيمان .

وتثبيت المؤمنين إيقاع ظن في نفوسهم بأنهم منصورون ويسمى ذلك إلهاما وتثبيتا . لأنه إرشاد إلى ما يطابق الواقع . وإزالة للاضطراب الشيطاني ، وإنما

يكـون خيرا إذا كان جاريـا على مايحبه الله تعالى بحيث لا يكون خاطرا كاذبا ؛ وإلا صار غـرورا ، فتشجيع الخائف حيث يريـد الله منـه الشجـاعـة خاطـر ملكي وتشجيعه حيث ينبغي أن يتوقى ويخاف خاطر شيطاني ووسوسة ؛ لأنـه تضليل عن الواقع وتخذيل.

ولم يسند إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا إلى الملائكـة بل أسنده الله إلى نفسـه وحده بقوله « سأُلقي في قلوب الذين كفروا الرعْـب » لأن أولئك الملائكـة المخاطبين كانوا ملائكـة نصر وتأييد فلا يليق بقواهم إلقـاء الرعب؛ لأن الرعب خاطر شيطـاني ذميم ، فجعلـه الله في قلوب الذيـن كفروا بواسطـة اخرى غير الملائكـة.

وأسند إلقـاء الرعْب في قلوب الذيـن كفروا إلى الله على طريقة الاجمـال دون بيان لكيفيـة القائه ؛ وكل ما يقع في العالم هـو من تقدير الله على حسب إرادتـه. وأشار ذلك الى أنـه رعب شديد قدره الله على كيفيـة خارقـة للعـادة ؛ فـإن خوارق العادات قد تصدر مـن القُوى الشيطانيـة بإذن الله وهـو مـا يسمى في اصطلاح المتكلمين بالإهـانـة وبالاستدراج ؛ ولا حاجة إلى قصد تحقير الشيطان بالقاء الرعب في قلوب المشركين كما قصد تشريف الملائكـة لأن إلقـاء الرعب في قلوب المشركين يعـود بالفائدة على المسلمين ؛ فهو مبارك أيضا. وإنما كان إلقاء الرعْب في قلوب المشركين خارقَ عادة لأن أسباب ضده قائمـة : وهي وفرة عددهم وعُددهم : وأقدامُهم على الخروج إلى المسلمين ؛ وحرصهم على حمـايـة أموالهم التي جاءت بهـا العير.

فجملة « سأُلقي في قلوب الذين كفروا» مستأنفـة استئنـافا ابتدائيا إخبارا لهم بما يقتضي التخفيف عليهم في العمل الذي كلفهم الله به بـأن الله كفاهم تخذيل الكافريـن بعمل آخـر غير الذي كـلف الملائكـة بعمله ؛ فليست جملة « سأُلقي » مفسرة لمعنى » أني معكم »

ولم يقل سنلقي لئلا يتوهم أن للملائكة المخاطبين سببا في إلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا كما علمتَ آنفا.

وتفريع « فاضربوا فوق الأعنـاق» على جملـة « سأ لقي في قلوب الذيـن

كفروا الرعب » المفرعة هنا أيضا على جملـة « فثبتوا الذيـن آمنـوا » في المعنى، يؤذن بما اقتضته جملـة «سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب» من تخفيف عمل الملائكـة عليهم ببعض التخفيف الذي دل عليه إجمالا قوله « أني معكم » كما تقدم ، «فوق الأعنـاق»، على الظرفيـة لاضْربوا.

و«الأعناق» أعناق المشركين وهو بين من السياق. واللام فيه والمراد بعض الجنس بالقرينة للجنس أو عوض عن المضاف اليه بقرينة قوله بعد «واضْربوا منهم كل بنان».

والبنان اسم جمعَ بنَانـَـة وهي الأصبع وقيل طرف الأصبع ، وإضافة كل إليه لاستغراق أصحابها.

وإنمـا خصت الأعنـاق والبنان لأن ضرب الأعنـاق اتـلاف لأجسـاد المشركين وضرب البنـان يبطل صلاحيـة المضروب للقتال ، لأن تناول السلاح إنما يكـون بالأصابع ، ومن ثـَم كثر في كلامهم الاستغناء بذكر ما تتناوله اليد أو ما تتناوله الأصابع ، عن ذكر السيف ، قال النـابغـة

وأن تلادي أن نظرت وشِكـتـي — ومُهـري ومـا ضَمـَّتْ إليَّ الأنامل

يعني سيفـه

وقـال أبو الغــول الطهــوي

فدت نفسي ومـا ملكتْ يمينـــي — فوارسَ صُدِّقت فيهم ظنونـــي

يريد السيف ومثل ذلك كثير في كلامهم فضرب البنـان يحصل بـه تعطيل عمـل اليد فإذا ضُربت اليد كلهـا فذلك أجدر.

وضرب الملائكـة يجوز أن يكـون مباشرة بتكوين قطع الاعنـاق والأصابع بواسطة فعل الملائكـة على كيفيـة خارقـة للعادة وقد ورد في بعض الآثـار عن بعض الصحابة ما يشهد لهذا المعنى ، فإسناد الضرب حقيقـة . ويجوز أن يكـون بتسديد ضربات المسلمين وتوجيه المشركين إلى جهاتها فإسناد الضرب إلى الملائكـة مجاز عقلي لأنهم سببه ، وقد قيل : الأمر بالضرب للمسلمين ، وهو بعيد ، لأن السورة نزلت بعد انكشـاف الملحمة.

وجملة « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » تعليل لأن البـاء في قوله بأنهم باء السببية

فهي تفيد معنى التعليل ولهذا فُصلت الجملة.

والمخاطب بهذه الجملة : إما الملائكة ، فتكون من جملة الموحى به إليهم إطلاعا لهم على حكمة فعل الله تعالى ، لزيادة تقريبهم ، ولا يريبك إفراد كاف الخطاب في اسم الاشارة لأن الأصل في الكاف مع اسم الاشارة الافراد والتذكير ، وإجراؤها على حسب حال المخاطب بالاشارة جائز وليس بالمتعين ، وإما من تبلغهم الآية من المشركين الاحياء بعد يوم بدر ولذا فالجملة معترضه للتحذير من الاستمرار على مشاقة الله ورسوله . والقول في إفراد الكاف هُو هُو إذ الخطاب لغير معين والمراد نوع خاص ويجوز أن يكون المخاطب به النبيء صلى الله عليه وسلم .

والمشار إليه ما أمروا به من ضرب الأعناق وقطع البنان.

وإفراد اسم الاشارة بتأويله بالمذكور ، وتقدم غير مرة.

والمشاقة العداوة بعصيان وعناد . مشتقة من الشّق – بكسر الشين – وهو الجانب ، هو اسم بمعنى المشقوق أي المفرق . ولما كان المخالف والمعادي يكون متباعدا عن عدوه فقد جعل كأنه في شق آخر ، أي ناحية أخرى ، والتصريح بسبب الانتقام تعريض للمؤمنين ليستزيدوا من طاعة الله ورسوله . فإن المشيئة لما كانت سبب هذا العقاب العظيم فيوشك ما هو مخالفة للرسول بدون مشاقة أن يُوقع في عذاب دون ذلك ، وخليق بان يكون ضدها وهو الطاعة موجبا للخير.

وجملة « ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب » تذييل يعم كل من يشاقق الله ويعم أصناف العقائد.

والمراد من قوله « فإن الله شديد العقاب » الكناية عن عقاب المشاقين وبذلك يظهر الارتباط بين الجزاء وبين الشرط باعتبار لازم الخبر وهو الكناية عن تعلق مضمون ذلك الخبر بمن حصل منه مضمون الشرط كقول عنترة.

إن تُغْدِ في ، دوني القناع فإنني طَبٌّ بأخذ الفارس المستلْئم

يريد فأني لا يخفى علي من يستر وجهه مني وأني أتوسمه وأعرفه .

﴿ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾

الخطاب في « ذلكم فذوقوه » للمشركين الذين قُتلوا ، والذي قطعت بنانهم أي يقال

لهم هذا الكلام حيث تُضرب أعناقهم وبنانهم بـأن يُلْقى في نفوسهم حينما يصابون إن أصابتهم كانت لمشاقتهم الله ورسوله فإنهم كانوا يسمعون توعـد الله إياهم بالعذاب والبطش كقوله « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمـون — وقوله — وما لهم ألا يعذبهم اللهُ وهم يصُدون عن المسجد الحرام » ونحو ذلك وكانوا لايخلُـون من اختلاج الشك نفوسهم ، فإذا رأوا القتل الذي لم يألفـوه ، ورأى الواحد منهم نفسه مضروبـا بالسيف ، ضربا لا يستطيع له دفاعـا ، علم أن وعيد الله تحقق فيـه ، فجـاش في نفسـه أن ذلك لمشاقتـه الله ورسوله ، ولعلهم كانوا يرون إصابات تصيبهم من غير مَرْئي ، فجملـة « ذلكـم فذوقوه » مقـول قـول محذوف تقديره : قائليـن ، هو حـال من ضمير« فاضربـوا فوق الاعنـاق».

واسم الإشارة راجع إلى الضرب المأخوذ من قوله « فاضربوا فـوق الأعناق واضربـوا منهم كل بنان» وهومبتدأ وخبره محذوف ، فإما أن يقدرذلك هو العقاب الموعود ،وإما أن يكون مما دل عليْـه قولـه«بأنهم شاقـوا الله ورسولـه» فالتقدير ذلك بأنكـم شاققتم الله ورسوله .

وتفريع « فذوقوه » على جملـة « ذلكم » بما قُدر فيها تفريع للشّمـاتة على تحقيق الوعيد ، فصيغـة الأمر مستعملة في الشماتـة والإهانـة. وموقع « فذوقوه » اعتراض بين الجملـة والمعطـوف في قوله « وأن للكافريـن » ، والاعتراضُ يكـون بالفـاء كما في قـول النـابـغـة .

ضبـابِ بني الطّوَالة فاعلميــــه ولايَغْرُرْكِ نأْيي واغترابـــــي

قالـوا وفي قوله « وأن للكافريـن عذاب النـار » للعطف على المقـول فهو من جملـة القـول ، والتعريفُ في « الكـافرين » للاستغراق وهو تذييل.

والمعنى : ذلكم ، أي ضرب الاعتناق ، عقاب الدنيا ، وأن لكم عذاب النار في الآخرة مع جميع الكافرين ، والذوق مجاز في الاحسـاس والعلاقـةُ الاطلاق.

وقوله « وأن للكافريـن عذاب النـار » عطف على الخبر المحذوف أي ذلكم العذاب وأن عذاب النـارِ لجميع الكافريـن .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾

لما ذكّر الله المسلين بما أيدهم يوم بدر بالملائكة والنصر من عنده ، وأكرمهم بأن نصرهم على المشركين الذين كانوا أشد منهم وأكثر عَددا وعُددا وأعقبه بأن أعلمهم أن ذلك شأنه مع الكافرين به اعترض في خلال ذلك بتحذيرهم من الوهن والقرار. فالجملة معترضة بين جملة«إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم»وبين جملة«فلم تقتلوهم»الآية وفي هذا تدريب للمسلمين على الشجاعة والإقدام والثبات عند اللقاء وهي خطة محمودة عند العرب لم يزدها الإسلام إلا تقوية قال الحُصين بن الحُمَام

تأخّرْتُ استبقي الحياةَ فلم أجـدلنفسي حياةً مثلَ أنْ أتقَدَّمـا

وقد قيل إن هذه الآية نزلت في قتال بدر، ولعل مراد هذا القائل أن حكمها نزل يوم بدر ثم أثبتت في سورة الأنفال النازلة بعد الملحمة ، أو أراد أنها نزلت قبل الآيات التي صدرت بها سورة الأنفال ثم رتبت في التلاوة في مكانها هذا ، والصحيح أنها نزلتْ بعد وقعة بدر كما سيأتي.

واللقاء غلب استعماله في كلامهم على مناجزة العدو في الحرب .

فالجملة استئناف ابتدائي، والمناسبة واضحة ، وسيأتي عند قوله تعالى « يٰأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثْبتُوا » في هذه السورة ، وأصل اللقاء أنه الحضور لدى الغير .

والزحْف أصله مصدر زَحَف من باب منع اذا انبعث من مكانه متنقلا على مقعدته يجرر جبله كما يزحف الصبي.

ثم أطلق على مشي المقاتل إلي عدوه في ساحة القتال زَحفٌ لأنه يدنو إلى العدو باحتراس وترصد فرصة فكأنه يزحف اليه.

ويطلق الزحف على الجيش الدهْم ، أي الكثير عددِ الرجال ، لأنه لكثرة الناس فيه يثقل تنقله فوصف بالمصدر ، ثم غلب إطلاقه حتي صار معنى من معاني الزحف ويجمع على زُحوف.

وقد اختلفت طرق المفسرين في تفسير المراد من لفظ « زحفا » في هذه الآية فمنهم من فسره بالمعني المصدري أي المشي في الحرْب وجعله وصفا لتلاحم الجيشين عند القتال لأن المقاتلين يدبون إلي اقرانهم دبيبا ومنهم من فسره بمعني الجيش الدهْـم الكثير العدد ، وجعله وصفا لذات الجيش.

وعلى كلا التقديرين فهو : إما حال من ضمير«لقيتم» وإما من«الذين كفروا»، فعلى التفسير الأول هو نهي عن الانصراف من القتال فرارا إذا التحم الجيشان ، سواء جَعلتَ زحفا حالا من ضمير«لقيتم»أو من«الذين كفروا»، لأن مشي أحد الجيشين يستلزم مشي الآخر.

وعلى التفسير الثاني فإن جعل حالا من ضمير لقيتم كان نهيا عن الفرار إذا كان المسلمون جيشا كثيرا ، ومفهومه أنهم إذا كانوا قلة فلا نهي ، وهذا المفهوم مجمل يبينه قوله تعالى «إن يكن منكم عشرون صابرون — الى — مع الصابرين » ، وإن جعل حالامن الذين كفروا كان المعنىاذا لقيتموهم وهم كثيرون فلا تفروا ، فيفيد النهي عن الفرار إذا كان الكفار قلة بفحوى الخطاب ويؤول إلى معنى لا تُولوهم الأدبار في كل حال.

وهذه الآية عند جمهور أهل العلم نزلت بعد انقضاء وقعة بدر ، وهو القول الذي لا ينبغي التردد في صحته كما تقدم آنفا ، فإن هذه السورة نزلت بسبب الاختلاف في أنفال الجيش من أهل بدرعند قسمة مغانم بدر، وما هذه الآية إلا جزء من هذه السورة فحكم هذه الآية شرّع شرعه الله على المسلمين بسبب تلك الغزوة لتوقع حدوث غزوات يكون جيش المسلمين فيها قليلا كما كان يومَ بدر ، فنهاهم الله عن التقهقر إذا لاقوا العدو.

فأما يوم بدر فلم يكن حُكم مشروع في هذا الشأن فان المسلمين وقعوا في الحرب بغتة وتولى الله نصرهم.

وحكم هـذه الآيـة بـاق غير منسـوخ عنـد جمهـور أهـل العلـم ، وروي هـذا عن ابن عباس ، وبه قال ملك ، والشافعي ، وجمهـور أهل العلم ، لكنهم جعلوا عموم هذه الآيـة مخصوصا بآيـة « إن يكن منكـم عشرون صابـرون يغلبوا مائتين وإن تكـن منكم مائة يغلبوا ألفـا ـــ إلى قوله ـــ بإذن الله » .

والوجه في الاستدلال أن هذه الآيـة اشتملت على صيغ عموم في قوله « ومَن يولهم يومئذ دبره ـــ الى قوله ـــ فقد باء بغضب من الله » وهي من جانب آخر مطلقة في حالة اللقاء من قوله « اذا لقيتم الذيـن كفـروا زحفـا » فتكـون آيـات « إن يكـن منكم عشرون صابرون ـــ يغلبوا مائتين ـــ إلى قولـه ـــ يغلبوا ألفين » مخصصة لعمـوم هاته الآيـة بمقدار العدد ومقيدة لاطلاقهـا اللقـاء بقيد حالة ذلك العـدد وروي عن أبي سعيد الخدري ، وعطاء ، والحسن ، ونافع ، وقتادة ، والضحاك : أن هذه الآيـة نزلت قبل وقعـة بـدر . وقالوا إن حكمهـا نسخ بآيـة الضعفاي آيـة إن يـكن منكم عشرون صابرون الآيـة وبهذا قال أبو حنيفـة ، ومثال القولين واحـد بالنسبـة لما بعد يَوم بدر ، ولذلك لم يختلفوا في فقه هذه الآيـة إلا ما روي عن عطـاء كما سيأتي والصحيح هو الأول كما يقتضيه سياق انتظام آي السورة ولو صح قول أصحاب الرأي الثاني للزم أن تكون هذه الآيـة قد نزلت قبل الشروع في القتـال يوم بـدر ثـم نزلت سورة الأنفال فألحقت الآيـة بهـا ، وهذا ما لم يقله أحد من أصحاب الاثر .

وذهب فريق ثالث إلى أن قولـه تعالى « فـلا تولوهم الأدبـار » الآيـة محكم عـام في الازمان ، لا يخصص بيوم بدر ولا بغيره ، ولا يخصّ بعدد دون عدد . ونسب ابنُ الفرس ، عن النحاس ، الى عطاءِ بن أبي رباحِ ، وقال ابن الفرس قال أبو بكر بـن العربي هو الصحيح لأنه ظاهر القرآن والحديث ولم يذكر أين قال ابن العربي ذلك ؛ وأنا لم أقف عليه.

ولم يستقر من عمل جيوش المسلمين ، في غزواتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع الأمراء الصالحين في زمن الخلفاء الراشديـن ، مـا ينضبط بـه مـدى الاذن أو المنع من الفرار . وقد انكشف المسلمون يـوم أُحُد فعنفهم الله تعالى بقوله « إن الذيـن تولوا منكم يومَ التقى الجمْعـان إنمـا استزلهـم الشيطـان ببعض مـا كسبوا ولقـد عفـا اللهعنهم» وماعفا عنهم إلا بعد أن استحقوا الاثم ، ولما انكشفـوا عند لقـاء هـوازن

يـوم حنين عنفهم الله بقوله « ثم ولّيتم مدبريـن - الى قوله - ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » في سورة براءة وذكر التوبة يقتضي سبق الاثم .

ومعنى « فلا تولوهم الادبـار » لاتوجهـوا إليهم أدباركم يقال ولي وجهه فلانـا إذا أقبل عليه بوجهـه ومنه قوله تعالى « فوّل وجهك شطر المسجد الحرام » فيعدى فعل ولّـى الى مفعولين بسبب التضعيف ، (ومجرده وَلِـيَ) اذا جعـل شيئـا واليا أي قريبـا فيكون ولّى المضاعف مثل قرب المضاعف ، فهذا نظم هذا التركيب .

والأدبار جمع دُبر وهو ضد قبل الشيء وجهـه وما يتوجـه اليك منه عند إقبالـه على شيء وجعلِـه أمامـه ، ودبرهِ ظهره وما تراه منـه حين انصرافـه وجعلـه إيـاك وراءه ، ومنه يقـال استقبل واستدبر وأقبل وأدبر ، فمعني توليتهم الأدبار صرف الأدبار إليهم ، أي الرجـوع عن استقبالهم ، وتوليـة الأدبار كنايـة عن الفرار من العدو بقرينـة ذكره في سيـاق لقاء العدو ، فهـو مستعمل في لازم معناه مـع بعض المعنى الاصلي ، وإلا فان صرف الظهر الى العدوّ بعـد النصر لا بـد منـه وهـو الانصراف الى المعسكر ، إذ لا يفهم أحد النهي عن إدارة الوجـه عن العدو ، والا للزم أن يبقى الناس مستقبلين جيش عدوهم ، فلذلك تعين أن المفاد من قوله « فلا تولـوهم الادبار » النهي عن الفرار قبل النصر أو القتـل.

وعبر عن حين الزحف بلفظ اليوم في قوله يومئذ أي يـوم الزحف أي يولهم يوم الزحف دُبره أي حين الزحف.

ومن ثم استثني منـه حالة التحرف لأجل الحيلـة الحربيـة والانحيـاز الي فِئـة من الجيش للاستنجاد بهـا أولإِ نجادها.

والمستثنى يجوز أن يكون ذاتا مستثنى من الموصول في قوله « ومن يولهم » والتقدير : إلا رَجلا مُتحرفا لقتال ، فحذف الموصوف وبقيت الصفة ، ويجوز أن يكون المستثنى حالة من عمـوم الاحـوال دل عليهـا الاستثناء أي إلا في حـال تحرفـه لقتال .

والتحرف الانصراف إلي الحَرْف ، وهو المكـان البعيد عن وسطـه فالتحـرف مزايلـة المكان المستقر فيـه والعدولُ إلى أحد جوانبه ، وهـو يستدعي توليـة الظهر لذلك المكـان بمعنى الفرار منـه ،

واللام للتعليل أي الا في حال تحرف أي مجانبة لاجل القتال ، أي لأجل اعماله إن كان المراد بالقتال الاسم ، أو لاجل إعادة المقاتلة إن كان المراد بالقتال المصدر، وتنكير قتال يرجح الوجه الثاني ، فالمراد بهذا التحرف ما يعبر عنه بالفرّ لأجل الكرّ فإن الحرب كرّ وفرّ، وقال عمرو بن معد يكرب .

ولقدْ أجمَعُ رِجليَّ بهـا حذَرَ الموت واني لفـرور
ولقد أعْطِفها كارهـة حينَ للنفس من الموت هَرِير
كل ما ذلك مني خُلُـق وبكلٍ أنا في الروْع جدير

والتحيز طلب الحَيّز فَيْعِل من الحَوْز ، فأصل إحدى ياءيْه الواو ، فلما اجتمعت الواو والياء وكانت السابقة ساكنة قلبت الواوُ ياء وأدغمت الياء في الياء ، ثم اشتقوا منه تَحَيّز فوزنه تَفَيْعَل وهو مختار صاحب الكشاف جريا على القياس بقدر الامكان ، وجوّز التفتازاني أن يكون وزنه تَفَعّل بناء على اعتباره مشتقا من الكلمة الواقع فيها الابدال والادغامُ وهي الحَيز ، ونظّره بقولهم « تَدَيَّر » بمعنى الإقامة في الدار ، فإن الدار مشتقة من الدوران ولذلك جُمعت على دُور ، الا أنه لما كثر في جمعها دِيَار ودِيرَة عوملت معاملة ما عينه ياء ، فقالوا من ذلك تَدَيّرَ بمعنى أقام في الدار وهو تَفعّل من الدار ، واحتَج بكلام ابن جني والمرزوقي في شرح الحماسة ، يعني ما قال ابن جني في شرح الحماسة عند قول جابر بن حريش.

إذْ لاتخاف حُدُوجُنا قذْفَ النّوى قبلَ الفساد إقامـةً وتديـرا

« التدير تفعّل من الدار وقياسه تدور إلا أنه لما كثر استعمالهم ديار أنسوا بالياء ووجدوا جانبها أو طاحسا وألين مسا فاجتروا عليها فقالوا تدير » و ما قال المرزوقي « الاصل في تَدَيـر الواو ولكنهم بنوه على دِيَارٍ لإلفهم له بكثرة تردده في كلامهم.

فمعنى « متحيزا إلى فئة » أن يكون رجع القهقرى ليلتحق بطائفة من أصحابه فيتقوى بهم.

والفِئَة الجماعة من الناس ، وقد تقدم في سورة البقرة في قوله « كم من

فئـة قليلـة » وتطلـق على مؤخرة الجيش لأنها يفيء إليها مَن يحتـاج إلى إصلاح أمـره أو مَن عَرَض له ما يَمنعـه من القتـال من مـرض أوجراحـة أو يستنجد بهم ، فهـو تـول لمقصـد القتـال ؛ وليس المـراد أن ينحاز إلى جمـاعـة مستريحيـن لأن ذلك من الفرار. ويدخل في معنى التحيز إلى الفئـة الرجوع إلى مقر أمير الجيش للاستنجـاد بفئـة أخرى ، وكذلك القفـول الى مقر امير المِصر الذي وجه الجيش للإستمداد بجيش آخر اذا رأى أميرُ الجيش ذلك من المصلحـة كما فعل المسلمـون في فتح إفريقيـة وغيره في زمن الخلفـاء ، ولمـا انهزم أبو عبيد بن مسعـود الثقفي يـوم الجسر بالقادسيـة ؛ وقتل هو ومن معـه مـن المسلميـن ؛ قال عمر بـن الخطـاب : هلا تَحيَّز إليّ فأنـا فِئـتُـه » .

و« بـاء » رجع. والمعنى أن الله غضب عليه في رجـوعه ذلك فهو قـد رجع ملابسـا لغضب الله تعالى عليـه . ومناسبـة بـاء هنـا أنـه يشير إلى أن سبب الغضب عليـه هـو ذلك البَوْء الذي باءه . وهذا غضب الله عليه في الدنيا المستحق الذم وغيره مما عسى أن يحرِمـه عنـاية الله تعالى في الدنيا . ثم يترتب عليه المصير إلى عذاب جهنم ؛ وهذا يدل على أن توليه الظهر الى المشركين كبيرة عظيمة. فالآ يـة دالـة على تحريم التولي عن مقـابلة العدو حين الزحف.

والذي أرى في فقـه هذه الآ يـة أن ظاهر الآ يـة هـو تحريم التولي عـلى آحـادهم وجمـاعتهم اذا التقوا مع أعدائهم في ملاحم القتـال والمجالدة . بحيث إن المسلمين إذا توجهـوا إلى قتال المشركين أو إذا نزل المشركـون لمقاتلتهم وعزمـوا على المقـاتلـة . فـاذا التقى الجيشـان للقتـال وجب على المسلميـن الثبـات والصبر للقتـال ؛ ولو كانوا أقل من جيش المشركين . فإما أن ينتصروا وإما أن يستشهدوا وعلى هذا فللمسلمين النظر قبل اللقاء هـل هم بحيث يستطيعـون الثبـات وجهـه أولا ؛ فـان وقت المجالدة يضيق عن التدبير . فعلى الجيش النظر في عَدده وعُدده ونسبة ذلك من جيش عدوهم . فاذا أزمعـوا الزحف وجب عليهم الثبات ؛ وكذلك يكـون شأنهم في مـدة نزولهم بدار العدو . فاذا رأوا للعدو نجدة أو ازديـاد قوة نظروا في أمرهم هل يثبتـون لقتاله أو ينصرفون بإذن أميرهم . فإما أن يامرهم بالكف عـن متابعـة ذلك

العدو وإما أن يأمرهم بالاستنجاد والعودة إلى قتال العدو كما صنع المسلمون في غزوة افريقية الاولى وهذا هو الذي يشهد له قوله تعالى «إذا لقيتم فئة فاثبتوا» وما ثبت في الصحيح أن النبيء صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب قام في الناس فقال «يأيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف». ولعل حكمة ذلك أن يمضي المسلمون في نصر الدين. وعلى هذا الوجه يكون لأمير الجيش، إذا رأى المصلحة في الانجلاء عن دار العدو وترك قتالهم، أن يغادر دار الحرب ويرجع الى مقره: اذا أمن أن يلحق به العدو، وكان له من القوة ما يستطيع به دفاعهم اذا لحقوا به. فذلك لا يسمى تولية أدبار، بل هو رأي ومصلحة. وهذا عندي هو محمل ما رَوَى ابو داوود والترمذي، عن عبد الله بن عمر: أنه كان في سرية بعثها النبيء صلى الله عليه وسلم: قال «فحاصَ الناسُ حَيْصة فكنت فيمن حَاص فلما برزنا قلنا كيف نصنع إذا دخلنا المدينة وقد فررنا من الزحف وبُؤنا بالغضب ثم قلنا لوعرضْنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان لنا توبة أقمنا وإن كان غير ذلك ذهبنا قال«فجلسنا لرسول الله قبل صلاة الفجر فلما خرج قمنا اليه فقلنا نحن الفرارون؛ فاقبل الينا فقال لابل انتم العكارون (أي الذين يكُرون يعني أن فراركم من قبيل الفر للكر يقال للرجل اذا ولّى عن الحرب ثم كر راجعا اليها عَكَرَ أوْ اعتكر) وأنا فئة المسلمين» يتَأول لهم أن فرارهم من قبيل قوله تعالى «أو متحيزا إلى فئة — قال ابن عمر — فدنونا فقبلنا يده». فيفهم منه أن فرار ابن عمر وأصحابه لم يكن في وقت مجالدتهم المشركين، ولكنه كان انسلالا لينحازوا الى المدينة، فتلك فِئَتُهم.

وإنما حرم الله الفرار في وقت مناجزة المشركين ومجالدتهم وهو وقت اللقاء لأن الفرار حينئذ يوقع في الهزيمة الشنيعة والتقتيل؛ وذلك أن الله أوجب على المسلمين قتال المشركين فاذا أقدم المسلمون على القتال لم يكن نصرهم الا بصبرهم وتأييد الله إياهم، فلو انكشفوا بالفرار لا عمل المشركون الرماح في ظهورهم فاستأصلوهم؛ فلذلك أمرهم الله ورسوله بالصبر والثبات؛ فيكونُ ما في هذه الآية هو حكم الصبر عند اللقاء؛ وبهذا يكون التقييد بحال الزحف للإحتراز عن اللقاء في غير تلك الحالة. وأما آية «إنْ يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» فقد

بينت حكم العَدد الذين عليهم طلب جهاد المشركين بنسبة عددهم الى عدد المشركين ، ولعل هذا مراد ابن العربي من قوله « لأنه ظاهر الكتاب والحديث » فيما نقله ابن الفرس.

﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾

الأظهر أن الفاء فصيحة ناشئة عن جملة « إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم » تفصح عن مقدر قبلها شرط أو غيره ــ والأكثر أن يكون شرطا فتكون رابطة لجوابه. والتقدير هنا اذا علمتم أن الله أوحى الى الملائكة بضرب أعناق المشركين وقَطْع ايديهم فلَمْ تقتلوهم انتم ولكن الله قتلهم أي فقد تبين أنكم لم تقتلوهم أنتم : والى هذا يشير كلام صاحب الكشاف هنا وتبعه صاحب المفتاح في آخر باب النهي.

ويجوز أن تكون الفاء عاطفة على جملة « يٰأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زَحفا فلا تولوهم الأدبار » أي يتفرع على النهي عن أن تولوا المشركين الأدبار تنبيهكم الى أن الله هو الذي دفع المشركين عنكم وأنتم أقل منهم عَددا وعُدة والتفريع بالفاء تفريع العلة على المعلول ، فان كون قتل المشركين ورميهم حاصلا من الله لأمن المسلمين يفيد تعليلا وتوجيها لنهيهم عن أن يولوهم الادبار : ولِأَمْرهم الصبر والثبات وهو تعريض بضمان تأييد الله اياهم إن امتثلوا لقوله « واصبروا إن الله مع الصابرين » فانهم اذا امتثلوا ما امرهم الله كان الله ناصرهم . وذلك يؤكد الوعيد على تولية الادبار لانه يقطع عذر المتولين والفارين . ولذلك قال الله تعالى في وقعة أحد « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمْعانِ إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا »

وإذ قد تضمنت الجملة إخبارا عن حالة أفعال فعلها المخاطبون . كان المقصود اعلامهم بنفي ما يظنونه من أن حصول قتل المشركين يوم بدر كان باسباب ضَرب سيوف المسلمين . فانباهم ان تلك السيوف ما كان يحق لها ان تؤثر ذلك التاثير المصيب المطرد العام الذي حل بابطال ذوي شجاعة . وذوي شوكة وشكّة : وإنما كان ضرب سيوف المسلمين صوريا . أكرم الله المسلمين بمقارنته فعلَ الله تعالى الخارقَ للعادة . فالمنفي هو الضرب الكائنُ سببَ القتل في العادة . وبذلك كان القتل الحاصل يومئذ معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وكرامة لأصحابه . وليس المنفي تأثير الضرب

في نفس الامر بناء على القضاء والقدر ، لأنـه لو كان ذلك لم يكن للقتل الحاصل يوم بدر مزيـة على أي قتل يقع بالحق أو بالباطل ، في جاهلية أو إسـلام ، وذلك سيـاق الآيـة الذي هو تكريم المسلمين وتعليل نهيهم عن الفرار اذا لقوا.

وليس السياق لتعليم العقيدة الحق.

وأصل الخبر المنفي أن يدل على انتفاء صدور المسند عن المسند اليه . لا أن يدل على انتفـاءُ وقوع المسند أصلا فلذلك صح النفي في قوله « فلم تقتلوهم » مع كـون القتل حاصلا ، وإنمـا المنفي كونـه صادرا عن أسبابهم .

ووجه الاستدراك المفاد بلكن ان الخبر نفى ان يكـون القتل الواقع صادرا عن المخاطبين فكانَ السامعُ بحيث يتطلب أكان القتلُ حقيقـة أم هو دون القتل . ومَن كان فاعلا له . فاحتيج الى الاستدراك بقوله « ولكن الله قتلهم ».

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « ولكن الله قتلهم » دون أن يقال ولكنْ قتلهم الله ، لمجرد الاهتمـام لا الاختصاص . لأن نفي اعتقاد المخاطبين انهم القاتلون قد حصل من جملـة النفي ، فصار المخاطبون متطلبين لمعرفـة فاعل قتل المشركين فكـان مهمـّا عندهم تعجيل العلم بـه.

﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾

استطراد بذكر تأييد إلاهي آخرَ لم يجْر له ذكـر في الكلام السابق . وهو إشـارة إلى ماذكره المفسرون وابن اسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن حرض المؤمنين على القتال يوم بدر أتاه جبريل فقال خذ قَبْضة من تراب فارْمهم بها فاخذ حفنة من الحصباء فاستقبل بها المشركين ثم قال « شاهت الوجوه » ثم نفحهم بها ثم أمر اصحابه فقال شُدوا فكانت الهزيمـة على المشركين . وقال غيره لم يبق مشرك الا اصابه شيء من الحصا في عينيه فشغل بعينيه فانهزموا . فلكون الرمي قصة مشهـورة بينهم حـذف مفعـول الرمي في المواضع الثلاثـة . وهذا أصح الروايات والمراد بالرمي رمي الحصباء في وجوه المشركين يوم بدر وفيه روايـات اخرى لا تناسب مهيع السورة . فالخطاب في قوله«رميت»للنبيء صلى الله عليه وسلم.

والرمي حقيقتـه إلقاء شيء أمسكتْـه اليد . ويطلق الرمي على الاصابة بسوء من

فِعل أو قـول كما في قول النابغـة.

رمَى الله في تلـك الأكفِ الكَـوانـع

أي أصابهـا بمـا يُشلهـا ـ وقول جميل.

رمَى الله في عيني بُثينة بالقـذى وفي الغُر من أنيابهـا بالقوازح

وقولـه تعالى: «والذين يرمـون أزواجهم» ؛ فيجـوز أن يكـون رميتَ الأول وقولـه «ولكن الله رمى» مستعملين في معناهمـا المجـازي أي ومـا أصبت أعينَـهم بالقـذى ولكن الله أصابهـا بـه لانهـا اصابـة خارقة للعـادة فهي معجزة للنبيء صلى الله عليه وسلم وكرامـة لأهل بدر فنفيت عـن الرمي المعتـاد وأسندت الى الله لأنهـا بتقديـر خفي مـن الله ؛ ويكـون قولـه «إذ رميت» مستعملا في معناه الحقيقي وفي القرطبي عن ثعلـب أن المعنى وما رميتَ الفزع والرعب في قلوبهم اذ رميت بالحصباء فانهزمـوا ، وفيه عن أبي عبيدة ان رميتَ الاول والثـاني ورمى مستعملـة في معانيهـا الحقيقيـة وهو مادرج عليه جمهـور المفسرين وجعلوا المنفى هو الرمي الحقيقي والمثبت في قوله «اذ رميت» هو الرمي المجازي وجعلـه السكاكي من الحقيقـة والمجاز العقليين فجعل ما رميت نفيا للرمي الحقيقي وجعل اذ رميت للرمي المجازي.

وقوله « إذ رميت » زيادة تقييد للرمي وأنـه الرمي المعروف المشهـور ، وإنمـا احتيج اليه في هذا الخبر ولـم يؤت بمثله في قوله « فلم تَـقتلـوهم » لأن القتل لما كانت له أسبـاب كثيرة كان اختصاص سيوف المسلمين بتاثيره غير مشاهد ، وكان من المعلـوم أن الموت قد يحصلُ من غير فعـل فاعل غيرِ الله ، لم يكن نفي ذلك التاثيـر واسنـاد حصوله الى مجرد فعل الله محتاجـا الى التاكيد بخلاف كون رمي الحصى الحاصل بيد الرسول صلى الله عليه وسلم حاصلا منه ، فان ذلك أمـر مشاهد لا يقبل الاحتمـال فاحتيج في نفيـه الىٰ التاكيد ابطالا لاحتمـال المجاز في النفي بان يحمل على نفي رمي كامل ، فان العرب قد ينفـون الفعل ومرادهم نفي كماله حتى قد يَـجمعـون بين الشيء وإثباتـه أو نفي ضده بهذا الاعتبار كقـول عباس بن مرادس .

فلـم أعـطَ شيئـا و لم أمْـنـع

أي شيئـا مجديـا ، فدل قوله «إذ رميت» على أن المراد بالنفي في قوله « وما رميت »

هو الرمي بمعنى أثره وحصول المقصود منه ، وليس المراد نفي وقوع الرمي مثل المراد في قوله فلم تقتلوهم لأن الرمي واقع من يد النبيء صلى الله عليه وسلم ولكن المراد نفي تأثيره . فإن المقصود من ذلك الرمي إصابة عيون أهل جيش المشركين وما كان ذلك بالذي يحصل برمي اليد . لأن اثر رمي البشر لا يبلغ اثره مبلغ تلك الرمية . فلما ظهر من اثرها ماعم الجيش كلهم . علم انتفاء أن تكون تلك الرمية مدفوعة بيد مخلوق ولكنها مدفوعة بقدرة الخالق الخارجة عن الحد المتعارف . وأن المراد بإثبات الرمي في قوله « ولكن الله رمى » كالقول في « ولكن الله قتلهم »

وقرأ نافع والجمهور ولكن بتشديد النون في الموضعين وقرأه ابن عامر . وحمزة . والكسائي بسكون النون فيهما .

﴿ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

عطف على محذوف يؤذن به قوله « فلم تقتلوهم الآية — وقوله — وما رميت » الآية. فإن قتلهم المشركين وإصابة أعينهم كانا الغرض هزم المشركين فهو العلة الأصلية . وله علة أخرى وهي أن يبلي الله المؤمنين بلاء حسنا أي يعطيهم عطاء حسنا يشكرونه عليه فيظهر ما يدل عن قيامهم بشكره مما تختبر به طويتهم لمن لا يعرفها ، وهذا العطاء هو النصر والغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة.

واعلم أن أصل مادة هذا الفعل هي البلاء وجاء منه الإبلاء بالهمز وتصريف هذا الفعل أغفله الراغب في المفردات ومن رأيت من المفسرين ، وهو مضارع أبلاه إذا أحسن إليه مشتق من البلاء والبلوى الذي أصله الاختبار ثم أطلق على إصابة أحد أحد ابشيء يظهر به مقدار تاثره ، والغالب أن الإصابة بشر ثم توسع فيه فأطلق على ما يشمل الاصابة بخير قال تعالى « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وهو إطلاق كنائي وشاع ذلك الإطلاق الكنائي حتى صار بمنزلة المعنى الصريح . وبقي الفعل المجرد صالحا للاصابة بالشر والخير ، واستعملوا أبلاه مهموز أي إصابه بخير قال ابن قتيبة « يقال من الخير أبليته إبلاء ومن الشر بلوته أبلوه بلاء » قلت جعلوا الهمزة فيه دالة على الازالة أي إزالة البلاء الذي غلب في اصابة الشر ولهذا قال تعالى « بلاء حسنا » وهو مفعول مطلق لفعل يُبْلِيَ موكد له لأن فعل يبلى دال على بلاء حسن

وضمير « منه » عائد إلى اسم الجلالة و(من) الابتداء المجازي لتشريف ذلك الإبلاء ويجوز عود الضمير إلى المذكور من القتل والرمي ويكون (مـن) للتعليل والسببيـة.

وقوله « إن الله سميع عليم » تذييل للكلام و(ان)هذا مقيدة للتعليل والربط أي فعل ذلك لأنـه سميع عليم ، فقد سمع دعاء المؤمنين واستغاثتهم وعلـم أنهم لعنايتـه ونصره فقبل دعاءهم ونصرهم.

﴿ ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾

الاشارة«بذلكم»إلى البلاء الحسن وهذه الإشارة لمجرد تأكيد المقصود مـن البلاء الحسن وأن ذلك البلاء علة للتوهين

واسم الإشارة يفتتح بـه الكلام لمقاصد يجمعهـا التنبيه على أهميـة مايرد بعـده كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئـاب » ويجيء في الكلام الوارد تعليلا كقوله تعالى « ذلك بما قدمت أيديكم » .

وعليه فاسم الإشارة هنا مبتدأ حذف خبره وعطف عليه جملـة«وأن الله موهـن كيد الكافرين».

وقوله « وأن الله بفتح همزة أن ، فمـا بعدها في تأويل مصدر ، مجرور بلام التعليل محذوفـة ، والتقدير ولتوهين كيد الكافرين ،

ويجوز أن تكون الإشارة بذلكم إلى الامرين ، وهو ما اقتضاه قوله « وما رميتَ إذ رميتَ ولكن الله رمى » من تعليل الرمي بخذل المشركين وهزمهم وإبـلاء المؤمنين البلاء الحسن

وإفراد اسم الإشارة مع كون المشار اليه اثنين على تأويـل المشار إليـه بالمذكور كما تقدم في نظيره في سورة البقرة.

و«كيد الكافرين»هو قصدهـم الاضرار بالمسلمين في صورة ليست ظاهرهـا بمضرة ، وذلك أن جيش المشركين الذيـن جاءوا لإنقـاذ العير لمّـا علموا بنجاة غيرهم ، وظنوا خيبـة المسلمين الذيـن خرجوا في طلبهـا ، أبوا أن يرجعـوا إلى مكـة ، وأقاموا على بدر لينحروا ويشربوا الخمر ويضربوا الدفوف فرحا وافتخارا بنجاة عيرهم

وليس ذلك لمجرد اللهو ، ولكن ليتسامع العرب فيتساءلوا عن سبب ذلك فيخبروا بأنهم غلبوا المسلمين فيصرفهم ذلك عن اتباع الاسلام فأراد الله توهينهم بهزمهم تلك الهزيمة الشنعاء فهو موهن كيدهم في الحال وتقدم تفسير. الكيد عند قوله تعالى « وأملي لهم إن كيدي متين » في سورة الاعراف .

وقرأ نافع كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، مُوَهِّنٌ بفتح الواو وبتشديد الهاء وبالتنوين ونصب كيدَ ، وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف ، ويعقوب ، مُوهِنٌ بتسكين الواو وتخفيف الهاء ونصب كيد — والمعنى على القراءتين سواء ، وقرأ حفص عن عاصم بإضافة «مُوهِنُ» إلى «كيد» ، والمعنى وهي إضافه لفظية مساوية للتنكير

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

جمهور المفسرين جعلوا الخطاب موجها إلى المشركين ، فيكون الكلام اعتراضا خوطب به المشركون في خلال خطبات المسلمين بمناسبة قوله « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » والخطاب التفات من طريق الغيبة الذي اقتضاه قوله « وأن الله موهن كيد الكافرين» وذكر المفسرون في سبب نزولها أن أبا جهل وأصحابه لما أزمعوا الخروج إلى بدر استنصروا الله تجاه الكعبة ، وأنهم قبل أن يشرعوا في القتال يومَ بدر استنصروا الله أيضا وقالوا ربنا افتح بيننا وبين محمد وأصحابه ، فخوطبوا بأن قد جاءهم الفتح على سبيل التهكم أي الفتح الذي هو نصر المسلمين عليهم .

وإنما كان تهكما لأن في معنى جاءكم الفتح استعارة المجيء للحصول عندهم تشبيها بمجيء المُنجدلأن جعل الفتح جاءيا إياهم .

يقتضي أن النصر كان في جانبهم ولمنفعتهم ، والواقع يخالف ذلك ، فعُلم أن الخبر مستعمل في التهكم بقرينه مخالفته الواقع بمسمع المخاطبين ومرآهم.

وحَمل ابن عطية فعل جاءكم على معنى: فقد تبين لكم النصر ورأيتموه أنه

عليكم لا لكم، وعلى هذا يكون المجيء بمعنى الظهور : مثل « وجـاء ربك » ومثل « جاء الحق وزهق الباطل » ولا يكون في الكلام تهكم.

وصيغ « تستفتحوا » بصيغة المضارع مع أن الفعل مضى لقصد استحضار الحالة من تكريرهم الدعاء بالنصر على المسلمين، وبذلك تظهر مناسبة عطف«وإن تنتهوا فهو خير لكم-الى قوله-وأن الله مع المؤمنين » أي تنتهوا عن كفركم بعد ظهور الحق في جانب المسلمين.

وعطف الوعيدُ على ذلك بقوله « وإن تَعُودوا نعد » أي : إن تعودوا إلى العناد والقتال نعد، أي نغد إلى هزمكم كما فعلنا بكم يوم بدر.

ثم أيأسهم من الانتصار في المستقبل كله بقوله « ولن تُغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت » أي لا تنفعكم جماعتكم على كثرتها كما لم تغن عنكم يوم بدر، فان المشركين كانوا يومئذ واثقين بالنصر على المسلمين لكثرة عَددهم وعُدَدهم. والظاهر أن جملة ان « وإن تعودوا » معطوفة على جملة الجزاء وهي«فقد جاءكم الفتح».

و(لو) اتصالية أي لن تغني عنكم في حال من الأحوال ولو كانت في حال كثرة على فئة أعدائكم، وصاحب الحال المقترنة بلو الاتصالية قد يكون متصفا بمضمونها، وقد يكون متصفا بنقيضه، فإن كان المراد من العَود في قوله « وإن تعودوا » العود الى طلب النصر للمُحق فالمعني واضح، وإن كن المراد منه العود الى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يومَ أُحُد فلم يتحقق معنى نَعُـد ولا موقع لجملة« ولن تغني عنكم فئتكم » فإن فئتهم أغنت عنهم يومَ أُحُد.

والجواب عن هذا اشكال ان الشرط لم يكن باداة شرط مما يفيد العموم مثل (مَهْما) فلا يُبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة أو نقول إن الله قضى للمسلمين بالنصر يوم أُحُد ونصرهم وعلم المشركون أنهم قد غُلبوا ثم دارت الهزيمة على المسلمين لأنهم لم يمتثلوا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرحوا عن الموضع الذي أمرهم أن لا يبرحوا عنه طلبا للغنيمة فعوقبوا بالهزيمة كما قال « وما أصابكم يوم التقى الجمْعان فباذن الله — وقال — إن الذين تَولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا » . وقد مضى ذلك في سورة آل

عمران، وبعدُ ففي هذا الوعيد بشارة بأن النصر الحاسم سيكون للمسلمين وهو نصر يوم فتح مكـة.

وجملة « وأن الله مع المؤمنين » على هذا التفسير زيادة في تأييس المشركين من النصر، وتنويه بفضل المؤمنين بأن النصر الذي انتصروه هو من الله لا بأسبابهم فإنهم دون المشركين عددا وعُدة.

ومن المفسرين من جعل الخطاب بهذه الآية للمسلمين، ونسب إلى أُبيّ بن كعب وعطاء، لكون خطاب المشركين بعد الهجرة قد صار نادرا لأنهم أصبحوا بعداء عن سماع القرآن، فتكون الجملة مستأنفة استينافا بيانيا فإنهم لما ذُكروا باستجابة دعائهم بقوله «إذ تستغيثون ربكم» الآيات، وأمروا بالثبات للمشركين، وذكروا بنصر الله تعالى إياهم يوم بدر بقوله « فلم تقتلوهم —إلى قوله— مُو هن كيد الكافرين » كان ذلك كله يثير سؤالا يختلج في نفوسهم أن يقولوا أيكون كذلك شأننا كلما جاهدنا ام هذه مزية لوقعة بدر، فكانت هذه الآية مفيدة جواب هذا التساؤل فالمعنى : إن تستنصروا في المستقبل قوله فقد جاءكم الفتح، والتعبير بالفعل الماضي في جواب الشرط للتنبيه على تحقيق وقوعه، ويكون قوله « فقد جاءكم الفتح » دليلا على كلام محذوف، والتقدير : إن تستنصروا في المستقبل ننصركم فقد نصرناكم يوم بدر.

والاستفتاح على هذا التفسير كناية عن الخروج للجهاد، لأن ذلك يستلزم طلب النصر ومعنى « وإن تنتهوا فهو خير لكم » أي إن تمسكوا عن الجهاد حيث لا يتعين فهو أي الامساك، خير لكم لتستجموا قوتكم وأعدادكم، فأنتم في حال الجهاد منتصرون، وفي حال السلم قائمون بأمر الدين وتدبير شؤونكم الصالحة، فيكون كقول النبي صلى الله عليه وسلم لاتمنّوا لقاء العدو. وقيل المراد وإن تنتهوا عن التشاجر في أمر الغنيمة أو عن التفاخر بانتصاركم يوم بدر فهو خير لكم من وقوعه.

وأما قوله « وإن تعودوا نعد » على هذا التفسير فهو إن تعودوا إلى طلب النصر نعد فننصركم أي لاينُقص ذلك من عطائنا كما قال زهير.

سألنا فأعطيتكم وعدنا فعُدتمُ ومن أكثر التسآل يوما سيُحرم

يُعلّمهم الله صدق التوجه اليه ، ويكون موقع « ولن تغني عنكم فئتكم شيئا » زيادةَ تقرير لمضمون « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » وقوله « وإن تعودوا نعد » أي لاتعتمدوا إلا على نصر الله .

فموقع قوله « ولن تغني عنكم فئتكم شيئا » بمنزلة التعليل لتعليق مجيء الفتح على ان « تستفتحوا » المشعر بأن النصر غير مضمون الحصول إلا إذا استنصروا بالله تعالى وجملة « ولو كثرت » في موضع الحال. و(لو) اتصالية ، وصاحب الحال متصف بضد مضمونها ، أي : ولو كثرت فكيف وفئتكم قليلة ، وعلى هذا الوجه يكون في قوله « وأن الله مع المؤمنين » إظهار في مقام الاضمار ، لأن مقتضى الظاهر أن يقال : وان الله معكم ، فعدل الى الاسم الظاهر للايماء الى ان سبب عناية الله بهم هو ايمانهم. فهذان تفسيران للآية والوجدان يكون كلاهما مرادا.

والفتح حقيقته إزالة شيء مجعول حاجزا دون شيء آخر ، حفظا له من الضياع أو الافتكاك والسرقة ، فالجدار حاجز ، والباب حاجز ، والسد حاجز ، والصندوق حاجز ، والعدل تجعل فيه الثياب والمتاع حاجز ، فاذا أزيل الحاجز أو فرج فيه فرجة يسلك منها الى المحجوز سميت تلك الازالة فتحا ، وذلك هو المعنى الحقيقي ، اذ هو المعنى الذي لا يخلو عن اعتباره جميع استعمال مادة الفتح وهو بهذا المعنى يستعار لاعطاء الشيء العزيز النوال استعارة مفردة أو تمثيلية وقد تقدم عند قوله تعالى « فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء »وقوله تعالى « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات » الآية في سورة الاعراف فالا ستفتاح هنا طلب الفتح أي النصر ، والمعنى إن تستنصروا الله فقد جاءكم النصر.

وكثر إطلاق الفتح على حلول قوم بأرض أو بلد غيرهم في حرب أو غارة ، وعلى النصر ، وعلى الحُكْم ، وعلى معان أُخر ، على وجه المجاز أو الكناية وقوله « وأن الله مع المؤمنين » وقرأه نافع ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، بفتح همزة (أن) على تقدير لام التعليل عطفا على قوله « وان الله موهن كيد الكافرين »

وقرأه الباقون : بكسر الهمزة ، فهو تذييل للآية في معنى التعليل ، لأن التذييل لما فيه من العموم يصلح لإفادة تعليل المذيّل ، لأنه بمنزلة المقدمة الكبرى للمقدمه الصغرى.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾

لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم، ورأوا فوائد امتثال أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى بدر، وقد كانوا كارهين الخروج، أعقب ذلك بأنْ أمَرَهم بطاعة الله ورسوله شكرا على نعمة النصر، واعتبارا بأن ما يأمرهم به خيرٌ عواقبه، وحذرهم من مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

وفي هذا رجوع إلى الأمر بالطاعة الذي افتتحت به السورة في قوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» رجوع الخطيب إلى مقدمة كلامه ودليله ليأخذها بعد الاستدلال في صورة نتيجة أسفر عنها احتجاجُه، لأن مطلوب القياس هو عين النتيجة، فإنه لما ابتدأ فأمرهم بطاعة الله ورسوله بقوله «وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين» في سياق ترجيح ما أمرهم به الرسول عليه الصلاة والسلام على ما تهواه أنفسهم، وضرب لهم مثلا لذلك بحادثة كراهتهم الخروج إلى بدر في بدء الامر ومجادلتهم للرغبة في عدمه، ثم حادثة اختيارهم لقاء العير دون لقاء النفير خشية الهزيمة، وما نجم عن طاعتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومخالفتهم هواهم ذلك من النصر العظيم والغُنم الوفير لهم مع نزارة الرزء، ومن التأييد المبين للرسول صلى الله عليه وسلم، والتأسيس لاقرار دينه «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل» وكيف أمدهم الله بالنصر العجيب لمّا أطاعوه وانخلعوا عن هواهم، وكيف هزَم المشركين لأنهم شاقوا الله ورسوله. والمشاقة ضد الطاعة تعريضا للمسلمين بوجوب التبرؤ مما فيه شائبة عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم أمرهم بأمر شديد على النفوس الا وهو «إذَا لقيتم الذين كفروا زحْفا فلا تولوهم الأدبار» وأظهر لهم ما كان من عجيب النصر لما ثبتوا كما أمرهم الله «فلَمْ تقتلوهم ولكن الله قتلهم،» وضمن لهم النصر إن هم أطاعوا الله ورسوله وطلبوا من الله النصر، أعقب ذلك بإعادة أمرهم بأن يطيعوا

الله ورسوله ولا يتولوا عنـه ، فذلكـة للمقصود مـن الموعظـة الواقعـة بطـولهـا عقب قوله « وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين » وذلك كله يقتضي فصل الجملة عما قبلها ؛ ولذلك افتتحت «يايها الذين ءامنوا».

وافتتاح الخطـاب بالنداء للاهتمـام بمـا سيُلقى إلى المخاطبين قصدا لإحضار الذهن لوعي ما سيقـال لهم ، فنزل الحاضر منزلة البعيد ، فطلب حضوره بحرف النداء الموضوع لطلب الاقبـال.

والتعريف بالموصولية في قوله«يايها الذين آمنوا»للتنبيه على أن الموصوفين بهذه الصلة من شأنهم أن يتقبلوا ما سيؤمرون بـه ، وأنـه كما كان الشرك مسببا لمشاقة لله ورسوله في قوله « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » ، فخليق بالايمـان أن يكون باعثا على طاعة الله ورسولـه ؛ فقوله هنا « يأيهـا الذيـن آمنوا » يساوي قولـه في الآيـة المردود اليهـا «إن كنتم مؤمنين » ، مع الاشـارة هنا إلى تحقق وصف الايمـان فيهم وان افراغـه في صورة الشرط في الآيـة السابقـة ما قصد منـه الا شحذ العزائم ، وبذلك انتظم هذا الاسلـوب البديع في المحاورة من أول السورة الي هنـا انتظاما بديعـا معجزا .

والطاعـة امتثال الامر والنهي.

والتولي الانصراف ، وتقدم آنفا وهو مستعـار ،هنا للمخالفـة والعصيـان.

وإفرادُ الضمير المجرور بعن لأنه راجع الي الرسول، اذ هذا المناسب صلى الله عليه وسلم للتولي بحسب الحقيقة . فإفراد الضمير هنا يشبه ترشيح الاستعارة ؛ وقد علم أن النهي عن التولي عن الرسول نهي عن الاعراض عن أمر الله لقوله «من يطع الرسول فقد أطاع الله.

وأصل تَوَلـوا تَتَـوَلـوا ــ بتاءين حذفت إحداهما تخفيفـا.

وجملـة « وأنتم تسمعـون » في موضع الحال من ضمير«تولوا»، والمقصود من هذه الحال تشويه التولي المنهي عنه ، فان العصيان مع توفر أسباب الطاعة أشد منه في حين انخرَام بعضهـا. فالمراد بالسمع هنا حقيقتـه أي في حال لا يعوزكم ترك التولي بمعنى الاعراض ــ وذلك لان فايدة السمع العمل بالمسموع ؛ فمن سمع الحق ولم يعمل بـه فهو الذي لا يسمع سـواء في عدم الانتفـاع بذلك المسمـوع ، ولما كان الامر بالطاعة كلام يطاع ظهر موقع « وانتم تسمعـون » فلما كان الكلام الصادر من الله ورسوله

من شأنه أن يقبله أهل العقول كان مجرد سماعه مقتضيا عدم التولي عنه ، ضمن تولى عنه بعد أن سمعه فأمر عجب ثم زاد في تشويه التولي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتحذير من التشبه بفئة ذميمة يقولون للرسول عليه الصلاة والسلام: سمعنا ، وهم لا يصدقونه ولا يعملون بما يأمرهم وينهاهم.

وان للتمثيل والتنظير في الحسَن والقبيح أثرا عظيما في حث النفس على التشبه أو التجنب ، وهذا كقوله تعالى « ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا » وسيأتي وأصحاب هذه الصلة معروفون عند المؤمنين بمشاهدتهم ، وباخبار القرآن عنهم ، فقد عرفوا ذلك من المشركين من قبل قال تعالى « واذا تتلى عليهم آيتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا» وقال «ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » وعن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش ، وهم بنو عبد الدار بن قصي ، كانوا يقولون : نحن صم بكم عما جاء به محمد ، فلم يُسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويبط بن حرملة ، وبقيتهم قتلوا جميعا في أُحُد ، وكانوا أصحاب اللواء في الجاهلية ، ولكن هؤلاء لم يقولوا سمعنا بل قالوا نحن صم بكم فلا يصح ان يكونوا هم المرادَ بهذه الآية بل المراد طوائف من المشركين وقيل المراد بهم اليهود ، وقد عرفوا بهذه المقالة ، واجهوا بها النبيء صلى الله عليه وسلم قال تعالى « ويقولون سمعنا وعصينا » وقيل اريد المنافقون قال تعالى« ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول » وإنما يقولون سمعنا لقصد ايهام الانتفاع بما سمعوا لأن السمع يكنى به عن الانتفاع بالمسموع وهو مضمون ما حكي عنهم من قولهم « طاعة » ولذلك نفي عنهم السمع بهذا المعنى بقوله « وهم لا يسمعون » أي لاينتفعون بما سمعوه فالمعنى هو معنى السمع الذي ارادوه بقولهم « سمعنا » وهو ايهامهم أنهم مطيعون ، فالواو في قوله «وهم لايسمعون » واو الحال .

وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للاهتمام به ليتقرر مفهومه في ذهن السامع فيرسخ اتصافه بمفهوم المسند ، وهو انتفاء السمع عنهم ، على ان المقصود الاهم من قوله « ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون هو التعريض باهل هذه الصلة من الكافرين او المنافقين لاخشية وقوع المؤمنين في مثل ذلك .

وصيغ فعل لايسمعون بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمرون على عدم السمع

فلذلك لم يقل وهم لم يسمعوا

وجملـة « إن شـر الدواب عنـد الله الصُمّ البكم الذيـن لا يعقلـون » معترضة ، وسَوقهـا في هـذا الموضع تعريض بالذيـن « قالـوا سمعنا وهـم لايسمعـون» بأنهـم يشبهـون دواب صمـاء بكمـاء.

والتعريض قـد يكـون كنايـة (وليس من أصنافهـا فان بينه وبين الكنايـة عمومـا وخصوصا وجهيا لان التعريض كلام أريـد بـه لازم مدلولـه ، وأمـا الكنايـة فهي لفظ مفرد يراد بـه لازم معناه أما الحقيقي كقولـه تعالى « وأمرت لأن أكون أول المسلمين » وأما المجازي نحو قولهم للجواد : جبان الكلب اذا لم يكن له كلب، فأما التعريض فليس ارادة لازم معنى لفظ مفرد ولا لازم معنى تركيب ، وإنما هو ارادة لنطق المتكلم بكلامه ، قال في الكشاف عند قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرّضتم بـه من خطبـة النساء (في سورة البقرة) التعريض أن تذكر شيئًا يدل به على شيء لم تذكره يريد أن تذكر كلاما دالا كما يقول المحتاج لغيره جئت لأسلم عليك ، قلت ومن أمثلة التعريض قول القائل، حين يسمع رجلا يسب مسلما أويضربه المسلـم من سلم المسلمون من لسانه ويده فكذلك قوله تعالى « إن شر الدوابّ عند الله الصم البكم» لم يرد به لازم معنى الفاظ ولا لازم معنى الكلام ، ولكن أريد بـه لازم النطق به في ذلك المكان بدون مقتض للاخبـار من حقيقـة ولا مجاز ولا تمثيل ،

والفرق بين التعريض وبين ضرب المثل : أن ضرب المثل ذكـر كلام يـدل على تشبيه هيئـة مضربه بهيئـة مورده ، والتعريض ليس فيه تشبيه هيئة بهيئـة . فالتعريض كلام مستعمل في حقيقتـه أو مجازه ، ويحصل به قصد التعريض من قرينة سوقه فالتعريض من مستتبعـات التراكيب ،

وهذه الآيـة تعريض بتشبيههم بالـدواب ، فـان الدواب ضعيفـة الادراك ، فـاذا كانت صماء كانت مثلا في انتفاء الادراك ، واذا كانت مـع ذلك بكمـا انعدم منهـا ما انعدم منهـا مـا يعرف بـه صاحبهـا مـا بهـا ، فانضم عـدم الإفهـام الى عـدم الفهم ، فقولـه « الصم البكمم » خبرَان عـن الـدواب بمعناهما الحقيقـي ، وقولـه « الذيـن لا يعقلون » خبر ثالث وهذا عدول عن التشبيه إلى التوصيف لأن « الذيـن »

مما يناسب المشبّهين إذ هو اسم موصول بصيغة جمع العقلاء وهذا تخلص الى احوال المشبهين كما تخلص طرفة في قوله.

خذول تُراعي رَبْرباً بخميلة　　تَنَاول أطراف البرير وترتدي

وتبسم عن ألْمى كانّ منوّرا　　توسط حُر الرمل دعص له نَدي

وشر اسم تفضيل. وأصله « أشَر » فخذفت همزته تخفيفا كما حذفت همزة خيَر كقوله تعالى « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله » الآية.

والمراد بالدواب معناه الحقيقي. وظاهر أن الدابة الصمّاء البكماء أخس الدواب.

« عند الله قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم » أشر الدواب بان ذلك مقرر في علم الله. وليس مجرد اصطلاح ادعائي. اي هذه هي الحقيقة في تفاضل الانواع لا في تسامح العرف والاصطلاح. فالعُرف يعد الانسان أكمل من البهائم. والحقيقة تفصل حالات الانسان فالانسان المتتبع بمواهبه فيما يُبلغه الى الكمال هو بحق أفضل من العُجم. والانسان الذي دَلى بنفسه الى حَضيض تعطيل انتفاعه بمواهبه الساميه يصير أحط من العجماوات.

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون: شبهوا بالصم في عدم الانتفاع بما سمعوا لانه مما يكفي سماعه في قبوله والعمل به. وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجة والعجز عن رد ماجاءهم به القرآن فهُم ما قبلوه ولا اظهروا عذرا عن عدم قبوله.

ولما وصفهم بانتهاء قبول المعقولات والعجز عن النطق بالحجة اتبعه بانتفاء العقل عنهم اي عقل النظر والتامل بَله عقل التقبل. وقد وصف بهذه الاوصاف في القرآن كل من المشركين والمنافقين في مواضع كثيرة.

ولعل ما روي عن ابن عباس من قوله إن الآية نزلت في نفر من بني عبد الدار كما تقدم آنفا انما عنى بهم نزول قوله تعالى « ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون » لأنهم الذين قالوا مقالة تقرب مما جاء في الآية.

وجملة « ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم » يجوز ان تكون معطوفة على جملة « إن شر الدواب عند الله الصم البكم » الخ باعتبار أن الدواب مشبه به الذين قالوا سمعنا وهم

لايسمعون ويجوز أن تكون معطوفة على شبه الجملة في قوله﴿كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون﴾وقد سكت المفسرون عن موقع إعراب هذه الجملة وهو دقيق والمعنى أن جبلتهم لاتقبل دعوة الخير والهداية والكمال ؛ فلذلك انتفى عنهم الانتفاع بما يسمعون من الحكمة والموعظه والارشاد. فكانوا كالصم. وانتفى عنهم أن تصدر منهم الدعوة إلى الخير والكلام بما يفيد كما لانفسانيا فكانوا كالبكم. فالمعنى: لو علم الله في نفوسهم قابلية لتلقي الخير لتعلقت إرادته بخلق نفوذ الحق في نفوسهم لأن تعلق الإرادة يجري على وَفق التعلم. ولكنهم انتفت قابلية الخير عن جبلتهم التي جبلوا عليها فلم تنفذ دعوة الخير من أسماعهم إلى تعقلهم ؛ أي بحيث لايدخل الهدى إلى نفوسهم إلا بما يُقلب قلوبهم من لطف إلاهي بنحو اختراق أنوار نبوية إلى قلوبهم.

و(لو) حرف شرط يقتضي انتفاء مضمون جملة الشرط وانتفاء مضمون جملة الجزاء لأجل انتفاء مضمون الشرط والاستدلال بانتفاء الجزاء على تحقق انتفاء الشرط

و(في) للظرفيه المجازية التي هي في معنى الملابسة ؛ ومن لطائفها هنا أنها تعبر عن ملابسه باطنية.

ولما كان (لو) حرفا يفيد امتناع حصول جوابه بسبب حصول شرطه ؛ كان أصل معنى « لوْ علم الله فيهم خيرا لأسمعهم » ولو كان في إدراكهم خير يعلمه الله لقبلوا هديه ولكنهم لاخير في جبلة مداركهم فلا يعلم الله فيهم خيرا ، فلذلك لم ينتفعوا بكلام الله فهُم كمن لايسمع.

فوقعت الكناية عن عدم استعداد مداركهم للخير. بعلم الله عدمَ الخير فيهم. ووقع تشبيه عدم انتفاعهم بفهم آيات القرآن بعدم إسماع الله إياهم. لأن الآيات كلام الله فاذا لم يقبلوها فكأن الله لم يُسمعهم كلامه فالمراد انتفاء الخير الجبلي عنهم ، وهو القابلية للخير. ومعلوم أن انتفاء علم الله بشيء يساوي علمه بعدمه لأن علم الله لايختلف عن شيء.

فصار معنى « لو علم الله فيهم خيرا » لوكان في نفوسهم خير. وعُبر عن قبولهم الخير المسموع وانفعال نفوسهم به باسماع الله اياهم ما يُبلغهم الرسول عليه الصلاة السلام

من القرآن والمواعظ. فالمراد انتفاء الخير الانفعالي عنهم وهو التخلق والامتثال لِما يسمعونه من الخير.

وحاصل المعنى : لو جبلهم الله على قبول الخير لَجَعَلَهم يسمعون أي يعملون بما يدخل اصماخهم من الدعوة إلى الخير. فالكلام استدلال بانتفاء فرد من أفراد جنس الخير. وذلك هو فرد الانتفاع بالمسموع الحق. على انتفاء جنس الخير من نفوسهم. فمناط الاستدلال هو إجراء أمرهم على المالوف من حكمة الله في خلق اجناس الصفات واشخاصها. وإن كان ذلك لايخرج عن قدرة الله تعالى لو شاء أن يُجري أمرهم على غير المعتاد من أمثالهم.

وبهذا تعلم أن كل من لم يؤمن من المشركين حتى مات على الشرك فقد انتفت مخالطة الخير نفسَه. وكل من آمن منهم فهو في وقت عناده وتصميمه على العناد قد انتفت مخالطه الخير نفسه ولكن الخير يلمع عليه. حتى إذا استولى نور الخير في نفسه على ظلمة كفره ألقى الله في نفسه الخيرَ فاصبح قابلا للارشاد والهدى. فحق عليه انه قد علم الله فيه خيرا حينئذ فاسمعه. فمثَلُ ذلك مثَلُ ابي سفيان. اذ كان فيما قبلَ ليلة فتح مكة قائد أهل الشرك فلما اقترب من جيش الفتح وأُدخل إلى النبيء صلى الله عليه وسلم وقال له أماآن لك أن تشهد ان لااله الا الله قال أبو سفيان « لقد علمتُ أن لو كان معه إله آخر لقد أغنَى عَنّي شيئا » ثم قال له الرسول عليه الصلاة والسلام « وأن تشهد أني رسول الله » فقال أما هذه ففي النفس منها شيء » فلم يكمل حينئذ إسماع الله إياه ثم تم في نفسه الخير فلم يلبث أن أسلم فأصبح من خيرة المسلمين.

وجملة « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » معطوفة على جملة « ولو علم الله فيهم خيرالأسمعهم »أي لأفهمهم ما يسمعون وهو ارتقاء في الاخبار عنهم بانتفاء قابلية الاهتداء عن نفوسهم في أصل جبلتهم. فانهم لما أخبر عنهم بانتفاء تعلمهم الحكمة والهدى فلذلك انتفى عنهم الاهتداء. ارتقى بالاخبار في هذا المعنى بانهم لو قبلوا فهم الموعظة والحكمة فيما يسمعونه من القرآن وكلام النبوة لغلب ما في نفوسهم من التخلق بالباطل على ما خالطها من إدراك الخير. فحال ذلك التخلق بينهم وبين العمل بما علموا. فتولوا وأعرضوا.

وهذا الحال المستقر في نفوس المشركين متفاوت القوة . وبمقدار تفاوته وبلوغه نهايته تكون مدة دوامهم على الشرك . فاذا انتهى إلى أجله الذي وضعه الله في نفوسهم وكان انتهاؤه قبل انتهاء أجل الحياة استطاع الواحد منهم الانتفاع بما يلقى اليه فاهتدى . وعلى ذلك حال الذين اهتدوا منهم الى الاسلام بعد التريث على الكفر زمنا متفاوت الطول والقصر.

واعلم أن ليس عطف جملة «ولو أسمعهم لتولوا» على جملة ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمقصود منه تفرعُ الثانيه على الأولى تفرعُ القضايا بعضها على بعض في تركيب القياس. لان ذلك لا يجيء في القياس الاستثنائي ولا أنه من تفريع النتيجة على المقدمات لأن تفريع الاقيسة بتلك الطريقة التي تشبه التفريع بالفاء ليس أسلوبا عربيا : فالجملتان في هذه الآية كل واحدة منهما مستقلة عن الاخرى . ولا تجمع بينهما الا مناسبة المعنى والغرض . فليس اقتران هاتين الجملتين هنا بمنزلة اقتران قولهم لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا . ولو كان النهار موجودا لدرجت الدواجن. فانه قد ينتج : لو كانت الشمس طالعة لدرجت الدواجن . بواسطة تدرج اللزُومات في ذهن المحجوج تقريبا لفهمه : فان ذلك بمنزلة التصريح بنتيجة ثم جعل تلك النتيجه الحاصلة مقدمةَ قياس ثان فتُطوى النتيجة لظهورها اختصارا . وهذا ليس بأسلوب عربي إنما الأسلوب العربي في إقامة الدليل بالشرطية أن يقتصر على مقدمٍّ وتالٍ ثم يُستدرَك عليه بالاستنتاج بذكر نقيض المقدم كقول أبَـي بنِ سُلمى بن ربيعه يصف فرسه

ولو طار ذُو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

وقول المعري

ولو دامتْ الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكنْ مالهُنّ دوام

أو بذكر مساوي نقيض المقدم كقول عَمرو بن معد يكرب.

فلَوْ أن قومي أنطقَتْني رماحُهم نَطقْتُ ولكن الرماحَ أجَرتِ

فان اجرار اللسان يمنع نطقه . فكان في معنى ولكن الرماح ج تُنطقني. والأكثر أنهم يستغنون عن هذا الاستدراك لظهور الاستنتاج من مجرد ذكر الشرط والجزاء.

واعلم أن (لـو) الواقعة في هذه الجملة الثانية من قبيل (لـو) المشتهرة بين النحاة بلو الصهَيْبية (بسبب وقوع التمثيل بها بينهم بقـول عمر بـن الخطـاب (١) « نعْم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » وذلك ان تستعمل (لـو) لقصد الدلالة على أن مضمون الجزاء مستمر الوجود في جميع الازمنة والاحوال عند المتكلم . فيأتي بجملة الشرط حينئذ متضمنة الحالة التي هي مظنة أن يتخلف مضمونُ عند حصلها الجزاء لوكان ذلك مما يحتمل التخلف ، فقوله « لـو لم يخف الله لـم يعصه » المقصود منه انتفاء العصيان في جميع الازمنة والاحوال حتى في حال أمنه من غضب الله . فليس المراد أنه خافَ فعصى ، ولكن المراد أنه لو فرض عدم خوفه لما عصى . ومن هذا القبيل قوله تعالى «ولـو أن مـا في الأرض مـن شجرة أقلام والبحرُ يَمُدُّه من بعده سبعة أبحر ما نَفِدت كلماتُ الله » فالمقصود عدم انتهاء كلمات الله حتى في حالـة ما لوكُتبت بمـاء البحر كله وجعلت لها أعوادُ الشجر كله أقلاما . لأن كلمات الله تنفذْ ان لم تكن الاشجار أقلاما والأبحر مدادا . وكذا قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله» ليس المعنى لكن لم ننزل عليهم الملائكة ولا كلمهم الموتى ولا حشرنا عليهم كل شيء فآمنوا . بل المعنى أن إيمانهم منتف في جميع الأحوال حتى في هذه الحالة التي شأنها ان لا ينتفي عندها الإيمان .

وفي هذا الاستعمـال يضعف معنى الامتنـاع الموضوعـة لـه (لـو) وتصير (لـو) في مجرد الاستلزام على طريقـة مستعملـة المجاز المرسل وستجيء زيادة في استعمال(لو) الصهيبية عند قوله تعالى « ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد»في هذه السورة.

---

(١) شاعت نسبـة هذا الكلام الى عمر بن الخطاب ولم نظفر بمن نسبه اليه سوى أن الشمني ذكر في شرحـه على مغني اللبيب أنـه وجد بخط والده أنه رأى أبا بكر ابـن العربي نسب هذا إلى عمر ، وذكر علي قاري في كتابـه في الاحاديث المشهـورة عن السخاوي أن ابن حجر العسقلاني ظفر بهذا في كتاب مشكل الحديث لابـن قتيبـة منسـوبا الى النبيء صلى الله عليه وسلم وقريب منه في حـق سالـم مولى أبي حذيفـة من كلام النبيء صلى الله عليه وسلم أن سالمـا شديد الحب لله عز وجـل لو كـان لايخـاف الله ما عصاه أخرجـه أبو نُعيم في الحليـة.

فهكذا تقرير التلازم في قوله تعالى هنا « ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون » ليس المعنى على أنه لم يسمعهم فلم يتولوا ، لأن توليهم ثابت ، بل المعنى على أنهم يتولون حتى في حالة ما لو سمعهم الله الاسماع المخصوص ، وهو اسماع الافهام ، فكيف اذا لم يسمعوه.

وجملة « وهم معرضون » حال من ضمير تولوا وهي مبينة للمرا د من التولي وهو معناه المجازى وصوغ هذه الجملة بصيغة الجملة الاسمية للدلالة على تمكن اعراضهم أي اعراضا لاقبول بعده وهذا يفيد ان من التولي ما يعقبه إقبال وهو تولي الذين تولوا ثم أسلموا بعد ذلك مثل مصعب بن عمير .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾

إعادة لمضمون قوله « يٰأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله ورسوله » الذي هو بمنزلة النتيجة من الدليل أو مقصد الخطبة من مقدمتها كما تقدم هنالك .

فافتتاح السورة كان بالأمر بالطاعة والتقوى ، ثم بيان أن حق المومنين الكمل أن يخافوا الله ويطيعوه ويمتثلوا أمره وإن كانوا كارهين ، وضرب لهم مثلا بكراهتهم الخروج إلى بدر ، ثم بكراهتهم لقاء النفير وأوقفهم على ما اجتنوه من بركات الامتثال وكيف أيدهم الله بنصره ونصب لهم عليه أمارة الوعد بإمداد الملائكة لتطمئن قلوبهم بالنصر وما لطف بهم من الأحوال ، وجعل ذلك كله إقناعا لهم بوجوب الثبات في وجه المشركين عند الزحف ثم عادا إلى الأمر بالطاعة وحذرهم من أحوال الذين يقولون سمعنا وهم لا يسمعون ، وأعقب ذلك بالامر بالاستحابة للرسول اذا دعاهم الى شيء فان في دعوته إياهم إحياء لنفوسهم وأعلمهم أن الله يكسب قلوبهم بتلك الاستجابة قوى قدسية .

واختير في تعريفهم ، عند النداء ، وصفُ الايمان ليومىء الى التعليل كما تقدم في الآيات من قبل ، أي أن الايمان هو الذي يقتضي أن يثقوا بعناية الله بهم فيمتثلوا أمره إذ ادعاهم.

والاستجابة : الإجابة ، فالسين والتاء فيها للتأكيد ، وقد غلب استعمال الاستجابة في إجابة طلب معيّن أو في الاعم ، فأما الإجابة فهي إجابة لنداء وغلب أن يُعدى باللام إذا اقترن بالسين والتاء ، وتقدم ذلك عن قوله تعالى «فاستجاب لهم ربهم » في آل عمران.

وإعادة حرف بعد واو العطف في قوله « وللرسول » للاشارة إلى استقلال المجرور بالتعلق بفعل الاستجابة ، تنبيها على أن استجابة الرسول صلى الله عليه وسلم أعم من استجابة الله لأن الاستجابة لله لا تكون لا بمعنى المجاز وهو الطاعة بخلاف الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام فإنها بالمعنى الأعم الشامل للحقيقة وهو استجابة ندائه ، وللمجاز وهو الطاعة فأريد أمرهم بالاستجابة للرسول بالمعنيين كلما صدرت منه دعوة تقتضي احدهما.

ألا ترى أنه لم يُعَد ذكر اللام في الموقع الذي كانت فيه الاستجابة لله والرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى واحد : وهو الطاعة ، وذلك قوله تعالى « الذين استجابوا لله والرسول من بعدما أصابهم القرح » فانها الطاعة للأمر باللحاق بجيش قريش في حمراء الاسد بعد الانصراف من أُحد فهي استجابة لدعوة معينة .

وافراد ضمير «دعاكم» لأن الدعاء من فعل الرسول مباشرة : كما أفرد الضمير في قوله « ولاتولوا عنه » وقد تقدم آنفا.

وليس قوله « إذا دعاكم لما يحييكم » قيْدا للأمر باستجابة ولكنه تنبيه على أن دعاءه إياهم لايكون الا الى مافيه خير لهم وإحياء لانفسهم .

واللام في «لما يحييكم» لام التعليل أي دعاكم لأجل ما هو سبب حياتكم الروحيه

والاحياء تكوين الحياة في الجسد ، والحياة قوة بها يكون الادراك والتحرك بالاختيار ويستعار الاحياء تبعا الاستعارة الحياة للصفة او القوة التي بها كمال موصوفها فيما يراد منه مثل حياة الارض بالانبات وحياة العقل بالعلم وسداد الرأي : وضدها الموت في المعاني الحقيقية والمجازية . قال تعالى « اموات غير أحياء ــ أوَ من كان ميتا فأحييناه » وقد تقدم في سورة الانعام.

والإحياء والإماتة تكوين الحياة والموت. وتستعار الحياة والاحياء لبقاء

الحياة واستبقـائهـا بدفع العوادي عنهـا « ولكم في القصاص حياة ــ ومن احياهـا فكانمـا أحيا النـاس جميعـا » .

والإحيـاء هذا مستعـار لما يشبـه إحيـاء الميت ، وهو إعطـاء الانسـان ما بـه كمـال الانسـان ، فيعم كل ما بـه ذلك الكمالُ من اثارة العقـول بالاعتقـاد الصحيح والخُلق الكريم ، والدلالـة على الاعمـال الصالحـة وإصلاح الفرد والمجتمع ، وما يتقوم بـه ذلك من الخلال الشريفـة العظيمـة ، فالشجـاعة حياة للنفس ، والاستقلال حياة . والحريـة حياة ، واستقـامة أحوال العيش حياة.

ولما كان دعاءُ الرسول صلى الله عليه وسلم لايخلوا عن إفادة شيء من معاني هذه الحياة أمَرَ الله الامة بالاستجابة له ، فالآية تقتضي الأمر بالامتثال لما يدعو اليه الرسول سواء دعَا حقيقة بطلب القدوم ، أم طلَب عمَلا من الاعمال ، فلذلك لم يكن قيدُ لما يحييكم مقصودا لتقييد الدعوة ببعض الاحوال بل هو قيد كاشف، فان الرسول صلى الله عله وسلم لايدعوهم إلا وفي حضورهم لديْـه حياةٌ لهم ، ويكشف عن هذا المعنى في قيد «لِـمـا يحييكم» ما رواه أهل الصحيح عن أبي سعيد بن المُعَلي ، قال كنتُ أصلي في المسجـد فدعاني رسول صلى الله عليه وسلم الله فلم أجبه ثم اتيتُه فقلت يارسول الله إني كنتُ أصلي فقال : ألم يقل الله تعالى « يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم » ثم قال : الا اعلمك صورة الحديث في فضل فاتحـة الكتاب ، فوقْفُـه على قوله « اذا دعاكم » يدل على أن « لِمـا يحييكم » قيدٌ كاشف وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبيّ بن كعب فقال : يا أبـيّ ــ وهو يصلي ــ فالتفت أبـَيّ ولم يجبه وصلى أبيّ فخفف ثم إنصرف الى رسول الله فقال : السلامُ عليك يارسول الله ــ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعليك السلام مامنَعك يا أبيّ أن تجيبني اذْ دعوتك ــ فقال : يا رسول الله إني كنت في الصلاة ــ فقال : أفلم تجد فيما أوحي الي أن استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ــ قال بَلَـى ولا أعـود إن شاء الله » الحديثَ بمثل حديث ابي سعيد بن المعلى ــ قال ابن عطيـة : وهو مروي ايضا من طريق مالك بن انس (يريد حديث أبيّ بن كعب وهو عند مالك حضر منـه عند الترمذي) قال ابـن عطيـة وروي أنـه وقـع نحوُه مع حذيفـة بـن اليمـان في غزوة الخندق ، فتكـون عدة قضايا متماثلـة ولا شك أن القصد منهـا

التنبيهُ على هذه الخصوصية لدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾

مقتضى ارتباط نظم الكلام يوجب أن يكون مضمونُ هذه الجملة مرتبطا بمضمون الجملة التي قبلها فيكون عطفها عليها عطف التكملة على ما تُكمّلُه ، والجملتان مجعولتان آية واحدة في المصحف.

وافتتحت الجملة باعلموا للاهتمام بما تتضمنه وحث المخاطبين على التأمل فيما بعدَه ، وذلك من أساليب الكلام البليغ أن يفتتح بعض الجمل المشتملة على خبر أوْ طلبٍ فهم باعْلم أو تَعَلّمْ لَفتا لذهن المخاطب .

وفيه تعريض غالبابغفلة المخاطب عن أمر مهم فمن المعروف أن المخبر أو الطالب ما يريد إلا علمَ المخاطب فالتصريح بالفعل الدال على طلب العلم مقصود للاهتمام ، قال تعالى « اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم — وقال — اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو» الآية وقال في الآية بعد هذه « واعلموا أن الله شديد العقاب » وفي الحديث أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال لأبي مسعود الانصاري وقد رآه يضرب عبدا له « اعلم أبا مسعود اعْلَم أبا مسعود : أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام » وقد يفتتحون بتَعَلّم أو تَعَلّمَنَّ قال زهير

قلتُ تعلّمْ أن للصيد غرة   وإلا تُضَيِّعْها فإنك قاتلُه

وقال زياد بن سَيّار

تَعلّمْ شفاء النفس قَهرُ عدوها   فبالغْ بلطف في التحيّل والمكر

وقال بِشر بن أبي خازم

وإلاّ فاعلموا أنّا وأنتُم   بُغاةٌ ما بَقينا في شقاق

و(أن) بعد هذا الفعل مفتوحة الهمزة حيثما وقعت ، والمصدر المؤول يسُد مسد مفعولي عَلم مع إفادة أن التأكيد.

والحَوْل ، ويقال الحُؤُل : منع شيء اتصالا بين شيئين أو أشياء قال تعالى « وحالَ بينهما الموج ».

وإسناد الحول إلى الله مجاز عقلي لأن الله منزه عن المكان ، والمعنى يحولُ شأنٌ من شؤون صفاتِه ، وهو تعلق صفة العلم بالاطلاع على ما يضمره المرء أو تعلق صفة القدرة بتنفيذ ما عزم عليه المرءُ أو بصرفه عن فعله ، وليس المرادُ بالقلب هنا البضعة الصنوبرية المستقرة في باطن الصدر ، وهي الآلة التي تدفع الدم الى عروق الجسم ، بل المراد عقل المرء وعزْمه ، وهو إطلاق شائع في العربية .

فلما كان مضمون هذه الجملة تكملة لمضمون الجملة التي قبلها يجوز أن يكون المعنى : واعلموا ان علم الله يخلُص بين المرء وعقله خُلوص الحائِل بين شيئين فانه يكون شديد الاتصال بكليهما.

والمراد بالمرء عمله وتصرفاته الجسمانية.

فالمعنى أن الله يعلم عزم المرء ونيّته قبل أن تنفعل بعزمه جوارحُه . فشبه علم الله بذلك بالحائِل بين شيئين في كونه أشد اتصالا بالمحول عنه من أقرب الاشياء اليه على نحو قوله تعالى «ونحن أقرب اليه من حبل الوريد».

وجيء بصيغة المضارع (يحول) للدلالة على أن ذلك يتجدد ويستمر ، وهذا في معنى قوله تعالى « ونحن أقرب اليه من حبل الوريد » قاله قتادة.

والمقصود من هذا تحذير المؤمنين من كل خاطر يخطر في النفوس : من التراخي في الاستجابة الى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم . والتنصل منها ، أو التستر في مخالفته ، وهو معنى قوله « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه» .

وبهذا يظهر وقع قوله « وأنه اليه تحشرون » عقبه فكان ما قبله تحذيرا وكان هو تهديدا. وفي الكشاف ، وابن عطية : قيل إن المراد الحث على المبادرة بالامتثال وعدم إرجاء ذلك الى وقت آخر خشية أن تعترض المرءَ موانع من تنفيذ عزمه على الطاعة أي فيكون الكلام على حذف مضاف تقديره : ان أجَل الله يحول بين المرء وقلبه . أي بين عمله وعزمه قال تعالى « وأنفقوا ممّا رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموتُ» الآية.

وهنالك أقوال أخرى للمفسرين يحتملها اللفظ ولا يساعد عليها ارتباط الكلام والذي حملنا على تفسير الآية بهذا دون ما عداه أن ليس في جملة « أن الله

يحول بين المرء وقلبه » الا تعلق شأن من شؤون الله بالمرء وقلبه أي جثمانه وعقله دون شيء آخر خارج عنهما ، مثل دعوة الايمان ودعوة الكفر ، وأن كلمة (بين) تقتضي شيئين فما يكون تحول الا الى احد هما لا الى أمر آخر خارج عنهما كالطبائع ، فان ذلك تحويل وليس حؤلا.

وجملة « وأنه اليه تحشرون » عطف على « أن الله يحول بين المرء وقلبه » والضمير الواقع اسم أن ضمير اسم الجلالة ، وليس ضمير الشأن لعدم مناسبته ، ولاجراء أسلوب الكلام على أسلوب قوله « أن الله يحول » الخ.

وتقديم متعلق « تُحشرون » عليه لإفادة الاختصاص أي : إليه الى غيره تحشرون وهذا الاختصاص للكناية عن انعدام ملجإ أو مَخْبَإ تلتجئون اليه من الحشر إلى الله فكني عن انتفاء المكان بانتفاء محشورٍ إليْه غير الله بأبدع أسلوب . وليس الاختصاص لرد اعتقادٍ ، لأن المخاطبين بذلك هم المؤمنون ، فلا مقتضى لقصر الحشر على الكون إلى الله بالنسبة اليهم.

﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾

عُقّب تحريضُ جميعهم على الاستجابة ، المستلزمُ تحذيرهم من ضدها بتحذير المستجيبين من إعراض المعرضين ، ليعلموا أنهم قد يلحقهم أذى من جراء فعل غيرهم إذا هم لمْ يُقَوّموا عِوَج قومهم ، كَيلا يحسبوا أن امتثالهم كاف اذا عصى دهماؤهم ، فحذّرهم فتنة تلحقهم فتعم الظالم وغيره .

فان المسلمين ان لم يكونوا كلمة واحدة في الاستجابة لله وللرسول عليه الصلاة والسلام دب بينهم الاختلاف واضطربت أحوالهم واختل نظام جماعتهم باختلاف الآراء وذلك الحال هو المعبر عنه بالفتنة.

وحاصل معنى الفتنة يرجع الى اضطراب الآراء ، واختلال السير ، وحلول الخوف والحذَر في نفوس الناس ، قال تعالى « وفتنّاك فتونا » وقد تقدم ذكر الفتنة في قوله « والفتنة أشد من القتل » في سورة البقرة .

فعلى عقلاء الأقوام وأصحاب الاحلام منهم اذا رأوا دبيب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم ، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه ، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان ، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا ، فان هم تركوا ذلك ، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد الى غيره ، حتى يعم أو يكاد ، فيعسر اقتلاعه من النفوس ، وذلك الاختلالُ يفسد على الصالحين صلاحَهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم . فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل تعمه والصالح ، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل لأن اضرار حلولها تصيب جميعهم .

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابا من الله تعالى في الدنيا ، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الامم ، فان من سنتها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد ، لأنها عقوبات تحصل بحوادث كونية يستتب في نظام العالم الذي سنه الله تعالى في خلق هذا العالم أن يوزع على الاشخاص كما ورد في حديث النهي عن المنكر في الصحيح : أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها وبعضهم اسفلها فكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ مَن فوقنا فإنْ يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وأن أخذوا على أيديهم نجَوا ونجَوا جميعا » وفي صحيح مسلم عن زينب بنت جحش أنها قالت يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون — قال نعم إذا كثر الخبث ثم يحشرون على نياتهم » .

وحرف (لا) في قوله لا تصيبن نهي بقرينة اتصال مدخولها بنون التوكيد المختصة بالاثبات في الخبر وبالطلب ، فالجملة الطلبية : إما نعت لفتنة بتقدير قول محذوف ، ومثله وارد في كلام العرب كقول العجاج .

حتى إذا جنّ الظلام واختلط جاءوا بمذْقٍ هل رأيتَ الذئب قط

أي مقول فيه . وباب حذف القول باب متسع ، وقد اقتضاه مقام المبالغة في

التحذير هنا والاتقاء — من الفتنة فأكد الأمر باتقائها بنهيها هي عن إصابتها إياهم ؛ لأن هذا النهي من أبلغ صيغ النهي بان يُوجه النهي الى غير المراد نهيه تنبيها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ ، والمقصودُ تحذير المخاطب بطريق الكناية لأن نهي ذلك المذكور في صيغة النهي يستلزم تحذير المخاطب فكأنّ المتكلم يجمع بين نهيين ، ومنه قول العرب لا أعرِفنّك تفعل كذا فانه في الظاهر المتكلم نفسَه عن فعل المخاطب ، ومنه قوله تعالي « لايفتننكم الشيطان » ويسمى هذا بالنهي المخول ، فلا ضمير في النعت بالجملة الطلبية .

ويجوز أن تكون جملة « لاتصيبن » نهيا مستأنفا تأكيدا للأمر باتقائها مع زيادة التحذير بشمولها مَن لم يكن من الظالمين.

ولا يصح جعل جملة « لاتصيبن » جوابا للأمر في قوله « واتقوا فتنة » لأنه يمنع منه قوله « الذين ظلموا منكم خاصة » وإنما كان يجوز لو قال « لاتصيبنكم » كما يظهر بالتأمل. وقد أبطل في مغني اللبيب جعل (لا) نافية هنا ، وردّ على الزمخشري تجويزه ذلك

و« خاصة » اسم فاعل مؤنث لجريانه على «فتنة» فهو منتصب على الحال من ضمير « تصيبن » وهي حال مفيدة لأنها المقصود من التحذير.

وافتتاح جملة«واعلموا أن الله شديد العقاب»بفعل الأمر بالعلم للإهتمام لقصد شدة التحذير ، كما تقدم آنفا في قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » والمعنى أنه شديد العقاب لمن يخالف أمره ، وذلك يشمل من يخالف الأ مر بالاستجابة

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

عُطف على الأمر بالاستجابة لله فيما يدعوهم اليه ، وعلى إعلامهم بأن الله لاتخفى عليه نياتُهم ، وعلى التحذيرمن فتنة الخلاف على الرسول ، صلى الله عليه وسلم

تذكيرُهم بنعمة الله عليهم بالعزة والنصر ، بعد الضعف والقلة والخوف، ليذكروا كيف يسر الله لهم أسباب النصر من غير مظانها ، حتى أوصلهم الى مكافحة عدوهم وأن يتقيَ أعداؤُهم بأسَهمْ، فكيف لايستجيبون لله فيما يعد ذلك ، وهم قد كثروا وعزوا وانتصروا ، فالخطاب للمؤمنين يومئذ ، ومجيء هذه الخطابات بعد وصفهم بالذين آمنوا ايماء الى أن الايمان هو الذي ساقَ لهم هـذه الخيرات كلها ، وأنه سيكون هذا أثَرَه فيهم كلما احتفظوا عليه كَفُوه من قبلِ سؤالهم ، ومن قبل تسديد حالهم ، فكيف لايكونون بعد ترفه حالهم أشد استجابة وأثبت قلوبا .

وفعل«واذكروا» مشتق من الذكر — بضم الذال — وهو التذكر لاذكـر اللسان ، أي تَذَكـروا.

و(اذْ) اسم زمـان مجرد عن الظرفية ، فهو منصوب على المفعول به ، أي اذكروا زمن كنتم قليلا.

وجملة « أنتم قليل» مضاف إليهـا (اذْ) ليحصل تعريف المضاف ، وجيء بالجملة اسمية للدلالة على ثبات وصف القلة والاستضعاف فيهم . —

وأخبر بـ«قليل» وهو مفرد عن ضمير الجماعة لأن قليلا وكثيرا قد يجيئان غير مطابقين لِـما جريا عليه ، كما تقدم عند قوله تعالى « معه ربيون كثير » في سورة آل عمران

والارض يراد بها الدنيا كما تقدم عند قوله تعالى « ولا تفسدوا في الارض » في سورة الاعراف فالتعريف شبيه بتعريف الجنس ، أو أريد بها ارض مكة ، فالتعريف للعهد ، والمعنى تذكير المؤمنين بأيام إقامتهم بمكة قليلا مستضعفين بين المشركين ، فانهم كانوا حينئذ طائفة قليلة العدد ، قد جفاهم قومهم وعادَوْهم فصاروا لا قوم لهم ، وكانوا على دين لا يعرفه احد من أهل العالم فلا يطمعون في نصرٍ موافق لهم في دينهم واذا كانوا كذلك وهم في مكة فهم كذلك في غيرها من الارض فئاواهم الله بان صرف أهل مكة عن استيصالهم ثم بأن قيّض الانصار أهلَ العقبة الاولى وأهلَ العقبة الثانية ، فأسلموا وصاروا أنصارا لهم بيثرب ، ثم أخرجهم من مكة الى بلاد الحبشه فئاواهم بها ، ثم أمرهم بالهجرة الى يثرب فئاواهم بها ، ثم صار جميع المؤمنين بها اعداء للمشركين فنصرهم هنالك على المشركين يوم بدر ، فالله

الذي يسرلهم ذلك كله قبل أن يكون لهم فيه كسب أو تعمّـل ، أفلا يكون ناصرا لهم بعد أن ازداد وا وعزوا وسعَوا للنصر باسبابـه ، وأفلا يستجيبونهم له اذا دعاهم لمـا يحييهم وحالهم اقرب الى النصر منها يـوم كانوا قليلا مستضعفين.

والتخطف شدة الخطف والخطف الأخذ بسرعة وقد تقدم عند قوله تعالى «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهو هنا مستعار للغلبة السريعـة لأن الغلبـة شبه الأخذ ، فاذا كانت سريعـة أشبهت الخطف ، قال تعالى « ويتخطف الناس من حولهم » أي يأخذكم اعداؤكم بدون كبرى مشقه ولا طول محاربة اذ كنتم لقمـة سايغـة لهم ، وكانوا أشد منكم قوة ، لولا أن الله صرفهم عنكم ، وقد كان المؤمنون خائفين في مكـة ، وكانوا خائفين في طـرق هجرتَيْهم ، وكانـوا خائفين يـوم بـدر ، حتى أذاقهم الله نعمة الأمن من بعد النصر يوم بدر.

و« الناس » مـراد بهم ناس معهودون وهـم الأعـداء ، المشركـون مـن أهـل مكـة وغيرهم ، أي طائفـة معروفة من جنس الناس من العراب الموالين لهم .

وما رزقهم الله من الطيبات : هي الأموال التي غنموها يـوم بدر .

والإيـواء : جعل الغيْر ءاويا ، أي راجِعـا الى الذي يجعله ، فيؤول معناه الى الحفظ والرعايـة.

والتأييد : التقويـة أي جعل الشيء ذا أيد ، أي ذا قدرة على العمل لأن اليد يكنى بها عن القدرة قال تعالى « واذكر عبدنا داود ذا الايد »

وجملة « ورزقكم من الطيبات» إدماج بذكر نعمة توفير الرزق في خلال المنة بنعمة النصروتوفير العَدد بعد الضعف والقلة فان الأمن ووفرة العدد يجلبان سعة الرزق.

ومضمون هذه الآيـة صادق أيضا على المسلمين في كل عصر مـن عصور النبوة والخلافة الراشدة ، فجماعتهم لم تزل في ازدياد عزة ومنعة ، ولم تزل منصورة على الامم العظيمـة التي كانوا يخافونها من قبل أن يؤمنوا ، فقد نصرهم الله على هـوازن يوم حُنين ، ونصرهم على الروم يوم تَبوك ونصرهـم على الفرس يوم القادسية ، وعلى الروم في مصر ، وفي برقة ، وفي افريقية ، وفي بلاد الجلالقـة ، وفي بلاد الفرنجـة من اوروبا. فلما زاغ المسلمون وتفرقوا أخذ أمرهم يقِف ثم ينقبض ابتداء من ظهور

الدعوة العباسيـة . وهي أعظم تفرق وقع في الدولة الاسلاميـة.

وقد نبههم الله تعالى بقوله « لعلكم تشكرون » فلما أعطوا حق الشكر دام امرهم في في تصاعد ؛ وحين نسوه اخذ أمرهم في تراجع ولله عاقبة الامور.

ولم يزل النبيء صلى الله عليه وسلم ينبه المسلمين بالموعظة أن لا يحيدوا عن أسباب بقاء عزهم . وفي الحديث . عن حذيفة بن اليمان قال « قلت يا رسول الله إنّا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر — قال نعم — قلت وهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن » الحديث ، وفي الحديث الآخر « بدئ هذا الدين غريبا وسيعود كما بدئ ».

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا أَمَـٰنَـٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَـٰدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

استئناف خطاب للمؤمنين يحذرهم من العصيان الخفي . بعد أن أمرهم بالطاعة والاستجابة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم : حذرهم من أن يظهروا الطاعة والاستجابة في ظاهر أمرهم ويبطنوا المعصية والخلاف في باطنه . ومناسبته لما قبله ظاهرة وان لم تسبق من المسلمين خيانة وإنما هو تحذير.

وذكر الواحدي في أسباب النزول وروى جمهور المفسرين وأهل السير . عن الزهري والكلبي . وعبد الله بن أبي قتادة . أنها نزلت في أبي لبابة (1) بن عبد المنذر الانصاري لما حاصر المسلمون بني قريظة . فسألت بنو قريظة الصلح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم« تنزلون على حكم سعد بن معاذ » فأبوا وقالوا « أرسل إلينا أبا لبابة » فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم أبا لبابة وكان ولده وعياله وماله عندهم : فلما جاءهم قالوا له ما ترى أنتزل على حكم سعد . فأشار أبو لبابة بيده على حلقه : أنه الذبح : ثم فطن أنه قد خان الله ورسوله فنزلت فيه هذه الآية . وهذا الخبر لم

(1) قيل اسمه رفاعة وقيل مروان وقيل هارون وقيل غير ذلك واشتهر بكنيته

يثبت في الصحيح ، ولكنـه اشتهر بين أهل السير والمفسريـن . فاذا صح . وهو الأقرب كانت الآيـة مما نزل بعد زمن طويل من وقت نزول الآيـات التي قبلهـا . المتعلقـة باختلاف المسلمين في أمر الانفال فان بين الحادثتين نحوا من ثلاث سنين . ويقرب هذا ما أشرنا اليه آنفا من انتفاء وقوع خيانـة لله ورسوله بين المسلمين .

والخَوْن والخيانة : ابطال ونقضُ ما وقع عليه تعاقد مـن دون إعلان بذلك النقض . قال تعالى « وإمّـا تخافَن من قوم خيانة فانبِذْ إليهم على سواء » والخيانـة ضد الوفاء قال الزمخشرى « وأصل معنى الخَون النقصُ . كما أن أصل الوفاء التمام . ثم استعمل الخَون في ضد الوفاء لأنك اذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه » أي واستعمل الوفاء في الاتمـام بالعهد ، لأن من أنجز بما عاهد عليه فقد أتم عهده فلذلك يقال : أو فى بما عاهد عليه.

فالإيمـان والطاعـة لله ورسوله عهد بين المؤمن وبين الله ورسوله . فكما حذروا مـن المعصية العلنيـة حذروا من المعصية الخفيـة.

وتشمل الخيانة كل معصية خفيـة ، فهي داخلة في لا تخونوا ، لأن الفعـل في سياق النهي يعم ، فكل معصية خفية فهي مراد من هذا النهي . فتشمل الغلول الذي حاموا حوله في قضية الانفال ، لأنهم لما سأل بعضهم النفل وكانوا قـد خرجوا يتتبعون آثار القتلى ليتنفلوا منهم ، تعين تحذيرهم من الغلول ؛ فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صح ما حكي في سبب النزول أم كانت متصلة النزول بقريناتها

وفعل « الخيانة » أصله أن يتعدى إلى مفعول واحد وهو المخون وقد يعدى تعديـة ثانيـة الى ما وقع نقضه ، يقال خان فلانا أمانتَه أوعهـدَه ؛ وأصله أنه نصب على نزع الخافض ، أي خانه في عهده أو في أمانته ؛ فاقتصر في هذه الآيـة على المخوف ابتداء ، واقتصر على المخون فيـه في قوله « وتخونوا أماناتكـم » أي في أماناتكم أي وتخونوا الناس في أماناتكم.

والنهي عن خيانة الامانة هنا : إن كانت الآيـة نازلة في قضية أبى لبابـة : ان ماصدر منه من إشارة الى ما في تحكيم سعد بن معاذ مـن الضر عليهم يعتبر خيانة لمن بعثه مستفسرا ، لأن حقـه أن لا يشير عليهم بشيء ؛ إذ هو مبعوث وليس بمستشار .

وإن كانت الآيـة نزلت مع قريناتها فنهي المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النهي عن أنواع الخيانة ، وقد عدل عن ذكر المفعول الأصلي ، الى ذكر المفعول المتّسَع فيه ، لِقصد تبشيع الخيانة بانها نقض للامانـة ، فان الأمانة وصف محمود مشهـور بالحسن بين الناس ؛ فما يكون نقضا له يكون قبيحا فظيعا ، ولأجل هذا لم يقل وتخونوا الناسَ في اماناتهم فهذا حذف من الايجاز.

والأمانة اسم لما يحفظه المرء عند غيره مشتقة من الأمن لأنـه يأمنه من أن يضيعها والأمين الذي يحفظ حقوق من يواليه ، وإنما أضيفت الأمانـات إلى المخاطبين مبالغة في تفظيع الخيانة ، بأنها نقض لأمانـة منسوبـة إلى ناقضهـا ، بمنزلة قوله «ولا تقتلوا أنفسكم » دون : ولا تقتلوا النفس.

وللأمانة شأن عظيم في استقـامة أحوال المسلمين ؛ ما ثبتوا عليهـا وتخلقوا بها وهي دليل نزاهة النفس واعتدال أعمالها ، وقد حذر النبيء صلى الله عليه وسلم من اضاعتها والتهاون بها ، وأشار الى أن في إضاعتها انحلال أمر المسلمين ، ففي صحيح البخاري عن حذيفة بن اليَـمَـان قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين : رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر ؛ حدثنا أن الامانة نزلتْ على جَذْر قلوب الرجال ثم علـِموا من القرآن ثم عَلموا من السنة ، وحدثنا عن رفعها فقال ينام الرجل النومـة فتـُقبض من قلبه فيظل أثرها مثل الوكْت ، ثم ينام النّومة فتقبض فيبقى أثرها مثل أثر المَجْل كجَمْردَحْرَجْتَـه على رِجْلِك فَنَفِـط فتراه مُنْتَبِرا وليس فيـه شيء ويصبح الناس يتبايعـون ولا يكاد أحد يؤدي الامـانة فيقـال إن في بني فلان رجلا أمينا ويقال للرجل ما أعْقلَـه وما أظْرَفَـه ومَـا أجْلَدَه ، وما في قلبـه مثقال حَبـَّـةِ خَرْدَل من إيمـان ».

(الوكت سواد يكون في البُسْر اذا قارب أن يصير رُطَبا ، والمَجْل غِلَظ الجلد من أثر العمل والخدمـة . ونَفِـط تَقَرَّح ومُنْتَبِـرا متنفخا) ، وقـد جعلهـا النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان اذ قال في آخر الاخبار عنها وما في قلبه مثقال حبة خردل من إيمـان ، وحسبك من رفع شأن الامـانة : أن كـان صاحبهـا حقيقا بولايـة أمر المسلمين لأن ولاية أمر المسلمين أمانـة لهم ونصح ؛ ولذلك قال عمر بن الخطاب

حين أوصى بأن يكون الأمر شورى بين ستة « ولو كان أبو عبيدة ابن الجراح حيا لعهدت اليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له إنه أمين هذه الامة ».

وقوله « وتخونوا » عطف على قوله « لاتخونوا » فهو في حَيِّز النهي ، والتقدير : ولاتخونوا أماناتكم ، وإنما اعيد فعل « تخونوا » ولم يُكتف بحرف العَطف ، الصالح للنيابة عن العامل في المعطوف ، للتنبيه على نوع آخر من الخيانة فان خيانتهم الله ورسوله نقضُ الوفاءِ لهما بالطاعة والامتثال ، وخيانة الأمانة نقض الوفاء باداء ما ائتمنوا عليه .

وجملة « وأنتم تعلمون » في موضع الحال من ضمير تَخونوا الأول والثاني ، وهي حال كاشفة والمقصود منها تشديد النهي ، أو تشنيع المنهي عنه لان النهي عن القبيح في حال معرفة المنهي أنه قبيح يكون أشد ، ولأن القبيح في حال علم فاعله بقبحه يكون أشنَعَ فالحال هنا بمنزلة الصفة الكاشفة في قوله تعالى « ومَن يَدْعُ مع الله إلها آخر لابُرهانَ له به فإنما حِسابُه عند ربه » ــ وقوله ــ «فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون » وليس المراد تقييد النهي عن الخيانة بحالة العلم بها ، لأن ذلك قليل الجدوى ، فان كل تكليف مشروط بالعلم وكون الخيانة قبيحة أمر معلوم.

ولك أن تجعل فعل « تَعْلمون » منزلا منزلة اللازم ، فلا يُقدَّر له مفعول ، فيكون معناه « وأنتم ذَوُوعِلم » أي معرفة حقائق الاشياء ، أي وأنتم عُلماء لاتجهلون الفرق بين المَحاسن والقبائح ، فيكون كقوله « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » في سورة البقرة

ولك أن تقدر له هنا مفعولا دل عليه قوله «وتخونوا أماناتكم» أي وأنتم تعلمون خيانة الامانة اي تعلمون قبحها فان المسلمين قد تقرر عندهم في آداب دينهم تقبيح الخيانة ، بل هو أمر معلوم للناس حتى في الجاهلية.

وابتداء جملة « واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة » بفعل « اعلموا » للاهتمام كما تقدم آنفا عند قوله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ــ وقوله ــ واعلموا أن الله شديد العقاب» وهذا تنبيه على الحذر من الخيانة التي يحمل عليها المرءَ حبُ المال وهي خيانة الغلول وغيرها ، فتقديم الاموال لأنها مظنة الحمل على الخيانة في هذا المقام .

وعطف الأولاد على الأمـوال لاستيفـاء أقوى دواعي الخيانة فان غرض جمهـور النـاس في جمع الأموال أن يتركوها لابنائهم من بعدهم ، وقد كثر قـرن الاموال والاولاد في التحذير . ونجده في القرآن : قيل إن هاتـه الآيـة من جملـة ما نزل في أبي لبابـة.

وجيء في الإخبار عـن كون الأمـوال والأولاد فتنـة بطريق القصر قصـرا ادعائيا لقصد المبالغـة في إثبات أنهم فتنـة.

وجُعل نفس« الأموال والاولاد » فتنة لكثرة حدوث فتنة المرء من جراء احوالهما ، مبالغـة في التحذير من تلك الاحوال وما ينشأ عنهـا . فكأن وجود الأموال والأولاد نفس الفتنـة .

وعطف قوله « وأن الله عنده أجر عظيم » على قولـه « أنما أموالكم وأولادكم فتنـة » للاشارة الى أن ما عند الله من الأجر على كف النفس عن المنهيات هو خير من المنافع الحاصلـة عن اقتحام المناهي لأجل الأموال والأولاد.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾

استيناف ابتدائي متصل بالآيات السابقة ابتداء من قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه» الآيـة وما بعده من الآيات الى هنـا.

وافتتح بالنداء للاهتمـام : كمـا تقدم آنفـا

وخوطب المؤمنون بوصف الإيمـان تذكيرا لهـم بعهد الايمان ومـا يقتضيه كمـا تقدم ءانفا في نظائـره : وعقب التحذير من العصيان والتنبيه على سوء عواقبه : بالترغيب في التقوى وبيـان حسن عاقبتهـا وبالوعد بدوام النصر واستقـامة الاحوال إن هـم داموا على التقوى .

ففعل الشرط مـراد به الدوام : فإنهم كانوا متقين ، ولكنهم لما حُذروا من المخالفـة والخيانـة ناسب أن تفرض لهم الطاعـة في مقابل ذلك .

ولقد بَدَا حُسنُ المناسبة اذ رُتبت على المنهيات تحذيراتٌ من شرور واضرار

من قوله « إن شر الدواب عند الله الصم البكم ــ وقوله ــ واتقوا فتنة» الآية ؛ ورتب على التقوى : الوعد بالنصر ومغفرة الذنوب وسعة الفضل .

والفرقان أصله مصدر كالشكران والغُفران والبُهتان : وهو ما يَفرق أي يميّز بين شيئين متشابهين . وقد أطلق بالخصوص على أنواع من التفرقه فأطلق على النصر : لأنه يفرق بين حالين كانا محتَمِلَيْن قبلَ ظهور النصر : ولُقب القرآنُ بالفرقان لأنه فَرقَ بين الحق والباطل : قال تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » ولعل اختياره هنا لقصد شموله ما يصلح للمقام من معانيه . فقد فُسر بالنصر ، وعن السدى : والضحاك : ومجاهد : الفرقانُ المَخْرَج . وفي أحكام ابن العربي ، عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب أنهم سألوا مالكا عن قوله تعالى « يجعل لكم فرقانا » قالَ مَخرجا ثم قرأ «ومن يَتَّقِ الله يَجْعَلْ له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ». وفسر بالتمييز بينهم وبين الكفار في الأحوال التي يُستحب فيها التمايز في أحوال الدنيا . فيشمل ذلك أحوالَ النفس : من الهداية : والمعرفة : والرضى : وانشراح القلب ، وإزالةِ الحقد والغل والحسد ، بينهم ؛ والمكرِ والخداعِ وذميمِ الخلائق.

وقد أشعر قوله « لكم » أن الفرقان شيء نافع لهم فالظاهر أن المراد منه كل ما فيه مخرج لهم ونجاة من التباس الاحوال وارتباك الامور وانبهام المقاصد : فيؤول الى استقامة أحوال الحياة . حتى يكونوا مطمئني البالِ منشرحي الخاطر وذلك يستدعي أن يكونوا : منصورين ، غالبين ، بُصراء بالأمور . كَمَلة الاخلاق سائرين في طريق الحق والرشد ، وذلك هو ملاك استقامة الأمم ؛ فاختيار الفرقان هنا لأنه اللفظ الذي لا يؤدي غيرُه مُؤداه في هذا الغرض وذلك من تمَام الفصاحة .

والتقوى تشمل التوبة ، فتكفير السيئات يصح أن يكون المراد به تكفير السيئات الفارطة التي تعقبها التقوى. ومفعول « يغفر لكم » . محذوف وهو ما يستحق الغفران وذلك هو الذنب ، ويتعين أن يحمل على نوع من الذنوب . وهو الصغائر التي عبر عنها باللمم ، ويجوز العكس بأن يراد بالسيئات الصغائر وبالمغفرة مغفرة الكبائر بالتوبة المعقبَة لها. وقيل التكفير الستر في الدنيا. والغفران عدم المؤاخذة بها في

الآخرة ؛ والحاصل أن الاجمال مقصود للحث على التقوى وتحقق فائدتها والتعريض بالتحذير من التفريط فيها . فلا يحصل التكفير ولا المغفرة بأي احتمال .

وقوله « والله ذو الفضل العظيم » تذييل وتكميل وهو كناية عن حصول منافع اخرى لهم من جراء التقوى.

﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾

يجوز أن يكون عطف قصة على قصة من قصص تأييد الله رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فيكون (إذْ) متعلقا بفعل محذوف تقديره واذكر إذ يمكر بك الذين كفروا ، على طريقة نظائره الكثيرة في القرآن.

ويجوز أن يكون عطفا على قوله «إذْ أنتم قليل مستضعفون في الارض » فهو متعلق بفعل اذكروا من قوله «واذكروا إذ أنتم قليل» . فان المكر بالرسول عليه الصلاة والسلام مكر بالمسلمين ويكون ما بينهما اعتراضا . فهذا تعداد لنعم النصر التي أنعم الله بها على رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، في أحوال ما كان يظن الناس أن سيجدوا منها مخلصا ؛ وهذه نعمة خاصة بالنبيء صلى الله عليه وسلم. والانعام بحياته وسلامته نعمة تشمل المسلمين كلهم . وهذا تذكير بايام مُقامهم بمكة . وما لاقاه المسلمون عموما وما لاقاه النبيء صلى الله عليه وسلم خصوصا وأن سلامة النبيء صلى الله عليه وسلم سلامة لأمته .

والمكر إيقاع الضر خُفية . وتقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » في آل عمران. وعند قوله تعالى « أفامنوا مكرَ الله » في سورة الاعراف .

والإتيان بالمضارع في موضع الماضي الذي هو الغالب مع (اذ) استحضار للحالة التي دبروا فيها المكر. كما في قوله تعالى « والله الذي ارسل الرياح فتُثير سحابا.

ومعنى ليُثبتوك ليحبسوك يقال أثبته اذا حبسه ومنعه من الحركة وأوثقه ؛ والتعبير بالمضارع في يثبتوك ، ويقتلوك ، ويخرجوك . لأن تلك الافعال مستقبلة بالنسبة لفعل المكر اذ غاية مكرهم تحصيل واحد من هذه الافعال.

وأشارت الآية الى تردد قريش في أمر النبيء صلى الله عليه وسلم حين اجتمعوا

للتشاور في ذلك بدار الندوة في الأيـام الأخيرة قُبيل هجرتـه ، فقال أبو البختري : اذا أصبح فأثبتوه بالوثاق وسُدواعليه بـاب بيت غير كوة تُلْقون اليه منهـا الطعـام . وقال أبو جهل : أرى أن ناخذ من كل بَطن في قريش فتى جَلْدا فيجتمعـون ثـم يأخذ كل واحد منهم سيفا ويأتون محمدا في بيته فيضربونه ضربـة رجل واحد فلا تقدر بنوهاشم على قتال قريش بأسرها فيأخذون العقل ونستريح منه . وقال هشام بـن عَمرو : الرأي أن تحملوه على جمل وتخرجوه من بين أظهُركم فلايضركم ما صنع .

وموقع الواو في قوله « ويمكرون » لم أر أحدا من المفسرين عرج على بيانه وهي تحتمل وجهيـن :

أحدهما أن تكون واو الحال ، والجملة حـال من « الذيـن كفروا » وهي حـال مؤسسـة غيرُ مؤكدة ، باعتبار ما اتصل بها من الجملـة المعطوفة عليهـا . وهي جملة « ويمكرُ الله » فقوله « ويمكر الله » هو مناط الفائـدة من الحال ومـا قبلـه تمهيد له وتنصيص على أن مكرهم يقارنـه مكر الله بهم . والمضارع في يمكرون ويمكر الله لاستحضار حالة المكر .

وثانيهما أن تكون واو الاعتراض أي العطف الصوري ؛ ويكـون المراد بالفعل المعطوف الدوامَ أي هم مكروا بك ليثبتـوك أو يقتلوك أو يخرجوك وهم لا يزالون يمكرون كقول كعب بـن الاشرف لمحمد بن مَسلمـة « وأيضـا لتَمـَلّنَّـه » يعني النبيء : فتكون جملـة « ويمكرون » معترضة ويكون جملـة« ويمكـر الله»معطوفـة على جملة « وإذ يمكر بك الذيـن كفروا » والمضارع في جملـة « ويمكرون» للاستقبال والمضارع في ويَمكر الله لاستحضار حالة مكر الله في وقت مكرهم مثـل المضارع المعطوف هو عليه.

وبيان معنى اسناد المكر الى الله تقدم : في آية سورة آل عمران وآية سورة الاعراف وكذلك قوله « والله خير الماكرين» .

والذيـن تولوا المكر هم سادة المشركين وكبراؤهم واعـوان اولئك الذيـن كان دأبهم الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي نزول القرآن عليه ؛ وانما أسند الى جميع الكافرين لان البقية كانـوا أتباعا للزعمـاء يأتمرون بامرهم ؛ ومن هؤلاء

أبو جهل، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأميه بن خلف، وأضرابهم.

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾

انتقال الى ذكر بهتان آخر من حجاج هؤلاء المشركين، لم تنزل آيات هذه السورة يتخللها اخبار كفرهم من قوله «ويقطع دابر الكافرين — وقوله — ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله — وقوله — فلَمْ تقتلوهم ولكن الله قتلهم — وقوله — ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون — ثم بقوله — وإذ يمكر بك الذين كفروا»

وهذه الجمل عطف على جملة «ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم».

وهذا القول مقالة المتصدين للطعن على الرسول صلى الله عليه وسلم، ومحاجته، والتشغيب عليه: منهم النضر بن الحارث، وطُعيمة بن عدي، وعقبة بن أبي مُعَيْط.

ومعنى «قد سمعنا»: قد فهمنا ما تحتوي عليه، لو نشاء لقلنا مثلها وإنما اهتموا بالقصص ولم يتبيّنوا مغزاها ولا ما في القرآن من الآداب والحقائق، فلذلك قال الله تعالى عنهم «كالذين قالوا سمعنا وهم لايسمعون» أي لايفقهون ما سمعوا.

ومن عجيب بهتانهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تحدّاهم بمعارضة سورة من القرآن، فعجزوا عن ذلك وأفحموا، ثم اعتذروا بان ما في القرآن أساطير الاولين وأنهم قادرون على الإتيان بمثل ذلك.— قيل: قائل ذلك هو النضر بن الحارث من بني عبدالدار، كان رجلا من مردة قريش ومن المستهزئين، وكان كثيرَ الأسفار الى الحِيره والى أطراف بلاد العجم في تجارته، فكان يلقى بالحِيرة ناسا من العِبَاد (بتخفيف الباء اسم طائفة من النصارى) فيحدثونه من أخبار الانجيل ويلقّى من العرب من ينقل أسطورة حروب (رُسْتُم) و(اسْفنديار) (1) من مُلوك الفرس في قصصهم الخُرافي،

---

(1) سفنديار بهمزة قطع مكسورة، فسين مهملة ساكنة، ففاء أخت القاف وقد يكتب بباء موحدة عوض الفاء لان الباء الفارسية منطقها بين الباء والفاء العربية فكثيرا ما تعرب بالفاء وبالباء وهي مفتوحة وبعضهم يضبطها بالكسر، ثم دال مهملة مكسورة،

وإنما كانت تلك الاخبار تترجم للعرب باللسان ويستظهرها قصاصهم وأصحاب النوادر منهم ولم يذكر أحد أن تلك الاخباركانت مكتوبة بالعربية ، فيما أحسب ، الا ما وقع في الكشاف أن النضر بن الحارث جاء بنسخة من خبر (رُستم) و (اسفندياذ) ولا يبعد أن يكون بعض تلك الاخبار مكتوبا بالعربية كتبها القصاصون من أهل الحيرة والأنبار تذكرة لأنفسهم ، وإنما هي أخبار لاحكمة فيها ولا موعظة ، وقد أطال فيها الفردوسي في كتاب (الشاهنامه) تطويلا مُملا على عادة أهل القصص ، وقال الفخر : اشترى النضر من الحيرة أحاديث كليلة ودمنة ، وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين ، فاسناد قول النضربن الحارث الى جماعة المشركين : من حيث إنهم كانوا يؤيدونه ويَحكونه ويُحاكونه ، ويحسبون فيه معذرة لهم عن العجز الذي تلبسوا به في معارضة القرآن ، وأنه نفّس عليهم بهذه الأغلوطة ، فاذا كان الذي ابتكره هو النضر بن الحارث فليس يمتنع أن تصدر أمثال هذا القول من أمثاله وأتباعه ، فمن ضمنهم مجلسه الذي جاء فيه بهذه التراقة.

وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا إيهام بانهم ترفعوا عن معارضته ، وأنهم لوشاءوا لنقلوا من اساطير الاولين الى العربية ما يوازي قصص القرآن وهذه وقاحة ، وإلا فما منعهم أن يشاءوا معارضة من تحداهم وقرعهم بالعجز بقوله « فإنْ لم تفعلوا ولن تفعلوا » مع تحيزهم و تآمرهم في إيجاد معذرة يعتذرون بها عن القرآن واعجازه اياهم وتحديه لهم ، وما قاله الوليد بن المغيرة في أمرالقرآن .

= فتحتيه ، وآخرُه ذال معجمة كذا نطق به العرب وكذلك كتب في تفسير ابن عطية ، وهو في العجميه براء في آخره قاله التفتازاني في شرح الكشاف.

قلت وهو في الكشاف وفي سيره ابن هشام بالراء وهو اسفنديار بن (كُشْتَاسب) من العائلة الكيانيين من ملوك الفرس لان أسماء ملوكها مفتتحه بكلمة (كي) اولهم (كيقباذ) وفي زمن (كُشتاسب) ظهر (زرَادشت) صاحب الديانة الشهيرة في الفرس قبل الاسلام ، وأخبار حروب اسفنديارمع رستم وكلهم من ملوكالطوائف بفارس وكان رستم مَلكَ بلاد الترك.

« والأساطير » جمع أسطورة بضم الهمزة – وهي القصة وتقدم عند قوله تعالى « حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا الااساطير الاولين » في سورة الانعام .

والمخالفة بين شرط (لو) وجوابها اذ جعل شرطهامضارعا والجزاء ماضيا جرى على الاستعمال في (لو) غالبا ، لأنها موضوعة للماضي فلزم أن يكون أحد جزأيْ جملتها ماضيا ، أو كلاهما . فاذا أريد التفنن خولف بينهما ، فالتقدير : لو شئنا لقلنا ، ولا يبعد عندي في مثل هذا التركيب أن يكون احتباكا قائما مقام شرطين وجزاءين فاحدى الجملتين مستقبلة والأخرى ماضية ، فالتقدير لو نشاء أن نقول نقولُ ، ولو شئنا القول في الماضي لقلنا فيه ، فذلك أوعب للازمان ، ويكون هذا هو الفرق بين قوله « ولَوْ شئنا لآتينا كل نفس هداها – وقوله « أنْ لَو يشاء الله لهدى الناس جميعا » فهم لما قالوا « لو نشاء لقلنا مثل هذا» ادعوا القدرة على قول مثله في الماضي وفي المستقبل اغراقا في التفاجة والوقاحة.

﴿ وَإِذْ قَالُوا ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَـٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَا كَانَ ٱللَّـهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾

عطف على « وإذ يمكربك الذين كفروا » أو على « قالوا قد سمعنا » وقائل هذه المقالة هو النضر بن الحارث صاحب المقالة السابقة ، وقالها أيضا أبو جهل واسناد القول الى جميع المشركين للوجه الذي أسند له قولُ النضر « قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » فارجع اليه ، وكذلك طريق حكاية كلامهم إنما هو جار على نحو ما قررته هنالك من حكاية المعنى ،

وكلامهم هذا جار مجرى القَسَم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الدعاء على أنفسهم اذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم يحسبون أن دعوةالمرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة

ما إنْ اتيتُ بشيء أنتَ تكرهه إذَنْ فَلا رَفَعَتْ سَوطي إليَّ يدي

وقال معدان بنُ جَواس الكِندى ، أو حُجَيَّة بن المضرب السَّكُوني

إن كان ما بُلِّغْتِ عني فلامني صديقي وشَلَّتْ من يديّ الأنامل
وكَفَنْتُ وحدي مُنذرا بِردائِه وصادَفَ حَوْطاً من أعاديّ قاتل

وقال الاشتر النَّخَعي .

بَقَّيْتُ وفْري وانحرفتُ عن العلا ولقيتُ أضيافي بوجه عبوس
إنْ لم أَشُنَّ على ابن حرب غارة لم تخلُ يوما من نهاب نفوس

وقد ضَمّن الحريري في المقامة العاشرة هذه الطريقة في حكاية يمين وجّهها أبو زيد السروجي على غُلامه المزعوم لدى والي رَحبة مالك بن طوْق حتى اضطرّ الغلامَ الى أن يقول « الاصطلاء بالبلية ، ولا الابتلاءُ بهذه الأَلِيّة ».

فمعنى كلامهم : إن هذا القرآن ليس حقا من عندك فان كان حقا فاصبنا بالعذاب وهذا يقتضي أنهم قد جزموا بأنه ليس بحق وليسَ الشرط على ظاهره حتى يفيد ترددهم في كونه حقا ولكنه كناية عن اليمين وقد كانوا لجهلهم وضلالهم يحسبون أن الله يتصدى لمخاطرتهم ، فاذا سألوه أن يمطر عليهم حجارة إن كان القرآن حقا منه أمطر عليهم الحجارة وارادوا أن يظهروا لقومهم صحة جزمهم بعدم حقية القرآن فاعلنوا الدعاء على أنفسهم بان يصيبهم عذاب عاجل أن كان القرآن حقا من الله ليستدلوا بعدم نزول العذاب على أن القرآن ليس من عند الله ، وذلك في معنى القسم كما علمت.

وتعليق الشرط بحرف (إن) لأن الاصل فيها عدم اليقين بوقوع الشرط ، فهم غير جازمين بأن القرآن حق ومنزل من الله بل هم موقنون بأنه غير حق واليقين بأنه غير حق أخص من عدم اليقين بانه حق.

وضمير (هو) ضميرُ فصل فهو يقتضي تقوي الخبر أي : إن كان هذا حقا ومن عندك بلا شك.

وتعريف المسند بلام الجنس يقتضي الحصر فاجتمع في التركيب تقو وحصر وذلك تعبيرهم يحكون به اقوال القرآن المنوهة بصدقه كقوله تعالى « ان هذا لَهو

القصص الحق » وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقا ولا داعي لهم الى نفي قوة حقيته ولا نفي انحصار الحقية فيه ، وإن كان ذلك لازما لكونه حقا ، لأنه اذا كان حقا كان ماهم عليه باطلا فصح اعتبار انحصار الحقية فيه انحصارا إضافيا ، الا أنه لا داعي اليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يبطلونه .

وهذا الدعاء كناية منهم عن كون القرآن ليس كما يوصف به ، للتلازم بين الدعاء على أنفسهم وبين الجزم بانتفاء ما جعلوه سبب الدعاء بحسب عرف كلامهم واعتقادهم .

و« من عندك » حال من الحق أي منزلا من عندك فهم يطْعنون في كونه حقا وفي كونه منزلا من عند الله.

وقوله « من السماء » وصف لحجارة أي حجارةً مخلوقة لعذاب مَن تصيبه لأن الشأن أن مطر السماء لايكون بحجارة كقوله تعالى « فصَب عليهم ربك سوط عذاب» (والصب قريب من الامطار).

ذكروا عذابا خاصا وهو مطر الحجارة ثم عمموا فقالوا « أو ائتنا بعذاب أليم » ويريدون بذلك كله عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالآخرة . ووصفوا العذاب بالاليم زيادة في تحقيق يقينهم بأن المحلوف عليه بهذا الدعاء ليس منزلا من عند الله فلذلك عرضوا أنفسهم لخَطر عظيم على تقدير أن يكون القرآن حقا ومنزلا من عند الله

وإذ كان هذا القول إنما يلزم قائله خاصة ومن شاركه فيه ونطقَ به مثل النضر وأبي جهل ومَن التزم ذلك وشارك فيه من أهل ناديهم ، كانوا قد عرضوا أنفسهم به الى تعذيب الله اياهم انتصارا لنبيه وكتابه ، وكانت الآية نزلت بعد أن حق العذاب على قائلِي هذا القول وهو عذاب القتل المُهين بايدي المسلمين يومَ بدر ، قال تعالى « يُعذبْهُم اللهُ بأيديكم ويُخْزِهم وينْصُرْكم عليهم » وكان العذاب قد تأخر عنهم زمنا اقتضته حكمة الله ، بين الله لرسوله في هذه الآية سبب تأخر العذاب عنهم حين قالوا ما قالوا ، وأيقظ النفوس إلى حلوله بهم وهم لا يشعرون.

فقوله «وما كان الله ليعذبهم وأنتَ فيهم» كناية عن استحقاقهم، واعلام بكرامة رسوله صلى الله عليه وسلم عنده ، لأنه جَعَلَ وجوده بين ظهراني المشركين مع استحقاقهم

العقاب سببا في تأخير العذاب عنهم ، وهذه مكرمة أكرم الله بها نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل وجوده في مكان مانعا من نزول العذاب على أهله ، فهذه الآية إخبار عما قدره الله فيما مضى ،

وقال ابن عطية قالت فرقة نزلت هذه الآية كلها بمكة ، وقال ابن أبزى نزل قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » بمكة إثر قولهم «أوآئتنا بعذاب أليم ، ونزل قوله «وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» عند خروج النبيء صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون ، ونزل قوله « وما لهم أن لا يعذبهم الله » بعد بدر.

وفي توجيه الخطاب بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتلاب ضمير خطابه بقوله « وأنتَ فيهم » لطيفة من التكرمة اذ لم يقل وما كان الله ليعذبهم وفيهم رسوله كما قال « وكيف تكفرون وأنتم تُتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله » .

وأما قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فقد أشكل على المفسرين نظمها ، وحمل ذلك بعضهم على تفكيك الضمائر فجعل ضمائر الغيْبة من « يعذبهم » « وفيهم » و« معذبهم » للمشركين ، وجعل ضمير وهم يستغفرون للمسلمين ، فيكون عائدا الى مفهوم من الكلام يدل عليه « يستغفرون» فانه لا يستغفر الله الا المسلمون وعلى تأويل الاسناد فانه اسناد الاستغفار لمن حل بينهم من المسلمين ، بناء على أن المشركين لايستغفرون الله من الشرك ،

فالذي يظهر أنها جملة معترضة انتُهزت بها فرصة التهديد بتعقيبه بترغيب على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد ، فبعد أن هدد المشركين بالعذاب ذكرهم بالتوبة من الشرك بطلب المغفرة من ربهم بان يؤمنوا بأنه واحد ، ويصدقوا رسولَه ، فهو وعد بأن التوبة من الشرك تدْفع عنهم العذاب وتكون لهم أمنا وذلك هو المراد بالاستغفار ، إذ من البين ان ليس المراد بيستغفرون أنهم يقولون : غفرانك اللهم ونحوه ، إذ لا عبرة بالاستغفار بالقول والعملُ يخالفه فيكون قوله « وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » تحريضا وذلك في الاستغفار وتلقينا للتوبة زيادة في الاعذار لهم على معنى قوله « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم»وقوله — «قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يَعودوا فقد مضت سنة الأولين»

وفي قوله «وما كان الله معذبهم وهـم يستغفرون» تعريض بأنـه يوشك أن يعذبهـم إن لم يستغفروا وهذا من الكناية العرُضيـة .

وجملـة « وهم يستغفرون » حال مقدرة أي اذا استغفروا الله من الشرك وحسّن موقعهـا هنا أنهـا جاءتْ قيدًا لعـامل منفي فالمعني وما كان الله معذبهم لو استغفروا

وبذلك يظهر أن جملة « وما لهم أن لا يعذبهم الله » صادفت مَحزهـا مـن الكلام أي لم يسلكـوا يحول بينهم وبين عذاب الله فليس لهم أن ينتفي عنهم عذاب الله .

وقد دلت الآيـة على فضيلـة الاستغفار وبركتـه باثبات بان المسلمين آمنوا من العذاب الذي عذب الله بـه الامم لانهم استغفروا من الشرك باتباعهم الاسلام روى الترمذي عن ابي موسى قال « قال رسول الله صلي الله عليه وسلم « أنزل الله عليّ أما نين لأمتي وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاذا مَضَيْتُ تركتُ فيهم الاستغفار الى يوم القيامة ».

﴿وَمَا لَهُمْ أَلاَّ يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلاَّ ٱلْمُتَّقُونَ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾

عطف على قوله « وما كان الله ليعذبهم وأنتَ فيهـم » وهو ارتقـاء في بيـان أنهم أحقاء بتعذيب الله إياهم ، بيانا بالصراحـة.

و(ما) استفهاميـة ، والاستفهـام إنكاري ، وهي في محل المبتدا « ولهم » خبره ، واللام للاستحقاق والتقدير ما الذي ثبت لهم لأن ينتفي عنهم عذاب الله فكلمة (ما) اسم استفهام إنكاري والمعنى لـم يثبت لهـم شيء

وأنْ لا يعذبهـم » مجـرور بلام جر محذوفـة بعد (ان) على الشائـع مـن حذف الجر مع (أنْ) والتقدير : ايشيء كان لهم في عدم تعذيبهم اي لم يكن شيء في عدم تعذيبهم او مِن عدم تعذيبهم أي أنهم لاشيء يمنعهم من العذاب ، والمقصود الكناية عـن استحقاقهم العذاب وحلوله بهم ، أوْتوقع حلوله بهم ، تقـول العرب : مَالك أنْ لا تُكْرِمَ أي أنت حقيق بان تكرَم ولا يمنعك من الاكرام شيء ، فاللفظ نفي لمانع الفعل، والمقصود أن الفعل توفرت أسبابه ثم انتفت موانعه ، فلم يبق ما يحول بينك وبينه .

وقد يتركون (أن) ويقولون ما لك لاتفعل فتكون الجملة المنفية بعد الاستفهام في موضع الحال وتكون تلك الحال هي مُثير الاستفهام الإنكاري ، وهذا هو المعنى الجاري على الاستعمال.

وجوزوا أن تكون (ما) في الآية نافية فيكون « ان لايعذبهم » اسمها « ولهم » خبرها والتقدير وما عدم التعذيب كائنا لهم.

وجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » في موضع الحال على التقديرين .

والصد الصرف ، ومفعول «يصدون» محذوف دل عليه السياق ، أي يصدون المؤمنين عن المسجد الحرام بقرينة قوله «إنْ أولياؤه إلا المتقون». فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعلوه عذاب الدنيا قبيل عذاب الآخرة ، لأنه يؤول الى الصد عن التوحيد لأن ذلك المسجد بنّاه مُؤسسه ليكون علَما على توحيد الله ومأوى للموحدين . فصدهم المسلمين عنه ، لأنهم آمنوا بإله واحد ، صرف له عن كونه علَما على التوحيد . إذ صار الموحدون معدودين غيرَ أهل لزيارته . فقد جعلوا مضادين له . فلزم أن يكون ذلك المسجد مضادا للتوحيد وأهله ، ولذلك عقب بقوله « وما كانوا أولياءه إن أولياؤه الا المتقون » وهذا كقوله « ومن يُرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ». والظلم الشرك لقوله « إن الشرك لظلم عظيم »

وهذا الصد الذي ذكرتْه الآية : هو عزمهم على صد المسلمين المهاجرين عن أن يحجوا ويعتمروا ، ولعلهم أعلنوا بذلك بحيث كان المسلمون لايدخلون مكة. في الكشاف « كانوا يقولون نحن وُلاَة البيت والحرم فنصد من نشاء ونُدخل من نشاء »

قلت ويشهد لذلك قضية سعد بن معاذ مع أبي جهل ففي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود ، أنه حدث عن سعد بن معاذ : أنه كان صديقا لامية بن خلف ، وكان أمية اذا مر بالمدينة نزل على سعد ، وكان سعد اذا مر بمكة نزل على أمية فلما هاجر رسوَل الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة انطلق سعد معتمرا فنزل على امية بمكة فقال لامية انظُرْ لي ساعة خلوة لعليّ اطوف بالبيت فخرج قريبا من نصف النهار ، فلقيهما ابو جهل ، فقال : يا ابا صفوان مَن (كنية امية بن خلف) هذا معك ـ فقال : هذا سعد « فقال له أبو جهل : الا أراك تطوف بالبيت آمنا وقد

آوَيْتُم الصباة أما والله لولا أنك مع ابي صفوان ما رجعتَ الى اهلك سالما » الحديث.

وقد أفادت الآية : أنهم استحقوا العذاب فنبهت على أن ما أصابهم يوم بدر، من القتل والاسر ، هو من العذاب ، ولكن الله قد رحم هذه الامة تكرمة لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فلم يؤاخذ عامتهم بظلم الخاصة بل سلط على كل احد من العذاب ما يُجازي كفره وظُلمه وإذايته النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، ولذلك عذب بالقتل والاسر والاهانة نفرا عُرفوا بالغلو في كفرهم واذاهم : مثل النضربن الحارث، وطعيمة بن عدي ، وعُقبة بن أبي مُعَيط ، وأبى جهل . وعذب بالخوف والجوع من كانوا دون هؤلاء كفرا واستبقاهم وأمهلهم فكان عاقبة امرهم أن أسلموا ، بقرب أو بعد ، وهؤلاء مثل أبي سفيان ، وحكيم بن حزام ، وخالد بن الوليد . فكان جزاؤه إياهم على حسب علمه ، وحقق بذلك رجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال « لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده ».

وجملة « وما كانوا أولياءه » في موضع الحال من ضمير « يصُدون » والمقصود من هذه الحال اظهار اعتدائهم في صدهم عن المسجد الحرام . فان من صد عما هوله من الخير كان ظالما ، ومن صد عما ليس من حقه كان أشد ظلما ، ولذلك قال تعالى «ومَن أظلَمُ ممن منعَ مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه» أي لاأظلمَ منه أحد لأنه منع شيئا عن مستحقه.

وجملة « إن أولياؤه إلا المتقون » تعيين لأوليائه الحق ، وتقرير لمضمون وما كانوا أولياءه » مع زيادة ما أفاده القصر من تعيين أوليائه ، فهي بمنزلة الدليل على نفي ولاية المشركين ، ولذلك فصلت .

وإنما لم يُكتف بجملة القصر مع اقتضائه ان غير المتقين ليسوا اولياء المسجد الحرام ، اقصد التصريح بظلم المشركين في صدهم المسلمين عن المسجد الحرام بانهم لا ولاية لهم عليه . فكانت جملة « وما كانوا أولياءه » أشد تعلقا بجملة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » من جملة « إن أولياؤه الا المتقون » وكانت جملة « ان اولياؤه الا المتقون » كالدليل . فانتظم الاستدلال ابدع انتظام . ولما في اناطة ولاية المسجد الحرام بالمتقين من الاشارة الى أن المشركين الذين سلبت عنهم ولايته ليسوا من المتقين . فهو مذمة لهم وتحقيق للنفي بحجة.

والاستدراك الذي أفاده (لكن) ناشىء عن المقدمتين اللتين تضمنتهما جملتا « وما كانوا أولياءه ، إن أولياؤه الا المتقـون » لأن ذلك يثير فرض سائل يسأل عن الموجب الذي اقحمهم في الصد عن المسجد الحرام . ويحسبون أنهم حقيقون بولايتـه لما تقدم عن الكشاف ، فحذف مفعول « يعلمون » لدلالة الاستدراك عليه لتعلق الاستدراك بقوله « وما كانوا أولياءه ».

وإنما نفَى العلم عن اكثرهم دون أن يقال ولكنهم لايعلمون فاقتضى أن منهم من يعلم أنهم ليسوا أولياء المسجد الحرام ،وهم من أيقنوا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم واستفاقوامن غفلتهم القديمة ، ولكن حملهم على المشايعة للصادين عن المسجد الحرام ، العنادُ وطلبُ الرئاسة ، وموافقة الدهماء على ضلالهم . وهؤلاء هم عقلاء أهـل مكـة ومن تهيأ للإيمـان منهم مثل العباس وعقَيل بن أبي طالب وأبي سفيان بـن حرب وحكيم بن حزام وخالد بن الوليد ومن استبقاهم الله للاسلام فكانـوا مـن نصرائـه من بعد نزول هذهالآية .

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

معطوفة على جملـة « وهم يصدون عن المسجد الحرام » فمضمونها سبب ثان لاستحقاقهم العذاب . وموقعها . عقب جملـة«ومـا كانوا أوليـاءه»يجعلها كالدليـل المقرر لانتفاء ولايتهم للمسجد الحرام . لان من كان يفعل مثل هذا عند مَسجد الله لم يكن من المتقين . فكان حقيقا بسلب ولايـة المسجد عنه . فعطفت الجملة باعتبارها سببا للعذاب ، ولو فصلت باعتبارها مقررة لسلب أهلية الولايـة عنهم لصَح ذلك ، ولكن كان الاعتبار الأول أرجح لأن العطف أدل عليه مع كون موقعها يفيد الاعتبار الثاني.

والمُكـآء على صيغـة مصادر الاصوات كالرغـاء والثغـاء والبُكاء والنـواح. يقال مكـا يمكُو اذا صَفر بفيه ومنه سمي نوع من الطيْر المَكّاء بفتح الميم وتشديد الكاف وجمعـه مَكـاكِيء بهمزة في آخره بعد الياء وهو طائر أبيضُ يكون بالحجاز.

وعن الأصمعي قلت لمنتجع بن نبهان « ما تَمكُو » فشبكبين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ.

والتصدية التصفيق مشتقا من الصدى وهو الصوت الذي يرده الهواء محاكيا لصوت صالح في البراح من جهة مقابلة

ولا تعرف للمشركين صلاة فتسمية مكائهم وتصديتهم صلاة مشاكلة تقديرية لأنهم لما صدوا المسلمين عن الصلاة وقراءة القرآن في المسجد الحرام عند البيت. كان من جملة طرائق صدهم إياهم تشغيبهم عليهم وسخريتهم بهم يحاكون قراءة المسلمين وصلاتهم بالمُكاء والتصدية. قال مجاهد « فَعَل ذلك نفر من بني عبد الدار يخلطون على محمد صلاته » وبنو عبد الدار هم سدنة الكعبة وأهل عمارة المسجد الحرام فلما فعلوا ذلك للإستسخار من الصلاة سمي فعلهم ذلك صلاة على طريقة المشاكلة التقديرية. والمشاكلة ترجع الى استعارة علاقتها المشاكلة اللفظية أو التقديرية فلم تكن للمشركين صلاة بالمكاء والتصدية. وهذا الذي نحاه حذاق المفسرين : مجاهد. وابن جبير. وقتادة، ويؤيد هذا قوله « فذُوقوا العذاب بما كنتم تكفُرون » لأن شان التفريع أن يكون جزاء على العمل المحكي قبله، والمكاء والتصدية لا يعدان كفرا إلا اذا كانا صادرين للسخرية بالنبيء صلى الله عليه وسلم وبالدين ؛ وأما لو أريد مجرد لهو عملوه في المسجد الحرام فليس بمقتض كونَه كفرا الاعلى تأويله بأثر من آثار الكفركقوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر ».

ومن المفسرين من ذكر أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويمكون ويصفقون روي عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفقون ويصغرون وعليه فاطلاق الصلاة على المكاء والتصدية مجاز مرسل ؛ قال طلحة بن عمرو : أراني سعيد ابن جبيرالمكان الذي كانوا يمكون فيه نحو أبي قُبيس. فاذا صح الذي قاله طلحة ابن عمرو هذا فالعندية في قوله« عند البيت» بمعنى مطلق المقاربة وليست على حقيقة ما يفيده (عند) من شدة القرب

ودل قوله « فذوقوا العذاب » على عذاب واقع بهم ؛ اذ الامر هنا للتوبيخ والتغليط وذلك هو العذاب الذي حل بهم يوم بدر. من قتل وأسر وحَرَب (بفتح الراء)

« بما كنتم تكفرون » أي بكفركم فما مصدرية . و (كان) إذا جعل خبرها جملة مضارعية افادت الاستمرار والعادة ، كقول عايشة. « فكانوا لا يقطعون السارق في الشيء التافه »وقول سعيد بن المسيب في الموطا «كانوا يعطون النفَل من الخُمس »

وعُبر هنا بـ« تكفرون » وفي سورة الأعراف بـ« تكسبون » لأن العذاب المتحدث عنه هنا لأجل الكُفر. والمتحدث عنه في الأعراف لأجل الكفر والاضلال وَما يجره الاضلال من الكبرياء الرؤاسة .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّـهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ ﴾

لما ذُكر صدهم المسلمين عن المسجد الحرام الموجب لتعذيبهم ، عُقب بذكر محاولتهم استيصال المسلمين وصدهم عن الاسلام وهو المعني بـ« سبيل الله » وجعلت الجملة مستأنفة ، غير معطوفة ، اهتماما بها أي أنهم ينفقون أموالهم وهي أعز الاشياء عليهم للصد عن الاسلام ، وأتى بصيغة المضارع في « ينفقون » للاشارة الى أن ذلك دابهم وأن الإنفاق مستمر لاعداد العُدد لغزو المسلمين فإنفاقهم حصل في الماضي ويحصل في الحال والاستقبال ، وأشعرت لام التعليل بأن الإنفاق مستمر لأنه منوط بعلة ملازمة لنفوسهم وهي بغض الاسلام وصدهم الناس عنه.

وهذا الانفاق : أنهم كانوا يطعمون جيشهم يوم بدر اللحم كل يوم ، وكان المطعمون اثني عشر رجلا وهم ابوجهل ، وأمية بن خلف ، والعباس بن عبد المطلب وعتبة بن ربيعة ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وطعيمة بن عدي بن نوفل . وابو البَختري والعاصي بن هشام ، وحكيم بن حزام ، والنضر بن الحارث ، ونُبَيْه بن حجاج السهمي ، وأخوه مُنَبه ، وسهيل بن عَمرو العامري . كانوا يطعمون في كل يوم عشر جزائر . وهذا الانفاق وقع يوم بدر ، وقد مضى : فالتعبير عنه بصيغة المضارع لاستحضار حالة الانفاق وانها حالة عجيبة في وفرة النفقات.

وهوجمع بالاضافة يجعله من صيغ العموم. فكأنه قيل ينفقون أموالهم كلها مبالغة ، وإلا فانهم ينفقون بعض أموالهم .

والفاء في « فسينفقونهـا » تفريع على العلـة لأنهم لما كان الانفاق دأبهـم لتلك العلـة المذكورة . كان مما يتفرع على ذلك تكرر هـذا الانفاق في المستقبل، أي ستكون لهم شدائد من بأس المسلمين تضطرهم إلى تكرير الانفاق على الجيوش لدفاع قوة المسلمين.

وضمير « ينفقونهـا » راجع الى الأموال لابقيد كونهـا المنفقـه بل الامـوال الباقيـة أو بما يكتسبونـه.

و(ثم) للتراخي الحقيقي والرتبي . أي وبعد ذلك تكـون تلك الاموال التي ينفقونهـا حسرة عليهم والحسرة شدة الندامـة والتلهفُ على ما فات . وأسندت الحسرة الى الأموال لأنهـا سبب الحسرة بإنفاقها . ثم إن الاخبار عنها بنفس الحسرة مبالغة مثل الاخبـار بالمصادر ، لأن الأموال سبب التّحسّر لاسبب الحسرة نفسهـا .

وهذا إنذار بأنهم لايحصلون من إنفاقهم على طائـل فيمـا أنفقوا لأجلـه ؛ لأن المنفق إنمـايتحسر ويندم اذا لم يحصُل له المقصود من إنفاقـه . ومعنى ذلك أنهـم ينفقون ليغلـبوا فلا يغلـبون . فقد أنفقوا بعد ذلك على الجيش يومَ أُحُد : استأجر أبو سفيـان الفين من الاحابيش لقتال المسلمين يوم أُحُد . والاحابيش فِرَق من كنانة تجمعت من افذاذ شتى وحالفوا قريشا وسكنوا حول مكـة سموا احابيش جمع أحبوش وهو الجماعة اي الجماعات فكان ما أحرزوه من النصر كفـاء لنصر يوم بدر بل كان نصر يـوم بدر أعظمَ . ولذلك اقتنع ابو سفيـان يوم أُحُد أن يقول « يوم بيوم بدر والحرب سجـال » وكـان يحسب أن النبيء صلى الله عليه وسلم قـد قُتل وأن أبـا بكـر وعمر قتلا فخاب في حسابه . ثم أنفقوا على الاحزاب حين هاجموا المدينـة ثم انصرفوا بلا طائـل . فكان إنفاقهم حسرة عليهم .

وقوله « ثم يُغلبـون» ارتقاء في الانذار بخيبتهم وخذلانهم ؛ فانهم بعد أن لم يحصلوا من انفاقهم على طائـل تُوعدوا بانهم سيغلبهم المسلمون بعدَ أن غلّبوهـم أيضا يومَ بدر . وهو إنذار لهم بغلب فتح مكـة وانقطاع دابر أمرهم . وهذا كالانذار في قوله « قل للذيـن كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبيس المهاد » ولإسنـاد الفعل الى المجهول لكون فاعل الفعل معلوما بالسياق فان أهل مكة مـا كانوا يقاتلون غيـر

المسلمين وكانت مكة لقاحا.

وثم للتراخي الحقيقي والرتبي مثل التي قبلها

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

كان مقتضى الظاهر أن يقال وإلى جهنم يحشرون كما قال في الآية الأخرى « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد » فعدل عن الاضمار هنا إلى الاظهار تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر . للإفصاح عن التشنيع بهم في هذا الانذار حتى يعاد استحضار وصفهم بالكفر باصرح عبارة ، وهذا كقول عويف القوافي.

اللؤم أكرم من وَبْرٍ ووالده واللؤم أكرمُ من وَبْر وما وَلدا

لقصد زيادة تشنيع وَبْرٍ المهجو بتقرير اسمه واسم اللؤم الذي شبه به تشبيها بليغا.

وعرّفوا بالموصولية لإيماء إلى أن علة استحقاقهم الأمرين في الدنيا والآخرة هو وصف الكفر . فيعلم أن هذا يحصل لمن لم يقلعوا عن هذا الوصف قبل حلول الأمرين بهم.

وليَميز متعلق بـ«يحشرون»لبيان أن من حكمة حشرهم الى جهنم أن يتميز الفريق الخبيث من الناس من الفريق الطيب في يوم الحشر . لأن العلة غيرَ المؤثرة تكون متعددة . فتمييز الخبيث من الطيب من جملة الحِكمَ لحشر الكافرين الى جهنم.

وقرأ الجمهور – ليَميز – بفتح التحتية الاولى وكسر الميم وسكون التحتية الثانية – مضارع ماز بمعنى فرز وقرأ حمزة والكسائي ، ويعقوب . وخلف : بضم التحتية الاولى وفتح الميم التحتية وتشديد الثانية . مضارع ميّز اذا محص الفرز واذ أسند هذا الفعل الى الله تعالي استوت القراءتان.

والخبيث الشيء الموصوف بالخُبث والخباثة وحقيقة ذلك أنه حالة حشية لشيء تجعله مكروها مثل القذر. والوسخ. ويطلق الخبث مجازا على الحالة المعنوية من نحوما ذكرنا تشبيها للمعقول بالمحسوس. وهو مجاز مشهور والمراد به هنا خسة النفوس الصادرة عنها مفاسد الاعمال. والطيّب الموصوف بالطيب ضد الخُبث باطلاقيه فالكفر خبث لان أساسه الاعتقاد القاسد. فنفس صاحبه تتصور الاشياء على خلاف حقايقها فلا جرم أن تاتي صاحبها بالافعال على خلاف وجهها، ثم أن شرائع أهل الكفر تامر بالمفاسد والضلالات وتصرف عن المصالح والهداية بسبب السلوك في طرائق الجهل وتقليب حقائق الامور؛ وما من ضلالة الا وهي تفضي بصاحبها الى اخرى مثلها؛ والايمان بخلاف ذلك.

و(مِنْ) في قوله من الطيب للفصل؛ وتقدم بيانها عند قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» في سورة البقرة.

وجَعْل الخبيث بعضِه على بعض: علة أخرى لحشر الكافرين الى جهنم ولذلك عطف بالواو فالمقصود جمع الخبيث وإن اختلفت أصنافه في مجمع واحد، لزيادة تمييزه عن الطيب، ولتشهير من كانوا يُسرون الكفر ويظهرون الايمان. وفي جمعه بهذه الكيفية تذليل لهم وإيلام، اذ يجعل بعضهم على بعض حتى يصيروا رُكاما.

والركْم: ضم شيء أعلى الى أسفل منه، وقد وصف السحاب بقوله «ثم يجعله ركاما».

واسم الاشارة بـ«اولئك هم الخاسرون» للتنبيه على أن استحقاقهم الخبَر الواقع عن اسم الاشارة كان بسبب الصفات التي ذكرت قبل اسم الاشارة، فان من كانت تلك حاله كان حقيقا بانه قد خسر اعظم الخسران لانه خسر منافع الدنيا ومنافع الآخرة.

فصيغة القصر في قوله «هم الخاسرون» هي للقصر الادعائي؛ للمبالغة في اتصافهم بالخسران. حتى يعد خسران غيرهم كلا خسران وكانهم انفردوا بالخسران من بين الناس.

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾

جرى هذا الكلام على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب، والوعيد بالوعد ، والعكس ،فأنذرهم بما أنذر،وتوعدهم بما توعد ثم ذكرهم بأنهم متمكنون من التدارك وإصلاح ما أفسدوا ، فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما يفتح لهم باب الأنابة.

والجملة استيناف يصح جعله بيانيا لأن ما تقدم بين يديه من الوعيد وقلة الاكتراث بشانهم ، وذكر خيبة مساعيهم . مما يثير في أنفس بعضهم والسامعين أن يتساءلوا عما إذا بقي لهم مخلص ينجيهم من ورطتهم التي ارتبقوا فيها . فأمر الرسول بان يقول لهم هذا المقال ليريهم أن باب التوبه مفتوح . والإقلاع في مكنتهم.

وأسند الفعل في الجملة المحكية بالقول الى ضمير الغائبين لأنه حكاية بالمعنى روعي فيها جانب المخاطب بالامر تنبيها على أنه ليس حظه مجرد تبليغ مقالة ، فجعل حظه حظ لمخبر بالقضية الذي يراد تقررها لديه قبل تبليغها ، وهو اذا بلغ اليهم يبلغ اليهم ما أعلم به وبلغ اليه ، فيكون مخبرا بخبر وليس مجرد حامل لرسالة .

والمراد بالانتهاء : الانتهاء عن شيء معلوم دل عليه وصف الكفر هنا وما تقدمه من أمثاله وآثاره من الانفاق للصد عن سبيل الله . أي إن ينتهوا عن ذلك ، وإنما يكون الانتهاء عن ذلك كله بالايمان.

و« ما قد سلف » هو ما أسلفوه من الكفر وآثاره ، وهذا ، وإن كان قضية خاصة بالمشركين المخاطبين ، فهو شامل كل كافر لتساوي الحال.

ولفظ الغفران حقيقة شرعية في العفو عن جزاء الذنوب في الآخرة . وذلك مهيع الآية فهو معلوم منها بالقصد الاول لامحالة ، ويلحق به هنا عذاب الله في الدنيا لقوله فقد قضت سنة الاولين .

واستنبط أيمتنا من هذه الآية احكاما للافعال والتبعات التي قد تصدر من الكافر في

حال كفره فاذا هو أسلم قبل أن يؤاخذ بها هل يسقط عنه إسلامه التبعات بها .

وذلك يرجع الى ما استقريته واصلته في دلالة آي القرآن على ما يصح أن تدل عليه الفاظها وتراكيبها في المقدمة التاسعة من هذا التفسير . فروى ابن العربي في الاحكام أن ابن القاسم . وأشهب . وابن وهب. رووا عن مالك في هذه الآية : أن من طلّق في الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه . ومن حلف يمينا ثم أسلم فلا حنث عليه فيها . وروى عن مالك : إنما يعني عز وجل ما قد مضى قبل الاسلام من مال أودم أو شيء . قال ابن العربي وهو الصواب لعموم قوله «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف»، وان ابن القاسم ، وابن وهب . رويا عن مالك أن الكافر اذا افترى على مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد. ولو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمة ثم أسلم لسقط عنه الحد تفرقة بين ما كان حقا لله محْضا وما كان فيه حق للناس ،

وذكر القرطبي عن ابن المنذر : أنه حكى مثل ذلك عن الشافعي . وأنه احتج بهذه الآية ؛ وفي المدونة تسقط عنه الحدود كلها.

وذكر في الكشاف عن أبي حنيفة أن الحربي اذا أسلم لم تبق عليه تبعة . وأما الذمّي فلا يلزمه قضاء حقوق الله وتبقى عليه حقوق الآدميين . واحتج بهذه الآية وفي كتب الفتوى لعلماء الحنفية بعض مخالفة لهذا . وحكوا في المرتد اذا تاب وعاد الى الاسلام أنه لايلزمه قضاء ما فاته من الصلاة ولا غرْم ما أصاب من جنايات ومتلفات . وعن الشافعي يلزم ذلك كله وهو ما نسبه ابن العربي الى الشافعي بخلاف ما نسبه اليه ابن المنذر كما تقدم وعن ابي حنيفة يسقط عنه كل حق هو لله ولا يسقط عنه حق الناس وحجة الجميع هذه الآية تعميما وتخصيصا بمخصصات أخرى.

وفي قوله تعالى «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» مُحسّن بديعي وهو الاتزان لأنه في ميزان الرجز.

والمراد بالعَود الرجوع الى ماهم فيه من مناوأة الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين . والتجهز لحربهم . مثل صنعهم يوم بدر . وليس المراد عودهم الى الكفر بعد الانتهاء لأن مقابلته بقوله «إن ينتهوا» تقتضي أنه ترديد بين حالتين لبيان ما يترتب على كل واحدة منهما وهذا كقول العرب بعضهم لبعض : «أسلْم أنتَ أم حرب» ولان الذين كفروا

لما يفارقوا الكفرَ بعدُ فلا يكون المراد بالعود عودَهم الى الكفر بعد أن يسلموا .

والسنة العادة المألوفة والسيرة . وقد تقدم في قوله تعالى «قد خلت من قبلكم سنن » في آل عمران.

ومعنى مضت تقدمت وعَرَفَها الناس

وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون . والقرينةُ على إرادة التعريض بالوعيد أن ظاهر الاخبار بمضى سنة الأولين : هو من الاخبار بشيء معلوم للمخبَرين به . وبهذا الاعتبار حسن تأكيده بقدْ إذ المراد تأكيد المعنى التعريضي.

وبهذا الاعتبار صح وقوع قوله «فقد مضت سنة الأولين» جزاء للشرط . ولولا ذلك لما كان بين الشرط وجوابه ملازمة في شيء

والأولون : السابقون المتقدمون في حالة ، والمراد هنا الامم التي سبقت وعرفوا أخبارهم أنهم كذبوا رسل الله فلقوا عذاب الاستيصال مثل عاد وثمود قال تعالى « فهل ينظرون إلا سُنّة الأولين »

ويجوز أن المراد بالأولين أيضا السابقون للمخاطبين من قومهم من أهل مكة الذين استأصلهم السيف يوم بدر. وفي كل اولئك غبرة للحاضرين الباقين ؛ وتهديد بان يصيروا مصيرهم.

﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾

عطف على جملة « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم » الآية ، ويجوز أن تكون عطفا على جملة « فقد مضتْ سنة الأولين » فتكون مما يدخل في حكم جواب الشرط. والتقدير : فإن يعودوا فقاتلوهم، كقوله «وإن عدتم عدنا — وقوله — وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله» والضمير عائد إلى مشركي مكة.

والفتنة اضطراب أمر الناس ومَرَجهم . وقد تقدم بيانها غير مرة ، منها عند قوله

تعالى «إنما نحن فتنة فلا تكفر» – في سورة البقرة – وقوله – وحسبوا أن لا تكون فتنة» في سورة العقود.

والمراد هنا أن لا تكون فتنة من المشركين لأنه لما جُعل انتفاء والفتنة غاية لقتالهم. وكان قتالهم مقصودا منه إعدامُهم أوْ إسلامهم، وبأحد هذين يكون انتفاء الفتنة. فنتج من ذلك أن الفتنة المرادَ نفيُها كانت حاصلة منهم وهي فتنتهم المسلمين لامحالة. لأنهم انما يفتِنون مَن خالفهم في الدين فاذا أسلموا حصل انتفاء فتنتهم واذا أعدمهم الله فكذلك.

وهذه الآية دالة على ما ذهب اليه جمهور علماء الامة من أن قتال المشركين واجب حتى يسلموا. وأنهم لاتقبل منهم الجزية. ولذلك قال الله تعالى هنا «حتى لاتكون فتنة – وقال في الآية الآخرى – «قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم اللهُ ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»

وهي أيضا دالة على ما رآه المحققون من مؤرخينا : من أن قتال المسلمين المشركين إنما كان أوله دفاعا لأذى المشركين ضعفاء المسلمين. والتضييقِ عليهم حيثما حلوا، فتلك الفتنة التي اشار اليها القرآن ولذلك قال في الآية الاخرى «واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل»

والتعريف في «الدين» للجنس وتقدم الكلام على نظيرها في سورة البقرة. الا أن هذه الآية زيد فيها اسم التاكيد وهو «كله» وذلك لأن هذه الآية أسبق نزولا من آية البقرة فاحتيج فيها الى تأكيد مفاد صيغة اختصاص جنس الدين بأنه لله تعالى؛ لئلا يتوهم الاقتناع باسلام غالب المشركين فلما تقرر معنى العموم وصار نصا من هذه الآية عُدل عن إعادته في آية البقرة تطلبا للإيجاز.

وقوله«فان الله بما يعملون بصير»أي عليم كناية عن حسن مجازاته«إياهم لأن القادرعلى نفع أوليائه ومطيعيه لا يحُول بينه وبين إيصال النفع اليهم الاخفاء حال من يُخلص اليه. فلما أخبروا بأن الله مطلع على انتهائهم عن الكفر إن انتهوا عنه، وكان ذلك لا يظن خلافه علم أن المقصود لازم ذلك.

وقرأ الجمهور : يعملون ـ بياء الغائب ـ وقرأه رُوَيْس عن يعقوب ـ بتاء الخطاب.

والتولي : الاعراض وقد تقدم عند قوله تعالى « فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين » في سورة العقود.

والمَوْلى الذي يتولى أمر غيره ويدفع عنه وفيه معنى النصر .

والمعنى وإن تولوا عن هاته الدعوة فالله مغن لكم عن وَلائهم ، أي لا يضركم توليهم فقوله « أن الله مولاكم » يؤذن بجواب محذوف تقديره : فلا تخافوا تَوليهم فان الله مولاكم وهو يقدر لكم ما فيه نفعكم حتى لاتكون فتنة. وهذا كقول النبيء صلى الله عليه وسلم لمسيلمة الكذاب « ولئن توليتَ ليعْقِرنك الله » وانما الخسارة عليهم إذْ حُرِموا السلامة والكرامة.

وافتتاح جملة جواب الشرط باعلموا لقصد الاهتمام بهذا الخبر و تحقيقه ، أي لا تغفلوا عن ذلك . كما مر آنفا عند قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه »

وجملة « نعم المولى ونعم النصير » مستأنفة لأنها إنشاء ثناء على الله فكانت بمنزلة التذييل.

وعُطف على نعم المولى قوله« ونعم النصير»لما في المولى من معنى النصر كما تقدم وقد تقدم بيان عطف قوله تعالى « ونعم الوكيل» على قوله«حسبنا الله » سورة آل عمران

تفسيــــر الشيــخ ابــن عــاشــــور

فهـــرس القســـم الاول
من الجـــزء التاســـع

الآيـــة	الصفحة

الفهرس

ســــورة الانفـــــال

